This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

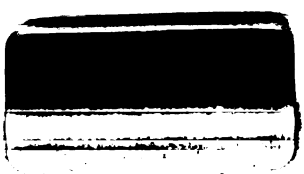
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

37296 M

GIFT OF
JANE K. SATHER



Die

Weisheit Jesus-Sirach's.

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zu

den Apokryphen

des

Alten Testamentes.

Fünfte Lieferung.

Die Weisheit Jesus-Sirach's.

Erklärt und übersetzt

von

Otto Fridolin Fritzsche.

Thomsen'sche Bibliothek.

UNIV. OF CALIFORNIA

Leipzig

Verlag von S. Hirzel.

1859.

BS1700
F7
v.5-6

Qui nescit partes, in vanum tendit ad artes:
Artes per partes, non partes disce per artes.

Metrista.

UNIV.
CALIFORNIA

Seinen Freunden und Collegen

Dr. C. L. Wilibald Grimm

in Jena

Dr. August Knobel

in Giessen

Dr. Constantin Schlottmann

in Bonn.

266422

UNIV. OF
CALIFORNIA

Verbesserungen und Nachträge.

Zu Cap. 1, 12. Vgl. auch Jak. 1, 21. ἔμφυτος λόγος.

Zu S. 42. Z. 31. Lies euere für deine.

Zu S. 59. Z. 9. Lies mit Jahve.

Zu S. 167. Z. 10. Cap. XXX, 12. ist als viertes Glied καὶ ἔσται σοι ὀδύνη ψυχῆς, vgl. Jes. 38, 15., aufzunehmen, so dass Vs. 1—13. 28. Glieder enthält, näml. 3 × 6. 4. 6.

Zu S. 186. Z. 25. Lies mit diesen Vs.

Zu S. 202. Z. 24. Lies 81. für 80.

Zu S. 202. Z. 25. Lies 21. (5. für 20. (4.

Zu S. 210. Z. 24. Lies 57. für 56. und 17. für 16.

Zu S. 210. Z. 25. Lies 6. 5.) für 6. 4.)

Zu S. 295. Z. 42. Setze zu: Nach Geiger Zeitschr. d. D. morgenl. Gesellsch. 12. S. 541. hiess Onias im palästinens. Dialekte נחוניון. Nechunion.

Zu S. 307. Z. 14. Setze nach H. hinzu: 296. 308.

Zu S. 353. Z. 6. Setze nach geboren statt des , ein :

Einleitung.

Das uns in griechischer Sprache zur Erklärung vorliegende Werk ward ursprünglich hebräisch abgefasst und zählte unstreitig zu den bedeutsamsten Producten des untergehenden althebräischen Schriftthums. Indem darin ein ächter Israelit das niederlegte was sich ihm nach mancherlei und ernsten Erfahrungen, sorgfältiger Betrachtung der verschiedenen Verhältnisse des Lebens und reiflichem Nachdenken als die wahre Lebensweisheit darstellte, bediente er sich der gegebenen volksthümlichen Spruchform, jedoch in einer Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Darstellung, die eine ermüdende Monotonie ausschloss. Auch der Inhalt bietet reichen Wechsel dar; wie die persönlichen Verhältnisse nach verschiedenen Geschlechtern, Altern, Stellungen und Stimmungen, so finden auch überhaupt die religiösen, häuslichen und socialen sehr eingehende Berücksichtigung, und dabei beherrscht den Vf. eine sehr bestimmte religiöse Grundanschauung, welche sich wie ein rother Faden durch das Ganze hindurchzieht und nur selten einer platten Klugheit das Wort gönnt. So fehlt es auch nicht an Erörterungen über Gott und Welt, die Verherrlichung des Herrn in den Wundern der Natur und den Geschicken seines Volkes und über die Weisheit, die allein dem Menschen die innere Befriedigung zu gewähren vermöge, wobei der Vf. öfter seine Rede einen höhern Flug nehmen lässt und etwa auch sich im Gebet an den Herrn wendet oder in dessen Preis ausbricht.

Es verlohnt sich ohne Zweifel der Mühe, dem Verständnisse eines solchen Buches nach Kräften nachzugehen. Aufgabe dieser Einleitung ist es nun theils aus dem was das Buch selbst an die Hand giebt, theils aus der Ueberlieferung über dasselbe die die Entstehung, die Erhaltung, das Wesen und die geschichtliche Bedeutung des Buches betreffenden Punkte als Grundlage für die Erklärung so weit als möglich festzustellen.

1.

Verfasser und Uebersetzer. Während uns der Vf. keiner andern apokryphischen Schrift des A. T. bekannt ist, ist es der dieser Schrift. Er nennt sich selbst ausdrücklich und etwas Weiteres berichtet über ihn sein Enkel, der griechische Uebersetzer des Bu-

ches. Wenn dennoch diesen Angaben widersprechend in der lat. Kirche das Buch häufig dem König Salomo zugeschrieben wurde, s. Sabatier zur alten lat. Uebers. des B. 1, 1. und Bünemann zu Lactant. Institt. 4, 8. 15., so veranlasste den Irrthum die innere Verwandtschaft und äussere Verbindung des Buches mit den salomonischen oder dem Salomo zugeschriebenen Schriften, namentlich der Weisheit, um so leichter, als Salomo überhaupt als Repräsentant der Spruchdichtung galt und man sich an seine königliche Auctorität als die nächstliegende und gewichtigste am liebsten hielt. Augustin. de civit. dei 17, 20.: Sap. et Eccl. propter eloquii non nullam similitudinem ut Salomonis dicantur obtinuit consuetudo; non autem esse ipsius, non dubitant doctiores, vgl. auch de doctr. christ. 2, 8. Retract. 2, 4. Isidor. Hisp. de eccl. off. 1, 12.: qui liber apud Latinos propter eloquii similitudinem Salomonis titulo praenotatur.

Der Verf. nennt sich 50, 27. Jesus (Ἰησοῦς, Josua, יְהוֹשֻׁעַ, יֵשׁוּעַ) Sohn Sirach's (Σειράχ, Σιράχ) aus Jerusalem (Ἱεροσολυμίτης) und der griech. Uebers. bemerkt in der Vorrede, dass sein Grossvater Jesus eifrigst dem Studium der vaterländischen Literatur obgelegen und so sich gedrungen gefühlt habe auch selbst eine Schrift zur Förderung des gesetzlichen Lebens abzufassen. Dass der Grossvater des Vf.'s, also der Vater des Sirach Eleazar hiess (Zunz Die gottesdienstl. Vorträge der Juden hist. entwickelt. Berlin, 1832. S. 100.), beruht einzig auf einem Zusatze in 50, 27., dessen Ursprünglichkeit jedoch ernsten kritischen Bedenken unterliegt, s. zu dieser St. Der Name Sirach kommt im Hebräischen anderweitig nirgends vor, die Rabbinen schreiben Sira, סִירָא, und nennen den Vf. durchgehends kurzweg Sohn Sira's, בֶּן סִירָא. Auffallend ist nach dem Vorliegenden die Abweichung in der syr. Uebersetzung. Während sie am Ende den Vf. bloss als ܒܪ ܣܝܪܐ bezeichnet, steht zu Anfange als voller Name desselben ܫܡܥܘܢ ܒܪ ܐܠܥܙܪ ܒܪ ܣܝܪܐ. Für Sirach heisst also der Vater Simeon und das hinzutretende Asiro, vinctus, gefesselt, charakterisirt sich als Beiname. Diese Angabe ist die obige zu erschüttern durchaus ungeeignet, vielmehr ist sie als eine spätere Combination anzusehen, der wir freilich nicht mehr näher folgen können. Bei Simeon wird man an eine bedeutende Persönlichkeit jener ältern Zeit, wohl den Hohenpriester Simon II., gedacht und den aus Missverständniss entstandenen Beinamen sich ohne Verlegenheit zu deuten gewusst haben.

Ueber die weitern Lebensverhältnisse des Vf.'s erhellt Einiges aus seinem Buche, was sonst darüber in älterer Zeit berichtet wird beruht auf Vermuthung oder Verwirrung und ist leicht als irrig abgewiesen. So sagt Isidor. Hisp. de eccles. off. 1, 12.: Librum Eccl. composuit J. f. Sirach Hierosolymita, nepos Jesu sacerdotis, de quo meminit Zacharias (3, 1. Hagg. 1, 1.). Unter dem compositor verstand Isid. unsern Uebersetzer, s. unten, und nun griff er bei dem in der Vorrede genannten Grossvater Jesus auf den bekannten Hohenpriester Josua, Sohn des Jozadak, 536 v. Chr., verirrte sich aber dabei in der Chronologie um mehr als 300 Jahre, s. unten. Einem andern Irrthume begegnen wir bei Georg. Syncellus, wenn er Chro-

nogr. ex rec. G. Dind. I. p. 525. bemerkt: *Ἰουδαίων ιβ' ἀρχιεράτευσε Σίμων υἱὸς Ὀνείου ἔτη κ'. τοῦ δὲ κόσμου ἦν ἔτος ϛσπβ'. Ἰουδαίων ιγ' ἀρχιεράτευσεν Ἰησοῦς ὁ τοῦ Σιρὰχ, ὁ τὴν σοφίαν γράψας τὴν καλουμένην Πανάρετον, ἐν ᾗ μέμνηται καὶ Ὀνείου τοῦ πρὸ αὐτοῦ, ἔτη ϛ'. τοῦ δὲ κόσμου ἦν ἔτος ϛτη'.* Hiernach war unser Verf. 6 Jahre Hoherpriester und zwar der dreizehnte nach dem Exil. Nun wird allerdings richtig als zwölfter Hoherpriester Simon II. mit 20 Jahren (219—199.) bezeichnet, allein es ist anderweitig hinlänglich festgestellt, dass diesem seine Söhne folgten, erst der fromme und patriotische Onias III. 199—175, dann der durch sein antinationales Verhalten berüchtigte Jason, eigentlich Jesus, bis 172. Den letztern mit unserm Vf. zu identificiren bot einzig der Name einen Anhaltspunct, aber es widerspricht nicht minder die Abstammung als es rein undenkbar ist, dass ein Mensch von der sittlichen Haltung des Hohenpriesters Jason, vgl. 2 Makk. 4, 7. ff. Joseph. Jüd. Altth. 12, 5. 1., ein Buch von so religiösem und nationalem Gepräge wie das unsrige ist abfasste. Für die Verwirrung des Syncellus zeugt auch die Hinweisung auf den Onias, dessen im Buche Erwähnung geschähe.

Der Verfasser tritt uns in dem Buche als ein Mann entgegen, der tüchtig gebildet, mit den Schriften seines Volkes wohl vertraut und in seinem religiösen Glauben unerschüttert war. Er bekennt von Jugend auf der Weisheit eifrigst nachgegangen zu sein, s. 51, 13. ff. Die Weisheit aber ist ihm ein durchaus religiöser Begriff. Sie ist ursprünglich in Gott, offenbarte sich in der Schöpfung und verkörperte sich gleichsam als Niederschlag in dem mosaischen Gesetz; sie ist ihm daher theoretisch das höchste Gut, und wie schwierig auch ihre Erlangung ist, unendlich beglückend ist ihr Besitz. Weisheit war es nun was der Verf. in diesem Buche niederlegte und es spricht sich wiederholt ein starkes Selbstgefühl desselben im Besitze der Weisheit und der Gabe der Mittheilung aus, s. 24, 28. ff. 36, 16ª. 30, 25ª. 39, 12. 50, 27. 51, 17. 22. Mit besonderem Interesse wird 38, 24 — 39, 11. den Bauern und Handwerkern gegenüber vom Schriftgelehrten, *γραμματεύς*, סֹפֵר, gehandelt, vgl. 44, 4. Dass der Vf. nicht immer in Jerusalem war, sondern auch in die Ferne kam und in grosse Gefahren gerieth erhellt aus 31, 11. 12. 51, 13.; das Loblied 51, 1 — 12. bezieht sich auf die Rettung aus einer grossen Lebensgefahr, in die der Vf. durch Verleumdung bei einem Könige gekommen war.

Fragen wir nun welchem Stande der Vf. nach diesen Andeutungen angehörte, so kann die Antwort nur sein dass er entweder zu den Weisen zählte, s. über die חֲכָמִים J. F. Bruch Weisheits-Lehre der Hebräer. Strassb., 1851. 8. S. 48. ff., oder ein Schriftgelehrter war. Die Haltung des Buches verräth im Ganzen den Weisen, und dass auch ein solcher einen strenger gesetzlichen Standpunkt einnehmen konnte ist an sich nicht in Abrede zu stellen. Beachten wir indess, dass bei dem Vf. das Studium und zwar als streng auf das Gesetz basirtes als eigentlicher Beruf erscheint, dass die Worte *σοφός*, *συνετός*, *ἐπιστήμων* allgemeine Bezeichnungen sind, dagegen 38, 24. ff. der Stand des Schriftgelehrten mit besonderer Vorliebe und mit Worten geschildert wird, die zur Haltung des Vf.'s selbst durchaus

stimmen, so werden wir in ihm vielmehr einen Schriftgelehrten erblicken. Er beschäftigte sich mit Lehren, wie aus manchen Stellen, z. B. 51, 23. ff., deutlich ist. Wenn wir bei ihm nichts von ängstlicher und tieferer Schriftforschung, potenzirtem Gesetzeseifer, kurz nichts von dem erblicken, was die Schriftgelehrten unter der Entwicklung des Pharisäismus charakterisirte, so wird das nur zum Beweise dienen, dass seine Zeit noch freier und geistiger war, oder jedenfalls einer solchen Richtung noch Raum gestattete. Grotius bemerkt nachdem er multam requiem 51, 27. unrichtig durch vitam non inopem erklärt hat: Medicus fuit, ut credo, et hic et majores ejus. Diese hingeworfene Vermuthung lässt sich durch 38, 1. ff. nicht stützen und ist als gänzlich leere abzuweisen. J. W. Linde (Uebersetzung. 2. Aufl. S. IX.) verband sie indessen mit der andern, vermeintlich von J. J. Hess vorgetragenen, der jedoch (Gesch. der Regenten von Juda nach dem Exilio. Bd. 2. Zür., 1788. S. 133.) den Vf. richtig für einen Schriftgelehrten erklärt, dass dieser Priester gewesen sei. Zunz a. a. O. S. 100 nennt ihn ohne Weiteres einen Priester und J. M. A. Scholz Einl. in d. h. Schr. des a. u. n. Test. 3. S. 193. f. sucht es zu beweisen. Allein auch dafür bietet das Buch keinen Anhaltspunkt; als frommer Israelit zollt der Vf. dem Priesterstande und Tempeldienste seine Achtung, s. 7, 29 — 31., aber auch nur diess, nicht mehr: alles Weitere was den Priester als solchen kennzeichnet fehlt, vgl. besonders 31, 18 — 32, 17. Dabei darf auch erinnert werden, dass sich die jüdischen Priester an geistigen und literarischen Bestrebungen nicht eben zu betheiligen pflegten.

Der Uebersetzer nennt den Vf. Jesus seinen Grossvater, seinen eigenen Namen hat er nicht beigefügt. Nach dem Vf. der unechten Vorrede, s. die Erklärung derselben nach dem Vorwort des Uebers., hiess er wie der Grossvater Jesus und war Sohn eines Sirach. Diese Angabe wird oft wiederholt, s. z. B. Joh. Damasc. de fide orthod. 4, 17. Möglich ist dass sie das Richtige traf, denn es war und ist eine ziemlich verbreitete Sitte dem Enkel den Namen des Grossvaters beizulegen, allein dass sie nicht auf geschichtlicher Ueberlieferung, sondern lediglich auf einem Irrthume beruhe hätte man nicht übersehen sollen. Es ist nämlich der: da der Grossvater vom Enkel einfach Jesus genannt werde, so enthalte die Unterschrift 50, 27. den Namen des Enkels. Daran schloss sich eine weitere Folgerung für den Abschluss des Buches, s. unten. Der Anonymus weiss hiernach nichts davon dass der Vater des Grossvaters Sirach hiess. Ueber die Ueberschrift von Cap. 51. s. die Erklärung. Die jüdische Tradition will wissen dass der Sohn des Ben-Sira Usiel, der Enkel Joseph hiess. Drusius: „Vixit Ben-Sira, ut communis opinio tenet, altera aetate post Jeremiam proph., cuius etiam nepos fuisse putatur (!). Filium habuit Uzielem nomine et nepotem Josephum, utrumque sapientiae laude clarum, quorum mentio non semel apud Scholiastem Ebraeum."

Wichtiger als der Name des Uebers. ist für uns von ihm zu wissen dass er sich nach Aegypten begab. Da er hier bei den Juden eine von der palästinensischen sehr abweichende, wesentlich griechische Bildung vorfand, hielt er im Interesse derselben für nothwendig

das Werk seines Grossvaters ins Griechische zu übersetzen und er versichert auf die Uebertragung allen Fleiss verwandt zu haben. Im Uebrigen erkennt man aus seinem Vorworte und seiner Uebers., dass damals seine eigene Bildung eine tüchtige hellenistische war.

Noch ist hier ein schon angedeuteter Punkt zu erledigen. Der anonyme Vorredner bemerkt nämlich, dass der Grossvater als sein Sammelwerk (? s. u.) fast (*σχεδόν τι*) fertig vorlag gestorben und dass dieses nach dem Tode des Sohnes Sirach auf den Enkel Jesus übergegangen sei; dieser habe es zu einem harmonischen Schriftwerke zusammengestellt und Weisheit mit seinem, seines Vaters und gewiss auch des Grossvaters Namen betitelt. Hiernach wird dem Enkel eine sehr wesentliche Betheiligung am Buche zugeschrieben, er stellte das Vorliegende zu einem Ganzen zusammen, fügte auch etwas hinzu und war der Herausgeber; dass er das Buch übersetzt habe wird nicht erwähnt. Dieses Gerede hatte zur Folge, dass man Jahrhunderte den Grossvater zum Theil vergessend den Enkel zum Vf. machte, oder diesem doch eine grössere oder geringere Betheiligung am Buche zuschrieb, vgl. z. B. Georg. Cedrenus Comp. hist. ed. Paris. p. 165. 193., der nur den Jesus-Sirach als *συγγράψας*, *συντάξας* unter Ptolemaeus Euergetes I. kennt, Isidor. Hisp. l. c. Bonav. Corn. Bertramus in Lucubratt. Franckent.: illud magnopere miror, vulgo omnes scriptores christianos cum graecos tum lat., quos adhuc videre licuit, ita probare praefationem alteram — ut faciant nepotem ipsum consarcinatorem et autorem libri, avum vero praetereant et negligant. Der Grund der falschen Vorstellung lag darin, dass man in der Unterschrift 50, 27. den Enkel erblickte, s. oben, und ihm nun seinen Antheil am Buche geben musste. Aus dem absichtlichen *σχεδόν τι* lässt sich schliessen, dass dem Enkel wohl wesentlich nur Cap. 51. zugeschrieben werden sollte. Da der Enkel selbst sich nur als Uebers. bezeichnet und das vorliegende Buch vom Anfange bis zum Ende das Gepräge einer Uebersetzung an sich trägt, so haben wir im Grossvater den Vf. des Grundtextes, im Enkel nichts als den Uebersetzer zu erblicken.

2.

Zeitalter beider. Das Zeitalter des Vf.'s und Uebers.'s ist verschieden bestimmt worden und doch sind uns Anhaltspunkte geboten, die die Bestimmung desselben hinlänglich ermöglichen und irgendwelchen Bedenken und Zweifeln keinen Raum gestatten.

Der Uebers. bemerkt im 38sten Jahre unter (*ἐπί*) König Euergetes nach Aegypten gekommen zu sein. Unter diesem Jahre lässt sich nach den äussern Umständen und dem Sprachgebrauche durchaus nichts anderes als das Regierungsjahr des genannten Königs verstehen; allein diese Zeitbestimmung schien anderweitig Schwierigkeiten zu machen, s. u., und nun steifte man sich auf *ἐπί*, welches sie als unzulässig erscheinen lasse. Der Gebrauch des *ἐπί* in jener Weise ist ja aber durch 1 Makk. 13, 42. 14, 27. Hagg. 1, 1. 2, 1. Zach. 1, 7. 7, 1. vollständig erwiesen, und bei einiger Ueberlegung konnte man sich klar machen, dass sich durchaus rationell sowohl sagen liess: im

38. J. des Königs als Regierenden, als: im 38. J. unter dem K. als Regierenden, der Regierung desselben. Genug, die Grille war einmal gefangen und nun fragte es sich wie anderweitig das 38. Jahr zu bestimmen sei. Die Bestimmungen fielen verschieden und abentheuerlich genug aus, s. Corn. a Lapide Commentar. p. 39. und J. A. Fabricii biblioth. gr. ed. Harl. III. p. 730. h, wir erwähnen nur eine, die als die gewöhnliche von Nic. v. Lyra und Joach. Camerarius bis herab auf J. G. Vaihinger (Theol. Stud. und Krit. 1857. S. 94. ff.) ihre Vertreter zählte und nach der der Uebers. sein 38. Lebensjahr gemeint haben soll. Lassen wir bei Seite dass nie jemand so ohne Weiteres von seinem Lebensjahre geredet hat, welch eine aberwitzige Zeitbestimmung wäre das gewesen! Der Uebers., der über seine Lebensverhältnisse im Uebrigen auch nicht ein Wort verlauten lässt, soll bei seinen Lesern sein Geburtsjahr als bekannt voraussetzen! Denn sonst hätte die Bestimmung so gut wie keinen Sinn. Und was that sein Lebensjahr überhaupt zur Sache? Gewonnen war durch diese Fassung allerdings diess, dass man bei der Bestimmung des Königs Euergetes freie Hand hatte.

Es gab nämlich zwei Ptolemäer, welche in der Geschichte den ehrenden Beinamen des Wohlthäters, Euergetes, führen. Euergetes I. regierte nur 25 Jahre, von 247—222, und er kann nach Obigem vom Uebers. nicht gemeint sein. Eine eigene Bewandtniss hat es mit Euergetes II., wie ihn Schmeichelei nannte, bekannter unter seinem Spottnamen Physkon, Dickwanst. (Justin. 38, 8.: erat et vultu deformis et statura brevis et sagina ventris non homini, sed belluae similis). Ptolemaeus Epiphanes hinterliess 181 zwei minderjährige, ziemlich ungleichartige Söhne. Der ältere, Philometor, bestieg zunächst unter Vormundschaft den Thron; im Bruder Physkon hatte er einen tyrannischen Menschen neben sich, der ihn zu verdrängen suchte. Der äussere Feind Philometor's war der syrische König Antiochus Epiphanes und als dieser sich in den Besitz von fast ganz Aegypten bis auf Alexandrien gesetzt hatte, benutzte diess Physkon sich durch eine Empörung in Alexandrien zum König aufzuwerfen. Philometor gelangte indessen durch Vermittlung von aussen wieder auf den Thron und es kam zwischen den Brüdern eine Vereinigung dahin zu Stande, dass beide gemeinschaftlich regierten, 170. Diess ging sechs Jahre, aber es kam zu neuen ernsten Conflicten und schliesslich zu der Vereinbarung, dass Physkon die Herrschaft über Cyrene und Lybien und durch die Gunst der Römer noch die über die Insel Cypern erhielt. Nach dem Tode des Bruders 145. wusste sich Physkon in den Besitz des ganzen Reiches zu setzen und sich in demselben bis auf eine Unterbrechung durch Grausamkeit bis zu seinem Tode 116. zu behaupten. Bei dieser Sachlage ist wohl die Frage berechtigt, wie Physkon seine Regierungsjahre zählte; sollte seine Ehrsucht nach dem Tode des Bruders seine Vergangenheit unberücksichtigt gelassen haben? Schwer zu glauben, und wirklich ist geschichtlich bezeugt, dass er seine Regierungsjahre vom J. 170. an zählte und somit sein genau genommen erstes als 25stes bezeichnete, vgl. C. Rich. Lepsius Königsbuch der alten Aegypter. Berlin, 1858. Synopt. Taf. S. 9. Por-

phyrius in Euseb. Chron. ed. Aucher I. p. 240.: *μετακληθεὶς ἐκ Κυρήνης ὁ Εὐεργέτης καὶ βασιλεὺς ἀναγορευθεὶς τὰ ἔτη αὐτοῦ ἀναγράφει, ἀφ' οὗ πρῶτον βασιλεὺς ἐνομίσθη, ὡς δοκεῖν μετὰ τὴν τοῦ ἀδελφοῦ τελευτὴν ἄρξαντα αὐτὸν ἔτεσιν εἴκοσι πέντε ἀνατιθέναι ἑαυτῷ τέσσαρα καὶ πεντήκοντα. τὸ γὰρ τριακοστὸν ἕκτον Φιλομήτορος δέον προσαγορεύεσθαι τῆς τούτου βασιλείας, πρῶτος αὐτὸς εἰκοστὸν πέμπτον προσέταξε γράφεσθαι, καὶ οὕτως ἀμφοτέρων μὲν ἑξήκοντα τέσσαρα, τοῦ μὲν Φιλομήτορος λε', τὰ δὲ ὑπολειπόμενα τοῦ Εὐεργέτου. ἡ δὲ ὑποδιαίρεσις ἐν τοῖς κατὰ μέρος ποιεῖ πλάνην.* Was Wunder also dass unser Uebers. von einem 38. Regierungsjahre des Physkon spricht, während dieser selbstständig freilich nur gegen 29 Jahre über Aegypten regierte? Als Zeitgenosse und in Aegypten lebend konnte er nicht nur, er **musste** sich nach der officiellen Zählung richten.

Am ausführlichsten und gewandt, aber ganz unzutreffend spricht Leonh. Hug für Euergetes I., s. Zeitschr. f. d. Geistl. des Erzbisth. Freiburg. 1834. H. 7. S. 38. ff. Ueber einen Punkt, auf den er das Hauptgewicht legt, ein Wort. Er bemerkt nämlich, dass die schreckliche Herrschaft des Physkon den Uebers. nicht zur Ruhe wissenschaftlicher Bestrebungen in Alexandrien einladen und dass am allerwenigsten ein Jude Leib und Leben diesem Fürsten anvertrauen konnte. Gewiss war das Regiment des Physkon ein willkührliches und grausames, aber wir müssen auch zu stark aufgetragene Berichte auf ihr gehöriges Maass zurückführen. So viel steht fest, dass in dem bedeutenden Alexandrien auch unter diesem Fürsten der gewöhnliche Verkehr und das wissenschaftliche Leben seinen Fortgang nahm und daher sich unser Uebers. dahin wenden konnte; was ihn überhaupt und gerade jetzt dazu bewog, darüber geht uns jede Kunde ab.

Als festen Haltpunkt haben wir nun diess gewonnen, dass der Uebers. im 38. Regierungsjahre des Ptolemaeus Euergetes II. oder Physkon, d. i. 132 v. Chr. nach Aegypten kam; etwa im gleichen Jahrzehnd besuchte auch Polybius Aegypten, s. Polyb. hist. ed. Schweigh. T. V. (Lips., 1792.) p. 14. Wie lange er dort verweilte bis er zur Uebersetzung schritt und wie lange ihn diese beschäftigte ist nicht gesagt, es lässt sich aber aus der Haltung des Vorworts und der Bildung des Uebers. schliessen, dass als er das Vorwort schrieb seit seiner Ankunft in Aegypten bereits Jahre verflossen waren. Da der Vf. der Grossvater des Uebers. war, so gewinnen wir durch die vorliegende Notiz auch für dessen Zeit eine wenigstens ungefähre Bestimmung. Waren die Verhältnisse gewöhnliche, so wird der Vf. 4 bis 6 Jahrzehende früher sein Werk zum Abschluss gebracht haben.

Einen weitern Anhaltspunkt zur Bestimmung der Abfassungszeit unserer Schrift hat man von jeher in der Schilderung des Hohenpriesters Simon 50, 1—26. erkannt. Nachdem der Vf. im Vorhergehenden die bedeutendsten Männer seines Volkes chronologisch bis Nehemia herab länger oder kürzer geschildert hat und mit Rückweisung auf einige Urväter abschliessen zu wollen scheint, hebt er noch einmal an. Nach Hinweisung auf die Verdienste des Simon um Tempel und Stadt durch Bauten wird mit sichtbarem Interesse die hehre Erscheinung desselben als functionirenden Hohenpriesters in so glän-

zenden Farben beschrieben, dass man wohl fragen durfte, ob der Vf. hier nicht nach eigener Anschauung schildere. In Berücksichtigung anderweitiger Verhältnisse ist diess entschieden zu bejahen, aus der vorliegenden Schilderung aber folgt jedenfalls diess, dass Simon, der als der Vf. schrieb todt war, s. 50, 1., der Zeit nach nicht weit zurücklag und durch seine Erscheinung einen imponirenden Eindruck gemacht und zurückgelassen hatte. Es entsteht nun aber die Frage, welcher Hohepriester Simon gemeint sei; wenn der unsrige Sohn des Onias genannt wird, so bleibt die Möglichkeit Simon I. oder Simon II. zu verstehen, denn dieser wie jener hatte einen Onias zum Vater.

Simon I., Hoherpriester von 310 — 291., war eine ehrenwerthe Persönlichkeit, vgl. Z. Frankel Ueber paläst. und alex. Schriftforschung. Breslau, 1854. 4. S. 5. f., die auch in der Sage noch fortlebte, s. L. Herzfeld Gesch. d. V. Iisrael von Vollendung des zweiten Tempels — 1. S. 195. f. Wegen seiner rechtlichen, frommen Haltung erhielt er den ehrenden Beinamen des Gerechten, הַצַּדִּיק, vgl. Joseph. Jüd. Allth. 12, 2. 5.: *ὁ Δίκαιος ἐπικληθεὶς διά τε τὸ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβὲς καὶ τὸ πρὸς τοὺς ὁμοφύλους εὔνουν.* Die Vermuthung, dass der Beiname auf seine Abstammung aus dem Hause Zadok zu deuten sei, wird Abr. Geiger (Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenth. Breslau, 1857. 8. S. 30.) überlassen bleiben. Hundert Jahre später war Simon II. Hoherpriester, von 219 — 199., bekannt im Uebrigen nur durch die Erzählung, dass sein Gebet das Eindringen des Königs Ptolemaeus IV. Philopator von Aegypten in das Heilige und Allerheiligste des Tempels zu Jersalem verhindert habe, s. 3 Makk. 2, 1. ff. Da diese Erzählung mehr als zweifelhafter Gewähr ist, s. Grimm Kurzgef. ex. Handb. zu den Apokryphen d. A. T. 4. S. 217., so wissen wir von ihm eigentlich nichts, von Simon I. nur diess dass er ein ehrenwerther, frommer Mann war.

Mit richtigem Tacte hat man von jeher in unserm Simon gewöhnlich Simon II. erkannt, vgl. z. B. Euseb. Demonstr. ev. VIII. p. 393. Hieron. in Dan. cap. IX., während verhältnissmässig nur wenige, wie Corn. a Lapide J. A. Fabricius J. Jahn Einl. in d. göttl. Bücher d. a. B. 2. S. 930. ff., sich für die bekanntere Persönlichkeit Simon des Gerechten entschieden. Wie das Zeitalter des Uebers., so spricht die Art wie der Vf. den Simon schildert völlig überzeugend für Simon II., und wir werden sehen wie damit weitere Anzeichen durchaus stimmen. Allerdings blieb Simon I. eine bekannte Persönlichkeit in der Geschichte, aber was wissen wir weiter von ihm als dass er ein frommer Mann war? Dass er den Tempel ausgebessert, die Stadt befestigt habe, im Dienste eine imposante Erscheinung gewesen sei, davon wird nichts gemeldet, aber gerade weil er in der Geschichte fortlebte wäre zu erwarten gewesen, dass diese geschichtlich wichtigern Daten als seine Frömmigkeit nicht vergessen blieben. Zudem eignen die Bauten, namentlich die Befestigung von Jerusalem, eher der spätern als der frühern Zeit. Wie mancher andere verdiente Mann wurde daher auch Simon II. in früher Zeit bis auf den Namen der Vergessenheit übergeben, obwohl ihm unser Vf. als voll-

kommen berechtigter Gewährsmann das ehrendste Denkmal gesetzt hatte. Wenn man gefragt hat, warum so Simon I. übergangen und Simon II. nicht näher bezeichnet worden sei, so konnte man die Antwort leicht selbst finden. Als der Vf. schrieb war die Erinnerung an den denkwürdigen Simon II. so frisch, dass an eine Verwechselung desselben mit Simon I. nicht zu denken war, der ehrliche Simon I. aber wird darum übergangen sein, weil überhaupt nur die hervorragendsten Persönlichkeiten Erwähnung fanden und so sich nach Nehemia nur der praktisch eingreifende und nahe an die Gegenwart heranreichende Simon II. darbot. Indem dieser noch wie lebendig in seiner Würde und Bedeutung vor den Augen des Vf.'s stand, bildete er den passendsten Schlusspunkt.

Noch ist eine vermittelnde Ansicht nicht unerwähnt zu lassen die dahin geht, dass mit Simon Simon I., aber mit Euergetes Euergetes II. gemeint sei. So Humphr. Hody, dem Linde und neuerlich auch Winer Bibl. Realwtbch. u. Jesus Sohn Sirach's folgte. Sie steift sich darauf dass sich bei Simon nur an den bekannten Simon I. denken lasse, wogegen erkannt wird dass der Uebers. in die spätere Zeit Euergetes des II. falle. Das Ungehörige des erstern Punktes ist nachgewiesen; die Annahme aber dass der Vf. den Simon nicht nur nicht sah, sondern dass er gar 100 Jahre später lebte reime sich mit der Schilderung des Simon an dem betreffenden Orte zusammen wer mag.

Nach vorstehender Darlegung ergiebt sich uns das weitere Datum, dass der Vf. sein Buch nach 199 zum Abschluss brachte. Zuzusehen ist nun ob das Buch anderweitige Andeutungen enthält, die das bisher gewonnene allgemeine chronologische Resultat bestätigen und etwa näher bestimmen. Wenn J. F. Bruch a. a. O. S. 268. f. solche in 10, 8. 14. 15. 11, 5. 6. 26, 5. finden will, so ist dem zu widersprechen, da diese auf grosse politische Erschütterungen und Wechselfälle hinweisenden allgemeinen Sätze der Vf. in Betrachtung der Vergangenheit in der frühern oder spätern Zeit aussprechen konnte, dagegen ist Zweierlei von entscheidendem Gewicht. Zunächst diess, dass dem Uebers. nach dem Prolog der Kanon des A. T. nach seinen 3 Hauptbestandtheilen, also wesentlich abgeschlossen, und zwar auch in griechischer Uebersetzung vorlag. Dass in seiner Uebers. die Benutzung der LXX erkennbar ist wird unten nachgewiesen werden. Angesichts dieser Thatsache kann unter Euergetes nur Euergetes II., unmöglich Euergetes I. gemeint sein. Sodann ist der Vf. selbst über seine Zeitverhältnisse allerdings nur zu schweigsam, indessen sehen wir doch soviel, dass sein Volk unterm Drucke lebte, vgl. Cap. 33. 36, 17—22., dass er zornig sich eines über die fremden Dränger hereinbrechenden göttlichen Strafgerichts getröstete, vgl. 32. 18—20., und die verheissene schöne Zukunft des Volkes in naher Zeit erwartete, vgl. 48, 10. 11. Nun aber genossen die Juden unter den ersten Ptolemäern einer wenig gestörten glücklichen Ruhe und erst etwa unter Ptolemäus IV. begannen die Zeiten der Störung und theilweisen Bedrängniss. Führt uns so das Buch selbst auf diese spätern Zeiten, so erhebt sich nur noch die Frage, wie weit herab die Abfassungszeit zu setzen sei. Nach Hitzig Die Psalmen 1. S. 118. wurde

das Buch theilweise oder ganz während des Makkabäischen Freiheitskrieges verfasst. Ich kann nicht zustimmen, denn die Beziehung von 10, 9. 10. auf den Tod des Antiochus Epiphanes muss ich läugnen, die oben angezogenen Stellen beweisen dass das Volk unterm Drucke, nicht aber dass es im Kriege lebte und damit erhält auch das Wehe 2, 12 — 14. und die Erinnerung bis in den Tod für die Wahrheit zu kämpfen 4, 28. sein Verständniss. Nichts deutet sonach darauf dass das Volk bereits sich ermannt und den Kampf wider die Dränger unternommen hatte; wie aber wäre diess denkbar bei einem so echten Sohne Israels, wie unser Vf. war, wenn er sich mitten in den Kampf gestellt gesehen hätte? Gewiss, sein Patriotismus würde gehobener, sein Zorn grimmiger und bei aller Hoffnung ein Bangen nicht zu verkennen sein.

Ziehen wir das Resultat, wobei es sich in diesem Falle nicht um die Abfassung der einzelnen Stücke, sondern nur um die Zusammenstellung und den Abschluss des Buches als Ganzen, s. u., handeln kann. Ist einerseits das Todesjahr des Hohenpriesters Simon II. 199 der Markstein, den wir abwärts überschreiten müssen, so sind wir andrerseits nicht berechtigt bis in das 4. Jahrzehend des 2. Jahrhunderts herabzusteigen, und sonach bleibt ein Zeitraum von zwei bis drei Jahrzehenden, in welchen das Buch abgeschlossen wurde; eine nähere Bestimmung lässt sich nach dem was vorliegt nicht gewinnen.

3.

Grundsprache und Aufschrift des Buches, Verlust des hebr. Grundtextes. Dass uns die griechische Vorrede in der Grundsprache, das Buch selbst als griechisches in Uebersetzung aus dem Hebräischen vorliege bedarf des Nachweises nicht; dagegen kann in Frage kommen, welcher Art die hebräische Grundsprache war, ob sie wesentlich das alte Hebräisch war, wie es uns im Kanon des A. T. vorliegt, oder der spätere syro-chaldäische oder aramäische Dialekt. Letzteres meinten unter Andern Leonh. Bertholdt Einl. S. 2296. und Jan. van Gilse Commentatio ad quaestionem —: Libri, qui Sap. Jesu Sirachidis inscribitur argumento brevius enarrato, accuratius doctrinae fons exponatur. Addatur libri cum Prov. Salomoneis comparatio. Groning., 1832. 4. p. 12. Wir müssen uns bestimmt für Ersteres entscheiden, wobei es sich von selbst versteht, dass die spätere Zeit nicht ohne Einfluss auf die Sprachweise des Vf.'s war, vgl. Fr. Delitzsch Zur Gesch. der jüd. Poesie. Leipzig, 1836. 8. S. 205. Feststeht nämlich, dass das Hebräische zur Zeit des Vf.'s zwar nicht mehr Volkssprache, aber wohl noch Schriftsprache war, vgl. Gesenius Gesch. der hebr. Sprache und Schrift S. 44.; da nun aber der schriftgelehrte Vf. dem Studium des A. T. eifrigst oblag und in dessen Sinne und Geiste zu schreiben, ja es gewissermaassen zu ergänzen und zu vervollständigen suchte, so lag wohl von selbst vor, dass er sich der alten Sprache bediente, die ja auch als Schriftsprache die gewöhnliche war. Einen directen Beweis liefert der Talmud, indem er eine Reihe von Stellen als unserm Buche entnommen beibringt, die fast alle in hebräischer Sprache geschrieben sind. Al-

lerdings sind diese ziemlich durchgehends nicht genaue Citate, sondern mehr nur freie Reminiscenzen, s. u., aber auch so sind sie für den vorliegenden Fall beweisend, da sich in ihnen jedenfalls die Originalsprache wiederspiegelt, wenn es auch im Einzelnen unsicher bleibt, ob gerade dieser oder jener Ausdruck und diese oder jene, sondertich spätere Form unserm Vf. oder dem Referenten angehört.

Unser Buch führte im Laufe der Zeit verschiedene Aufschriften, fraglich ist bis heute geblieben welche die ursprüngliche war. Die griechischen Handschriften und Väter, vgl. auch die unechte Vorrede, betiteln das Buch einstimmig Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σι(σι,η)ράχ, oder in ungehöriger Abkürzung Σοφία Σιράχ, denn wenn es von Manchen ἡ πανάρετος σοφία oder schlechtweg ἡ πανάρετος genannt wird, s. u., so ist zum Titel nur eine ehrende Bezeichnung getreten und diese dann auch allein gesetzt worden, zu der der eigentliche Titel im Geiste zu ergänzen war. Cassiodor. div. lect. 1, 5.: quem (librum) propter excellentiam virtutum suarum πανάρετον appellat (Hieronymus), i. e. virtutum omnium capacem. Hiermit stimmt nicht nur die syrische Uebersetzung, die zu Anfange sagt: Liber Jesu — qui vocatur Sapientia —, und am Ende einfach — ? .ⲁⲥⲟⲫⲓⲁ giebt, sondern auch die latein. Kirche, wiefern sich in dieser öfter, und augenscheinlich als der ursprüngliche der Name Sapientia Salomonis findet, wobei nur durch einen Irrthum Salomonis an die Stelle von Jesu f. S. trat, s. o. Allerdings finden sich in dieser noch zwei andere Bezeichnungen, einmal steht in manchen Hdschrr. der lat. Uebers. (c. S. Germ. n. 15. c. S. Theod. ad Rhem. Corb. 1. 2. c. Tur. Car.) Liber Jesu f. S. und sodann wurde in dieser etwa nach der Mitte des vierten Jahrh.'s der Name Ecclesiasticus üblich; allein jene Bezeichnung ist eine allgemeine und willkührlich gegebene, wie sie auch die arab. Uebers. die syrische abkürzend giebt, dieser Name aber wurde in der Kirche vom kirchlichen Standpunkte aus gegeben. Libri ecclesiastici nämlich hiessen im Unterschiede der kanonischen diejenigen geschätzten Schriften, welche als Vorlesebücher zur Erbauung im kirchlichen Gebrauche waren, und unter diesen erhielt unser Buch den Namen Ecclesiasticus κατ' ἐξοχήν, wohl desshalb weil es besonders geschätzt und gebraucht wurde. Rufin. Expos. symb. ap.: — alii libri, qui non sunt canonici, ecclesiastici a majoribus appellati sunt, ut — Sap. quae dicitur filii Sirach, qui liber apud Latinos hoc ipso generali vocabulo Ecclesiasticus adpellatur, quo vocabulo non auctor libelli, sed scripturae qualitas cognominata est. Cassiodor. div. lect. 1, 5. Inter Ecclesiasten et Ecclesiasticum istam Patres posuere distantiam, quod Ecclesiastes ad Christum Dom. solummodo debet referri, Ecclesiasticus vero cuicunque justo praedicatori potest absolute congruere, qui ecclesiam Domini sanctissimis solet monitis congregare. Quod librum utique praesentem fecisse manifestum est.

Der Name Weisheit, חכמה, den nach Obigem unser Buch führte, konnte nicht passender gewählt sein. Ist es doch die Weisheit, von der gleich im Eingange des Buches gehandelt wird, die Weisheit, deren Erforschung der Vf. Zeit seines Lebens nachging, und Weis-

heit, was er als Ertrag seines Forschens im Buche niederlegte. Nur ein Zeugniss steht der nachgewiesenen einstimmigen Ueberlieferung gegenüber, das des Hieronymus, dem Zunz a. a. O. S. 101. Tanchuma f. 69. a. beifügt. Hier. sagt nämlich in der Vorrede zu den Sprüchw.: Fertur et panaretos Jesu filii Sirach liber — quorum priorem hebraicum reperi, non Ecclesiasticum ut apud Latinos, sed Parabolas praenotatum, cui juncti erant Ecclesiastes et Cant. Cantic. ut similitudinem Salomonis non solum librorum numero, sed etiam materiarum genere coaequaret. Da hiernach Hier. das Original vor sich gehabt habe und es auch an sich wahrscheinlich sei, dass der Vf. sein Buch nach dem Vorbilde der Sprüche משלים genannt habe, so glaubten Viele trotz obiger Daten dieser Auctorität folgen zu sollen. Es ist nun mehrfach in Frage gestellt worden, ob dem Hier. wirklich unsere Schrift im Original vorlag; wir unsererseits halten das für möglich, müssen jedoch auf den eigenen Umstand aufmerksam machen, dass die Handschrift daneben den Pred. und das Hohel. enthielt. Wie kam es doch dass unser Buch an die Stelle der Sprüchw. trat? Irrte sich da Hier. wirklich nicht und verband man etwa jene drei Schriften, so lag freilich nahe unser Buch nach den Sprüchw. משלים zu betiteln. Wie dem sei, sicherlich ist dieses vereinzelte Zeugniss nicht im Stande die einstimmige Tradition über den Haufen zu werfen. Noch ein wichtiger Umstand ist hierbei nicht zu übersehen. Bertheau zu d. Sprüchw. S. IX. f. hat mich des Nachweises überhoben, dass der Name Sprüchwörter für dieses Buch nach 1, 1. משלי שלמה in der talmudischen Zeit der gewöhnliche wurde, dass dafür sich in alter Zeit der Name ספר חכמה findet und in Nachwirkung hiervon verweisen die Väter mit ἡ σοφία oder ἡ πανάρετος σοφία bald auf unser Buch, bald auf die Weish., bald aber auch auf die Sprüchw.; Belegstellen s. bei Cotelerius zu Clem. Rom. ep. ad Cor. 1, 57. Diess gehörig erwogen stellt sich uns die Sache so dar: unser Vf. nannte sein Buch nach seinem Vorbilde חכמה, denn für das Alter dieses Namens rücksichtlich der Sprüchw. ist er indirect vollgültiger Gewährsmann; während nun aber seinem Buche der ursprüngliche Titel in weiten Kreisen verblieb, wurde der der Sprüchw. später, sonderlich bei den Juden fast bis zur Vergessenheit in den Hintergrund zurückgedrängt.

Dürften wir der angeführten Notiz des Hieronymus völligen Glauben schenken, so hätte diesem der Grundtext unseres Buches noch vorgelegen; im Hinblick auf die Berücksichtigung, die das Buch im Talmud findet, s. u., muss ich allerdings glauben, dass er nicht in ältester Zeit, sondern erst nach Jahrhunderten zu Verlust ging. Die griech. Uebers. konnte das Verlorengehen desselben nicht wohl veranlassen (Hitzig Die Psalmen 1. S. 118.), denn diese war für die auswärtigen Juden, jener für die einheimischen bestimmt, und dass seine Arbeit das Original nicht ersetze fühlte der Uebers. hinlänglich.

4.

Die griechische Uebersetzung. In Ermangelung des Originals müssen wir uns zunächst an die griech. Uebers. halten, s. o.,

und vermittelst derselben das Buch zu verstehen suchen. Erwägen wir zuerst die kritische Gestalt in der sie vorliegt.

Der kritische Apparat liegt uns hier nicht in der Vollständigkeit und Genauigkeit vor, wie er könnte und sollte. Die Ausgabe der LXX von Holmes-Parsons bietet zu dem herkömmlichen vatican. Texte die Varr. von 14 Handschrr., nämlich von Alex. 23. 55. 68. 70. 106. 155. 157. (schliesst mit *εκζητησαι* 51, 21.), 248. 253. 254. 296. (Defecte: 18, 18—19, 3.; Ende von 23, 3 — *αμαρτιας* Vs. 16.; *Ελισαιε* 48, 12 —49, 15.; Cap. 51.), 307. (cod. Monac., es fehlt *ιασις* 21, 3 — *ου δικαιω* 26, 20., er schliesst mit *ευσεβεσι* 43, 32.) und 308. (cod. Palat. Vindob. Defecte: 18, 18 — 19, 3.; *και εκιχαρεισαι* 23, 3 — *αμαρτιας* Vs. 16.; 45, 15 — 46, 12.; 48, 12 — 49, 15.; Cap. 51. Zu beachten ist, dass es bis auf einen die gleichen Defecte wie in 296. sind.) Ausserdem wurden von mir die Varr. zweier Hdschrr., von C. und H. benutzt. Ersterer ist der bekannte und werthvolle cod. Ephraemi Syri rescriptus, dessen Veröffentlichung (1845.) wir dem Fleisse Tischendorf's verdanken; er ist leider auch in unserem Buche sehr lückenhaft, das Nähere s. in Vet. Test. gr. ed. Tischendorf I. (1850) p. LIV. s. Der von mir mit H. bezeichnete ist ein cod. Augustanus, dessen Collation D. Hoeschel in seiner Ausg. unsers Buches, s. u., mitgetheilt hat. Was Hoeschel aus E. Fr., s. u., beibringt ist mangelhaft und ziemlich bedeutungslos. Varianten aus Vätern bietet B. Bendtsen Specimen exercitatt. crit. in V. T. l. apocryphos e scriptis patrum et ant. verss. Gott., 1789. 8. p. 12. ss. Die Varr. aus den Apophthegmata der Mönche Antonius und Maximus, s. Bretschneider's Ausg. unseres B. S. 696. ff., fanden als kritisch werthlos von mir keine, die älterer Ausgg. nur in einzelnen Fällen Berücksichtigung.

Die Prüfung dieses Apparates stellt das Urtheil dahin, dass der vaticanische Text ein im Ganzen sehr rein erhaltener ist und dass die mancherlei Mängel desselben zum guten Theile dem Uebers. selbst zur Last fallen. Es gilt hier nämlich der kritische Kanon, dass der an sich fehlerhaftere und unverständlichere Text präsumtiv der ursprünglichere ist. Da er sich in diesem Falle überwiegend bewährt war die Versuchung nahe gelegt den Text von sich aus zu verbessern und zu verständlichen; andererseits konnte es bei dem Inhalte und der Anlage dieses Buches leicht geschehen, dass Glossen und Zusätze in dasselbe sich einschlichen. Dass Beides geschehen sei zeigen die übrigen Hdschrr., die in 2 Klassen zerfallen. Die grosse Mehrzahl derselben, Alex. und C. nicht ausgeschlossen, enthält einen corrigirten Text, der der gewöhnliche wurde. Die Nachbesserung erfolgte allmählig und führte sich fort, daher nicht wenige Aenderungen sich nur in einigen, zweien, oder auch nur in einer Hdschr. finden. Von Glossen und Zusätzen hat sich dieser Text ziemlich frei erhalten. Anders verhält sich's mit dem in 248., den die Complutens. Polyglotte (Co.) wörtlich genau wiedergiebt und der sich auch, allerdings aber in viel unreinerer Gestalt in 253. H. und 106. erhalten hat, namentlich hat H. eigene Aenderungen und Zusätze. Dieser Text ist ein durchgehends und nicht ohne Geschick emendirter und hat in der ersten Hälfte des Buches eine Menge Zusätze,

wogegen sich in der zweiten nur wenige finden. Da die Emendation gleichartig und methodisch gehalten ist, so haben wir in derselben die Arbeit nur eines Kritikers zu erkennen, und da sich Bekanntschaft mit seiner Arbeit schon bei Clem. Alex. und dem alten lat. Uebers. zeigt, so lebte er spätestens im 2. Jahrh. Von den Zusätzen giebt sich nur Weniges als echt zu erkennen. Dieser Text wurde in der Erkl. vollständig mitgetheilt, wogegen die anderweitigen Varr. nur nach Auswahl Berücksichtigung finden konnten. Noch sei bemerkt, dass sich in den Hdschrr. und der lat. Uebers. namentlich in den spätern Capiteln nicht wenige kleine Ueberschriften als Inhaltsanzeigen finden. Sie wurden allmählig zur Orientirung der Leser beigefügt und die Hdschrr. weichen rücksichtlich derselben, ihrer Beifügung, Stellung und Lesart sehr von einander ab. In der Erklärung blieben sie billig gänzlich unberücksichtigt.

Die griech. Uebers., in der J. M. Jost Gesch. des Judenth. und seiner Secten 1. S. 312 mehr eine Umschreibung erblickt, ist eine sehr, zum Theil sclavisch wörtliche und sie leidet trotz aller auf sie gewendeten Sorgfalt an nicht unbedeutenden Mängeln. Der Uebers. war des Griechischen nach der κοινή in gehörigem Maasse mächtig, er besitzt einen guten Wortvorrath, weiss mit den Formen umzugehen und kann griechisch denken; wenn er dennoch ein sprachlich fehlerhaftes und bisweilen geradezu unverständliches Werk lieferte, so liegt der Grund darin, dass er ängstlich wörtlich übersetzte und dass er auch da wo er seinem Original, sei es aus Mangel an Sprachkenntniss, oder auch weil es verderbt vorlag nicht gehörig zu folgen vermochte sich streng an das Gelesene hielt und Unverstandenes und Unverständliches wiedergab. Da er hebräische Worte der Punctation nach falsch las, Bedeutungen verwechselte und unrichtige gab, beim Lesen in Buchstaben und Worten irrte, falsch abtheilte und verband, kurz in gar manchen Fällen den Grundtext unrichtig oder auch nicht verstand, so ist deutlich, dass neben seinem Uebersetzungsprincipe die Mängel seiner Arbeit wesentlich mangelhafte Kenntniss des Hebräischen veranlasste. Trotzdem ist anzuerkennen, dass er im Ganzen Geschick und Gewandtheit zeigt und unter den jüdisch-alexandrin. Uebersetzern jener Jahrhunderte nimmt er eine sehr ehrenvolle Stellung ein.

Da dem Uebers. die alttestamentlichen Schriften in griech. Uebers. bereits vorlagen, so ist von vorn herein anzunehmen, dass er diese Uebersetzung fleissig las, dass sie auf seine hellenistische Sprache von Einfluss war und dass er sie auch gegebenen Falls ausdrücklich zu Rathe zog. Die nähere Erwägung seiner Sprache im Ganzen und Einzelnen bestätigt diess vollkommen, und es war ein Rückschritt wenn Bretschn. a. a. O. S. 10. f. Linde und Eichhorn gegenüber die Benutzung der LXX seitens des Vf.'s läugnen wollte. Zum Erweise ist im Besondern zu vergleichen 2, 2. mit 5. Mos. 32, 36.; 20, 28. mit 5 Mos. 16, 19.; 36, 29. mit 1 Mos. 2, 18.; 44, 16. 17. 19. 21. mit 1 Mos. 5, 24. 6, 9. 17, 4. 22, 18.; 45, 12. mit 2 Mos. 28, 36.; 49, 7. mit Jerem. 1, 10. und namentlich ist aus Cap. 45. bei Vergleichung der betr. Stellen in 2 Mos. ersichtlich, dass die vorliegende Ue-

bersetzung unserem Uebersetzer zur Norm diente, wofür beispielsweise auf *περισκελῆ*, *ἔργον ποικίλτου*, *λογεῖον κρίσεως* verwiesen sein mag. Ueberhaupt hatte sich durch die vorgängigen Uebersetzungen ein gewisser Sprachgebrauch, eine gewisse Terminologie und Gräcisirung der Namen bei den Hellenisten bereits fixirt, so dass selbst Fehlerhaftes sich forterbte.

Da der Grundtext unserer Schrift nun einmal verloren gehen sollte, so war es ein günstiges Geschick, dass uns wenigstens eine Uebers. erhalten blieb, die den Verlust einigermaassen ersetzt, denn gerade durch ihre treue und selbst fehlerhafte Haltung sind wir in den Stand gesetzt das Original uns bis zu einem gewissen Grade zu vergegenwärtigen und dem Verständnisse des Werkes in seiner Ursprünglichkeit mit Erfolg nachzugehen.

5.

Die alte latein. Uebersetzung. Als nächstes Hülfsmittel zum Verständniss liegt uns eine alte lat. Uebers. (Vet. Lat.) vor, die sogen. Itala, die Hieronymus wohl ganz unberührt liess (calamo temperavi, tantummodo canonicas scripturas vobis emendare desiderans) und an deren Stelle er sich auch nicht bemüssigt fand eine neue zu setzen. Sabatier hat sie in s. Ausg. der Itala mit den Varr. aus 4 sehr guten (optimae notae) Hdschrr. (duo cdd. Corbej., c. S. Germ. n. 15., c. S. Theoderici ad Rhemos) und der ältern lat. Väter veröffentlicht; ich habe den hiesigen sehr guten cod. Carolin. (c. Car. Tur.) aus dem 9. Jahrh. (vgl. Kurzgef. exeg. Hdb. zu d. Apokr. d. A. T. 2. S. 14.) verglichen und gegebenen Falls in d. Erkl. berücksichtigt; anderweitige Varr. s. im Spicilegium Roman. T. IX. p. 78. ss. Wir ersehen aus diesem Apparate, dass die Uebers. nur aus einer Hand hervorging, dass sie aber in der Folge durch viele Hände gehend vielfach verderbt wurde und mancherlei Correcturen erfuhr. Das Latein ist unbehülflich und mit nicht wenigen Barbarismen versetzt; einzelne griech. Worte haben nur eine latinisirte Form erhalten. Der Uebers. hielt sich im Ganzen streng an seinen Grundtext, vermochte ihm aber sehr oft nicht zu folgen, wo er denn entweder etwas Unverständliches hinschrieb, oder ein quid pro quo gebend sich selbst einen Gedanken zurechtmachte. Weiter ist aber der gegebene Text sehr eigenthümlicher Art: manche Vs. sind umgestellt, vgl. z. B. 3, 27. 4, 31. 32. 6, 10. 9. 9, 14. 16. 12, 7. 5., Einiges verschlug sich und wurde wohl auch am rechten und unrechten Orte übersetzt, vgl. z. B. 16, 24. 25. 19, 5. 6. 49, 17., einige Male sind verschiedene Lesarten zusammen, also ein doppelter Text wiedergegeben, vgl. z. B. 19, 3. 20, 24., jedoch das Wichtigste ist, dass sich neben vielen Aenderungen eine Masse von Zusätzen vorfindet, die theils kleineren Umfangs und öfter glossematischer Art sind, theils aber auch ganze Vs. enthalten. Es sind meist Wiederholungen und Ausführungen vorliegender Gedanken, die nach P. D. Huetius Demonstr. ev. ed. III. Par., 1690. f. p. 250. ein frommer und gelehrter Mann bei der Abschrift des Buches als „utilia pleraque et bonae frugis plena“ einzustreuen sich bemüssigt gefunden habe. Darin wird

Wahres liegen, jedoch können wir der Sache noch näher nachgehen. Da der Text sehr verderbt vorliegt fällt selbstverständlich Manches als Irrthum und späteres Glossem zur Seite; wenn wir nun aber ins Auge fassen, dass der Text einem guten Theile nach mit dem in 248. Co. stimmt, dass manche Zusätze sich auch in griech. Hdschrr., und schon bei Clem. Alex. vorfinden, andere sich als Uebersetzung zu erkennen geben, so werden wir urtheilen dass dem Uebers. ein wilder Text vorlag, der noch mehr Zusätze als der in 248. hatte und durch Zuziehung anderer Hdschrr. erhielt, wobei nicht in Abrede steht, dass gar Manches vom Lateiner und von Lateinern hinzukam. Einiges rührt deutlich von christlicher Hand her, s. zu 1, 7. 23, 9. 24, 12. Dass unser Uebers. auch die Uebersetzung des Buches der Weisheit angefertigt habe hat schon Calmet richtig erkannt und angemerkt. Es erhellt aus dem Bemerkten, dass von dieser Uebers. in kritischer Hinsicht ein äusserst vorsichtiger Gebrauch zu machen ist; bei ihrem Alter (Cyprian. kennt sie, dagegen ist ecce posui ante te bonum et malum bei Tertullian. de exhort. cast. 2. de monog. 14. nicht Citat aus Sir. 15, 17., sondern aus 5 Mos. 30, 15.) und ihren Vorlagen kann sie allerdings Gold bewahrt haben, aber sie ist daneben so voller Schlacken, dass es zur Scheidung des sorgfältigsten Läuterungsprocesses bedarf.

Aber hatte denn der Uebers. wirklich den griechischen, nicht etwa den hebräischen Text vor sich, den ja noch Hieronymus gesehen hat? Letzteres behaupteten Corn. a Lapide und Sabatier, E. G. Bengel (Eichhorn's Allg. Bibliothek der bibl. Litteratur VII. 5. S. 832. ff.) suchte es mit dem Zusatze zu beweisen, dass daneben die griech. Uebers. verglichen worden sei und dessen Gerede bewirkte, dass einzelne Gelehrte, wie de Wette, B. Welte die Frage wenigstens noch als offene und unentschiedene ansehen wollten. Hier ist nichts Offenes und Unentschiedenes. Dass ein Lateiner jener Zeit aus dem Hebr. übersetzt hätte wäre an sich ein Anachronismus, stände jedenfalls als einziger Fall da, Verwechslungen griechischer Worte in der Uebers. sind in ziemlicher Anzahl mit Händen zu greifen, wie denn der gegebene griechische Ausdruck sich durchaus abspiegelt, die Belege Bengel's aber für den hebr. Text sind so fadenscheinig, dass sie bei näherer Erwägung der Sachlage gänzlich verschwinden.

6.

Andere ältere Uebersetzungen. Was uns von solchen bisher bekannt geworden ist liefert in krit. und exeg. Hinsicht keinen sehr erheblichen Ertrag. Zuerst kommt die syrische in Betracht, über welche Bretschn. a. a. O. S. 700. ff. viel zu günstig urtheilt. Sie floss nicht aus dem Hebräischen, wie es Bendtsen l. l. p. 16. 29. schien, sondern hatte bestimmt das Griechische zur Grundlage, und zwar, wofür die öftern Berührungen sprechen, den Text von 248. Co. Der Uebers. bewegt sich auf das Freieste, er lässt weg, setzt zu und macht sich gar nicht selten so willkührlich etwas zurecht, dass sein Grundtext nur in einzelnen Worten durchschimmert und Gedanke und

Form sich verändert hat. Diese Willkühr gestattete er sich namentlich im zweiten Theile des Buches, etwa von Cap. 30. an. Natürlich lässt er dabei den Vf. auch wohl sagen was dieser gar nicht sagen konnte; so las er 18, 9. οὕτως χίλια ἔτη ἐν ἡμέρᾳ αἰῶνος und gab dafür: mille anni in seculo praesenti non sunt comparandi uni diei in seculo justorum. Genug, nicht sowohl eine Uebers. ist diess Werk, als vielmehr überwiegend eine ziemlich leichtfertig hingeschriebene Paraphrase und es kann uns daher in Kritik und Exegese nur geringe Dienste leisten. Bei dieser Sachlage war es kein glücklicher Gedanke, dass Ben Seb (יהודא ליב בן זאב) unser Buch nach dieser Uebers. ins Hebräische und Judendeutsch übertrug und einen hebr. Commentar beifügte, Berlin 1798. 8., 4. Aufl. Wien, 1828. 8. — Ein paar Stellen der syr. Uebers. emendirt Bernstein Zeitschr. d. Dmgld. Gesellsch. 3. S. 401. f. — Die syr. Uebers. in dem syrisch-hexaplar. Codex zu Mailand, vrgl. Codex syriaco-hexaplaris — ed. et ill. H. Middeldorpf p. V., ist immer noch nicht untersucht worden.

Die arabische Uebersetzung tritt der syrischen zur Seite, welche ihr Original war. An dieses hält sich der Uebers. im Ganzen treu, wenn auch keineswegs sclavisch, vielmehr ist etwa etwas zugesetzt oder weggelassen und hier und da eine andere Fassung oder ein anderes Wort gewählt. Nur ein Beispiel. Cap. 22, 1. giebt Syr.: Qualis est lapis conspurcatus in platea projectus, cujus ab odore quisque fugit, talis est stultus quem quisque devitat. Dafür Ar.: Ut cadaveris in vico projecti foetorem omnes refugiunt, eodem modo omnes homines a stulto recedunt.

Eine altäthiopische Uebersetzung befindet sich handschriftlich in Tübingen, deren Charakter indessen noch zu erforschen ist, vgl. Ewald in Zeitschr. d. Dmgld. Gesellsch. 1. S. 13. f.

Ueber die spätere und gänzlich unerhebliche armenische Uebers., die das Buch in sehr verstümmelter Gestalt giebt, s. B. Welte Einleitung S. 238. f.

7.

Inhalt und Form des Buches. Der Vf. ging Zeit seines Lebens der Erforschung der Weisheit nach, die ihm in theoretischer Hinsicht das Höchste war, was der Mensch zu erstreben habe. Studium und Leben waren die Vehicel, durch die er seinem Ziele entgegenstrebte; Studium der heil. Schriften seines Volkes, in denen die Weisheit in reicher Entfaltung und die bedeutende Vergangenheit des Volkes vorlag, und das Leben, die Beobachtung und die Erfahrung, wie in der physischen und sittlichen Natur nicht ein Zufall, sondern Gesetzmässigkeit walte. Sein Standpunkt war hierbei nicht ein abstracter, sondern von vorn herein ein sehr bestimmt concreter, sein Weg nicht der der logischen Analyse oder Synthese, sondern der vereinzelter Abstractionen, sein Ziel nicht sowohl ein theoretisches als vielmehr ein praktisches.

Es war jedenfalls in den spätern Jahren seines Lebens, als sich der Vf. gedrungen fühlte in diesem Buche seine Weisheit, die Resultate seines Forschens und den Niederschlag seiner reichen Lebens-

erfahrung zu didactischem Zwecke, vgl. 50, 27. 51, 23. 39, 32., niederzulegen. Seine Grundanschauung ist eine durchaus religiöse; Gott ist der allmächtige Schöpfer und Regierer der Welt, die unabweichlich die ihr vorgeschriebenen Bahnen inne hält, über sie hat sich die göttliche Weisheit in ihrer Herrlichkeit ausgegossen und dabei sich im Besondern im Gesetze manifestirt; Gott ist der schlechthin Gerechte, Furchtbare, aber auch Barmherzige, Freundliche und hat sich nach diesen Seiten namentlich in der Leitung seines auserwählten Volkes verherrlicht; Gottesfurcht also ist das Höchste was der Mensch zu erstreben hat und was ihn allein glücklich zu machen vermag, und die Weisheit ist es die zu ihr führt. Diese Grundanschauung, die sich durch das Buch hindurchzieht, wird zwar an mehreren Stellen nach besondern Seiten ausdrücklich dargelegt, aber mehr hält sich der Vf. an concrete Verhältnisse des Lebens und zeigt, wie sich in solchen der ächte Israelit zu verhalten habe. Er giebt also überwiegend Lebensregeln, die zwar meist auf religiösem und sittlichem Motive beruhen, bisweilen jedoch bloss auf die Klugheit gestellt sind. Hier tritt uns nun ein reicher Inhalt, ein tüchtiger Beitrag zur Culturgeschichte jener Zeit, eine Mannigfaltigkeit entgegen, wie sie eben das Leben bietet. Wie Frömmigkeit und Gottlosigkeit, Haltung und Leidenschaft, Freundschaft und Feindschaft in ihren verschiedenen Aeusserungen Berücksichtigung finden, so die Individuen nach Alter und Geschlecht, Berufsart und Lage, Sinnesart und Handlungsweise, und wie die Stellung in der Gemeinde, im engern Freundeskreise und in der Familie beleuchtet wird, so die der Hohen und Niedrigen, Reichen und Armen, Herren und Sclaven, endlich wird auch nicht übergangen, was der Einzelne sich selbst, seinem Leibe, seinem Geiste und seiner persönlichen Würde schuldig sei. Ein wohlgelungenes geschichtliches Bild bietet in den letzten Capiteln der Rückblick auf die berühmten Männer des Volkes.

Wie der Inhalt höchst mannigfaltig ist, so auch die gewählte Form. Sie ist durchgehends poetisch und rhythmisch, zeigt aber dabei nicht geringe Verschiedenheiten, denn während die lyrischen Stücke sich als wohlgelungene dichterische Erzeugnisse charakterisiren, stimmt sich in dem grössern, didactischen Theile die Poesie merklich, ja wohl bis zur Prosa herab, so dass nur der Rhythmus übrig bleibt. Der spröde Stoff, der hier bisweilen zu behandeln war, macht diese Erscheinung begreiflich. Dennoch dürfen wir gerade in diesem didactischen Theile den Schwerpunkt des Werkes erblicken, in dem der Vf. ein nicht geringes Talent entwickelt. Er bedient sich der volksthümlichen und anregenden Spruchform, in der zunächst jedes Volk seine Erfahrungen zu allgemeinern Anschauungen erhebt und zu einer praktischen Philosophie als Vorstufe der eigentlichen Philosophie gelangt. Sie hält sich in der Mitte zwischen Poesie und Prosa, so zwar, dass die Form mehr ersterer, der Inhalt mehr letzterer angehört. Sodann hat man bei eigentlichen Sprüchen, משלים, γνῶμαι, sententiae, vgl. Aristot. Rhetor. 2, 21. Quintil. Institt. or. 8, 5., zwischen Sprichwörtern und Sentenzen wohl zu unterscheiden: beide geben Abstractionen aus einer Menge analoger Fälle, aber jene in

concreter, diese in abstracter Form; dagegen ist es etwas anderes, wenn bei einem Gedanken bloss eine sprichwörtliche Redensart verwendet, also statt eines eigentlichen, ein bildlicher Ausdruck gebraucht wird, vrgl. C. Prantl Die Philosophie in den Sprichwörtern. München, 1858. 4.

In reicher Entfaltung tritt uns bei dem Vf. die Spruchform entgegen. Als er schrieb, ein Spätgeborner, der eben nur eine Nachlese zu halten hatte, vrgl. 30, 25., hatte sich der hebräische Geist schon seit Jahrhunderten in dieser Dichtungsart, als deren Repräsentant König Salomo galt, mannigfaltig geübt, vgl. Ulr. Andr. Rohde De vett. poëtarum sapientia gnomica, Hebraeorum in primis et Graecorum. Havniae, 1800. 8., was Wunder also, wenn er nun selbst nach seinen Vorbildern eine grosse Mannigfaltigkeit entwickelt? Das Sprichwort und die Sentenz im eigentlichen Sinne ist im Grunde das Untergeordnete, das mehr nur beiläufig gegeben oder benutzt wird, dagegen theilt der Vf., der gewöhnlich seine Rede als Vater (Lehrer) an einen Sohn (Schüler) richtet, seine Gedanken überwiegend in der Form des Gebotes oder Verbotes, der Ermunterung oder Warnung mit, fügt daneben seine Beobachtungen bei, giebt Urtheile ab und flicht Schilderungen ein. Die Darstellung ist mannigfaltig und durch rhetorische Figuren, als Fragen, Einführungen, Anreden belebt, die Sprache bilderreich; die Sätze werden gewöhnlich durch Sentenzen und mehr oder weniger ausgeführte Bilder verdeutlicht, ebenso werden zur Verständlichung Gegensätze gern aneinandergereiht. Bemerkenswerth ist, dass der Vf. einen Gegenstand, und gemeiniglich an verschiedenen Stellen, eine Reihe von Versen zu behandeln und dann auf einen verwandten, oder auch neuen überzugehen pflegt. Sowohl diess als dass einzelne Stücke und Verse ziemlich abgerissen nebeneinanderstehen nöthigt die Frage nach der Entstehung und Zusammenstellung des Buches noch besonders zu erörtern; hier sei nur noch diess bemerkt, dass nicht nur der Parallelismus der Glieder eigentlich durchgängig streng festgehalten ist, sondern dass sich auch die Glieder selbst wieder, wie die Erklärung nachweist, deutlich gruppiren und zum Theil ein genauer Strophenbau nicht zu verkennen ist. Da hierauf noch nicht geachtet wurde und auch ich erst fast am Abschluss der Arbeit meine Aufmerksamkeit darauf richtete, so steht zu erwarten, dass erneuerte Prüfung das Absichtliche und die Kunst des Vf.'s noch mehr in's Licht stellen wird als es die Erklärung thut. Nicht ein wüstes Durcheinander wird uns hier geboten, sondern ein Ganzes, das im Einzelnen nach Inhalt und Form tüchtig verarbeitet wurde.

8.

Entstehung, Quellen und Zusammenstellung. Nicht geringe Schwierigkeit macht es sich über das Buch als Ganzes, über seine Composition ein befriedigendes Urtheil zu bilden.

Nach Ewald Jahrbücher d. Bibl. wiss. 3. S. 131. hat das Buch schon in sehr frühen Zeiten viele und starke Umänderungen (Versetzungen) erfahren. Dass diess möglich wäre ist zuzugestehen, denn zwischen den uns vorliegenden ältesten Texteszeugen und dem Ur-

texte liegt ein bedeutender Zwischenraum, allein die tiefere Betrachtung des Buches muss sich gegen diese Meinung erklären. Die bedeutende Verstellung Cap. XXX, 25. ff. (s. zu d. St.) darf nicht zum Belege genommen werden, denn sie ist eine spätere, handschriftlich noch erkennbar und sie war auch ohne Zeugen rein aus innern Gründen als unumstösslich zu erweisen. Ueber die Stellung von Cap. LI habe ich mich zu diesem Cap. ausgesprochen. Sodann ist richtig, dass einige Male einige Glieder verrückt wurden, einige wohl auch ausfielen, aber wie sich dafür zwingende Gründe beibringen liessen, so musste die Erklärung viel häufiger ähnliche Verdächtigungen in ihrer Grundlosigkeit nachweisen. Ob aber dennoch nicht tiefer liegende Schäden in der Stellung zu heilen sind? Um hier statt nichtigen Phantasieen Raum zu gestatten realen Boden zu gewinnen haben wir uns klar zu machen wie das Buch entstand.

Es ist leicht erkennbar, dass ein Buch so reichen und mannigfaltigen Inhalts und so verschiedener, im Einzelnen wohl durchgearbeiteter Form wie das vorliegende nicht auf einmal hintereinander geschrieben (Bretschn. a. a. O. S. 20.), sondern nur das Product eines längern Zeitraums sein kann, dass der Vf. erst als die einzelnen, in verschiedener Zeit und Stimmung geschriebenen Stücke wesentlich vorlagen, dazu kam das zerstreut Liegende zu einem Ganzen zu vereinigen. Bevor wir indessen zusehen, wie er hierbei verfahren mochte, können wir die Frage nach seinen Quellen nicht unerörtert lassen: schöpfte er aus eigener Erfahrung und eigenem Denken, oder lagen ihm noch anderweitige schriftliche oder mündliche Quellen vor, die er benutzte?

Indem der Vf. eine Lebensanschauung in volksthümlicher Spruchform niederlegte, die die Verhältnisse des Lebens in weitester Ausdehnung beschlug, war von selbst gegeben, dass er auf einem festen Standorte seiner Zeit stand, gegebene Anschauungen hinstellte, sie ausführte, berichtigte oder bekämpfte und dabei vorliegende Sprüche strenger oder freier in seinem Interesse verwendete. Verfuhr er in dieser Weise, so geschah es in durchaus freier, selbstständiger Form, was er brauchte war als Product der Gesammtbildung des Volkes anzusehen, vor Allem in den heil. Urkunden seines Volkes niedergelegt, wobei es ebensowenig auf diplomatische Genauigkeit als auf ängstliches Suchen einer andern Form ankam. Erwägen wir nun die Eigenthümlichkeit, das Flüssige volksthümlicher Spruchform, so werden wir es von vorn herein für durchaus wahrscheinlich halten, dass er manchen Spruch, der geschrieben vorlag oder im Munde des Volkes lebte, in seinem Sinne verwendete und ihn freier oder wörtlicher wiedergab; und die Verschiedenartigkeit und die specifische Fassung einzelner Sprüche erhebt diese Wahrscheinlichkeit zur Gewissheit. Wenn wir nun in dieser allgemeinen Weise eine Benutzung vorliegender Quellen von Seiten des Vf.'s zugestehen, so beziehen wir uns weiter dafür darauf, dass der Vf. auf besondere Quellen nirgends hindeutet, dass es ein und derselbe Geist ist der das Buch durchweht und in sehr individueller Form — die Handhabe den Gegenstand nach dem Stile zu erwägen geht uns bei Ermangelung des

Grundtextes leider ab — und dass aus den Sprüchw., dem Buche, das jedenfalls als Hauptquelle hätte benutzt werden müssen, nur ein paar Sätzchen sehr frei und mehr nur in Reminiscenz herübergenommen sind, s. van Gilse l. l. p. 98. Wenn sich der Vf. 30, 25. bildlich als einen bezeichnet der Nachlese hielt nach den Winzern, so liegt darin nur diess, dass ihm als Spätgebornen unter den Weisen das Beste so zu sagen vorweggenommen war.

Diese Ansicht tritt mit der gewöhnlichen in entschiedenen Widerspruch, welche dem Vf. das Verdienst des producirenden Schriftstellers sehr schmälert und ihn mehr oder weniger nur zum Sammler macht, der Vieles aus frühern Spruchsammlungen schöpfte. Seine Schrift soll „eine Zusammenstellung vieler bereits in Spruchform aufgenommener, dem Volke zusagender Lehrsätze und Ansichten" sein, die „im Geiste der jüngern Zeit als ein Ganzes abgefasst" wurde (J. M. Jost Gesch. des Judenth. und seiner Secten 1. S. 312.). Nach Huetius l. l. p. 248. soll das Buch ex ethicarum Salomonis scriptionum compilationibus genommen sein, doch habe der concinnator auch Eigenes und von andern Schriftstellern Entlehntes beigefügt. Nachdem schon der Vf. des unechten Prologs geurtheilt hatte: *οὐ μόνον τὰ ἑτέρων τῶν πρὸ αὐτοῦ συνετῶν ἀνδρῶν ἀποφθέγματα συνήγαγεν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἴδιά τινα ἀνεφθέγξατο*, hat sich diese Meinung stärker oder schwächer ausgesprochen Geltung verschafft. Am eingehendsten sucht sie Bretschneider a. a. O. S. 25. ff. zu begründen, allein was er beibringt ist entweder geradezu falsch oder es trifft bei Verkennung des Charakters des Buches als Ganzen und nach Einzelheiten nicht zum Ziel. Es ist sehr richtig, dass die Form des Buches wechselt, dass ferner die einzelnen Materien gewöhnlich zerstreut an verschiedenen Orten behandelt werden und dass sich Sentenzen verbunden finden, die zwar nicht nihil omnino, aber wohl parum diversae sind: allein diess Alles berechtigt noch nicht auf eine mechanische Benutzung vorliegender Quellen zu schliessen, es erklärt sich vielmehr vollkommen daraus, dass der Vf. nach verschiedener Stimmung und Materie verschieden schrieb, den einzelnen Gedanken mehrseitig wendete und schliesslich den verarbeiteten Stoff nicht nach einem sachlichen Schema, sondern in individueller Freiheit ordnete. Irrig ist hingegen, wenn sich Widersprüche im Buche finden, einzelne Stellen, wie Cap. I. und XXIV., VII, 20. 21. und XXX, 33 — 40., einen verschiedenen Geist verrathen und Sentenzen sich wiederholt finden sollen, wofür unter andern auf 8, 1. 9, 13.; 11, 10. 3, 21.; 22, 25. 28, 25. verwiesen wird. Darf denn aber im vorliegenden Falle als Wiederholung gelten, wenn der gleiche Gedanke an verschiedenen Orten in abweichender Form und mit andern Worten gegeben wird? Und in der Regel ist auch die Schattirung, Wendung und Umgebung eine andere, so dass von Wiederholung nun gar keine Rede sein kann. Eine eigentliche Wiederholung findet sich nur 20, 29. 30. 41, 14. 15. und sie scheint ein locus communis gewesen zu sein, wenn aber einige Sätzchen und Redensarten wiederkehren, s. 20, 18. 23.; 20, 22. 29, 6.; 24, 32. 30, 26.; 26, 10. 42, 11.; 36, 15. 42, 24.; 39, 10. 44, 15.; 40, 11. 41, 10.; 46, 12. 49, 10., so findet sich die gleiche Erscheinung wohl

bei jedem Schriftsteller, und sie ist gerade geeignet der Identität des Vf.'s zum Belege zu dienen. Auch Widersprüche finden sich nicht, die auf verschiedene Verfasser wiesen. Ueber die Entstehung des Todes s. zu 25, 23., über 48, 10. 11. zu d. St. Von einer eigentlichen Unsterblichkeit weiss der Vf. nichts: der Tod ist ein ewiger Schlaf 46, 19., der Hades bietet keine Lust 14, 16., in ihm preist man den Herrn nicht 17, 22. und aus ihm kehrt man nicht zurück 38, 21.; die Vergeltung ist ihm daher durchaus diesseitig, sie erfolgt wohl noch beim Tode und in den Kindern der Gestorbenen, s. 11, 24—26. Wenn er den Samuel 46, 20. nach seinem Tode prophezeien, den Elias 48, 5. einen Todten erwecken lässt, so folgte er dabei einfach dem Schriftwort, ohne selbst darüber weiter zu speculiren. Würden nun nach Bretschn. 7, 17. 41, 10. die ewigen Strafen der Gottlosen gelehrt, so wäre diess freilich ein Widerspruch. Allein vom Jenseits ist 7, 17. gar nicht die Rede, der Ausdruck aber πῦρ καὶ σκώληξ war ein gegebener zur Bezeichnung der empfindlichsten Qual, s. zu Judith 16, 17. Ebenso liegt in 41, 10. nur der allgemeine Gedanke, dass die Gottlosen dem Fluche und Verderben anheimfallen.

Sehr bestimmt spricht sich Ewald a. a. O. 3. S. 131. ff. und Gesch. d. V. Israel 2. A. 4. S. 300. ff. über die Composition des Buches aus. Es ist ihm gewiss, dass der Vf. zwei frühere Spruchbücher dem seinigen zu Grunde legte und ziemlich wörtlich wiederholte, so dass sein eigenes Verdienst mehr nur im Zusammenfassen dieser beiden frühern Werke und in ihrer Vermehrung bestehe. Das erste Spruchbuch, im 4. Jahrh. v. Chr. entstanden, erstrecke sich von Cap. 1—16, 21.; es enthalte in einer gewissen, wenn auch losen Ordnung die einfachste, mit Ruhe niedergeschriebene Spruchart und ursprünglich seien immer 6 Vs. zusammengeordnet gewesen, ohne dass der einzelne Vs. immer aus 2 Gliedern bestanden hätte. Das zweite Spruchbuch Cap. 16, 22—36, 22. soll im 3. Jahrh. geschrieben sein, es zeige die Unruhe des warmen Gefühles und den Schwung weitschauender Betrachtung. Da es ursprünglich bedeutend stärkern Umfangs gewesen zu sein scheine, habe es stärkere Verstümmelungen und Versetzungen erfahren, aber es halte schwer dem Verstellten die ursprüngliche Stelle wieder anzuweisen. Ewald macht nun den Wiederherstellungsversuch, dass Cap. 24. 16, 22—18, 13. 22, 3—16. als einleitend an der Spitze des Buches gestanden hätte und darauf in 5 Abtheilungen die Pflichten des Weisen behandelt worden wären, nämlich 1, Cap. 19, 18—27. Bosheit, 27, 25—28, 12. Versöhnlichkeit, 18, 14—28. 19, 6—17. Cap. 20. 21. 22, 17—24. 23, 1—6. Weisheit im Reden, 23, 7—13. 15. Schwur, 27, 4—15. unvorsichtiges Reden, 27, 16—24. Geheimnisse, 28, 13—26. Verleumdung; 2, Cap. 18, 29—19, 5. Mässigkeit, 23, 16—27. 25, 1—26, 18. Hurerei, Weiber und Verwandtes; 3, Cap. 26, 19—27, 3. Übeler Erwerb, Cap. 29. Wohlthun, 34, 1—11. Reichthum; 4, Cap. 30. 1—13. Kindererziehung, 30, 14—24. 33, 12. Gesundheit, 34, 12—35, 6. Tischsitte, 35, 7—13. 30, 28—40. Hausleben; 5, Cap. 35, 14—36, 15. Cap. 31. 32. Gottesfurcht nebst einer bunten Reihe Rathschläge und Messianisches, 33, 1—10. 36, 16b.—22. Gebet. Der

dritte Theil unseres Buches 36, 23 — 51, 30. soll vom Jesus herrühren, nur das Loblied 39, 12 — 35. gehöre dem Verf. des zweiten Spruchbuches und habe am Ende des Buches gestanden. Unser Vf. habe mit einem Nachtrage eigenthümlicher Sprüche begonnen, sonst sei seine Ausführung mehr eine rednerische und der liedhafte, betrachtende und geschichtliche Stoff bei ihm ganz im Uebergewicht. Schliesslich bemerkt Ewald, dass in unserem Buche eine Geschichte der ganzen hebräischen Spruchdichtung, soweit sie nicht in den Kanon Aufnahme gefunden habe, gegeben sei.

Diese Ansicht mag manches Bestechende haben, für richtig jedoch kann ich sie nicht halten; einmal desswegen, weil hier der Wechsel in Form und Inhalt die Identität des Vf.'s nicht ausschliesst, die für verschiedene Verfasser angegebenen Kriterien im Grunde genommen, nicht gegeben sind und nach dieser Ansicht die drei roh neben einander gestellten Schriftwerke sich sofort in ihren durchschlagenden Differenzen erkennen lassen müssten, was nicht der Fall ist. Sodann bliebe für uns das sogenannte zweite Spruchbuch, wie es uns hier vorgelegt wird, geradezu ein Räthsel. Es nimmt sich ganz gut aus wenn Ewald nach einem selbstgewählten Schema eine gewisse Einheit wiederherzustellen weiss, aber wie kam es doch, dass das ursprünglich Wohlgeordnete gleichsam wie durcheinander gewürfelt wurde, dass zwar gewöhnlich eine Zahl von Versen zusammenkleben blieb, dann aber die Stücke kunterbunt durcheinander geriethen? Dass das eine oder andere Stück früher oder später verstellt wurde ist denkbar, nicht aber lässt sich ein solches Durcheinander billigerweise einem Zusammensteller oder Zufalle zur Last legen.

Aber wie verfuhr denn der Verf. bei Zusammenstellung seiner Arbeit, die ihm in ihren einzelnen Stücken bereits wesentlich vollständig vorlag? Die Antwort lässt sich wenigstens so geben, dass sie in ihren Grundzügen befriedigt, wenn wir uns auch zu bescheiden haben die Stellung jedes einzelnen Stückes und Verses aus der gegebenen Lage, Stimmung und Ideenassociation des Vf.'s mit unfehlbarer Sicherheit erklären zu wollen. Tetens soll in s. Disquisitt. generales in Sap. J, Siracidis. Haun., 1779. 8. den Nachweis versucht haben, dass der Verf. sein Buch nach dem Decalog geordnet habe; den Versuch selbst konnte ich nicht einsehen, aber an der Richtigkeit des Urtheils dass er nicht gelungen sei wird nicht zu zweifeln sein. Indem man an einer planmässigen Composition des Buches verzweifelnd gewöhnlich urtheilte, dass es mehr nur zufällig zusammengestellt worden sei, stellte C. G. Sonntag in s. Commentatio de J. S. Ecclesiastico non libro, sed libri farragine. Rigae, 1792. 4. seine Meinung dahin, dass uns im Buche ein Bruchstück eines grössern Werkes, ein blosser roher Entwurf vorliege, den zu einem Ganzen zu gestalten dem Vf. nicht vergönnt gewesen sei. Aber das Buch giebt sich ja selbst als abgeschlossen und zeigt zu viel Ordnung und Feile im Einzelnen, als dass diese Hypothese Berechtigung hätte. Hiernach war es entschieden ein Fortschritt, dass Eichhorn Einl. in d. apokr. Schriften d. A. T. Leipzig, 1795. 8. S. 51. das Buch aus 3 Sammlungen, näml. Cap. 1 — 23. (1 — 9. 10 — 23.), 24 — 42, 14. und

42, 15 — 50, 24. mit Unterschrift und längerer Doxologie bestehen liess, die der Verf. zu verschiedenen Zeiten veranstaltet habe, nur durfte er sich freilich noch näher über die Composition dieser Sammlungen verbreiten.

Indem der Vf. dazu schritt das was er im Laufe der Zeit stückweis niedergeschrieben hatte zu einem Ganzen zu gestalten, konnte er sich entweder die schwierigere Aufgabe stellen das Vorliegende zu verarbeiten, d. h. es frei benutzend und zusetzend nach einem gewissen Plane ein Ganzes zu schaffen, oder die leichtere das Gegebene zu ordnen, d. h. es ohne wesentliche Veränderungen nach gewissen Gesichtspuncten zu einem Schriftwerke zusammenzustellen. Er wählte das Leichtere, wobei er den Stoff nicht nach einem sachlichen Schema vertheilte, sondern von der grössern Freiheit die die Spruchweise gestattet Gebrauch machend sich von andern Gesichtspuncten leiten liess. Wenn gerade diess auffällig erschien und dem Buche den Vorwurf der Planlosigkeit zuzog, so muss ich glauben, dass der Verf. eben durch diese Abwechselung die Spannung erhält und den Fehler zu ermüden vermied. Eine nähere Prüfung stellt nun heraus, dass 1, das Buch grösstentheils aus grössern oder kleinern, in sich wohl bearbeiteten Gruppen besteht, dass 2, auch da wo vereinzelte Gedanken und Sprüche unvermittelt neben einander stehen ein geregelter Gliederbau sich erkennen lässt und dass 3, Einschnitte sich zeigen, wo der Vf. einen gewissen Abschluss beabsichtigt zu haben scheint. Nach dieser Beobachtung lässt sich eine gewisse Absichtlichkeit erwarten, und ich glaube erkannt zu haben, dass sich das Buch abgesehen von Schluss 50, 27—29. und Anhang Cap. 51. in sieben grössere Abschnitte zerlegt, die zum Theil nicht ohne Beziehung zu einander stehen. Es sind folgende: Cap. 1 — 16, 21.; 16, 22 — 23, 27.; 24, 1 — 30, 24. 33, 12 — 36, 16^a. 30, 25 — 27.; 30, 28 — 33, 11. 36, 16^b — 22.; 36, 23 — 39, 11.; 39, 12 — 42, 14. und 42, 15 — 50, 26. Wie formell diese Abschnitte nach Eingang, Verlauf und Abschluss und nach Behandlungsweise eine gewisse Abrundung darstellen, so stellt sich auch ihr Inhalt unter allgemeine Gesichtspunkte, s. die Erklärung. Eben bei der Allgemeinheit dieser konnte aber geschehen, dass der gleiche oder ganz verwandte Gegenstand, der in mehrfacher Behandlung und Wendung vorlag, auf verschiedene Abschnitte vertheilt wurde. Wenn es nun weiter vielfach deutlich ist, warum Einzelnes wegen Verwandtschaft nach Inhalt oder Form mit Vorhergehendem oder nach wahrscheinlicher Ideenassociation die ihm angewiesene Stellung erhielt, so fehlt es freilich auch keineswegs an Fällen, in denen verschiedenartiger Stoff ganz unvermittelt und abgebrochen nebeneinangestellt erscheint. Zur Erklärung dieser Erscheinung ist festzuhalten, dass gar Manches was für uns verbindungslos dasteht darum doch in dem Gedankengang und der Situation des Verfassers seinen guten Zusammenhang haben konnte, dass aber auch die Spruchweise, welche statt der logischen Entwickelung sich die Sprünge des Lebens verstattet die Bewegung des Vf.'s nicht gross beengte. Wo nun der Stoff gruppenweis verarbeitet vorlag da liess sich natürlich nicht an ein Ausein-

anderreissen der Gruppe denken, aber bei der Nebeneinanderstellung der Gruppen selbst konnten Sprünge gemacht werden; wo dagegen sich vereinzeltere Sprüche vorfanden da musste selbst Verschiedenartiges, nur durch den Gliederbau geregelt verbunden, und Manches wohl auch da und dort eingereiht werden, um eben seine Verwendung zu finden. Dabei konnten selbst äussere Zufälligkeiten von Einfluss sein. Im Einzelnen ist der vorliegende Gegenstand in der Erklärung gebührend berücksichtigt worden.

9.

Dogmatischer und ethischer Charakter. Es ist nicht dieses Ortes die Anschauung des Vf.'s im Einzelnen zu entwickeln und darzustellen, wofür im Besondern auf Bruch a. a. O. S. 283. ff. und Jul. Ferd. Raebiger Ethice librorum apocryph. V. T. Vratisl., 1838. 8. p. 41. ss. zu verweisen ist, aber wohl ist über seinen Standpunkt überhaupt hier einleitend zu reden. Der Vf. war aus Jerusalem und will auf Reisen in fremde Länder gekommen sein. Letzteres zu bezweifeln liegt irgend ein Grund nicht vor, und so wäre sehr möglich, dass dadurch mancherlei Fremdartiges in seine Anschauungsweise gekommen wäre. Entscheiden kann hierüber nur das Buch selbst. Dieses trägt nun aber einen so durch und durch palästinensischen Charakter, dass wir auch im Vf. einen von Fremdem durchaus unabhängigen Mann zu erkennen haben. Er war ein ächter Israelit, ein reiner alttestamentlicher Typus, stark und schwach auf diesem particularistischen Standpunkte. Sein Gottesbegriff war der gegebene, Gott ist ausserweltlich und absolut, aber so schön der Vf. von dessen Erhabenheit zu reden weiss, zur reineren Geistigkeit desselben vermochte er sich nicht zu erheben. Die Welt ist Gottes Werk, die Offenbarung seiner Allmacht und Weisheit, Gerechtigkeit und Güte; in seiner Hand ruht der Weltlauf unbedingt. Die Weisheit wird, wie es bereits gegeben vorlag, wiederholt personificirt dargestellt; von Ewigkeit in Gott beschlossen hat sie sich in der Schöpfung, in ganz besonderem Maasse aber in dem Gesetze offenbart, denn Israel ist das auserwählte Volk des Herrn, und so liess dieser die Weisheit in diesem in der Form des Gesetzes Wohnung nehmen. Die jüdische Theokratie ist hiernach der Mittelpunkt der Geschichte und je nach der Stellung zum Herrn bestimmt sich das Schicksal des Volkes. Alles hängt davon ab, wie man sich zu den Geboten des Herrn verhalte, und der Mensch hat zu wählen: die Gottesfurcht ist ethisch das Höchste was zu erstreben ist, mit ihr ist stets Glück, Heil und guter Name verknüpft, wie umgekehrt den Sünder und frevlen Uebermüthigen Unglück, Verderben und Schmach trifft. Die Vergeltung ist nur diesseitig, s. o., aber sie erfolgt unabwendlich, wenn auch oft spät, beim Tode, in den Kindern, der Dauer oder dem Untergange des Namens. Dass man die Priester ehren, s. 7, 29., reichlich opfern, s. 14, 11. 31, 18. ff. 32, 1. ff. 38, 11., überhaupt dem äussern Cultus sich unterziehen solle schärft der Vf. ein, es ist zu thun weil es eben geboten ist, aber dass diess nur dann von Werth sei wenn sich damit eine sittliche Haltung verbinde lässt er nicht un-

bemerkt. Auf die sittlichen Gebote des Gesetzes kommt es ihm daher vor Allem an und unter den einzelnen Tugenden legt er auf Wohlthätigkeit ein besonderes Gewicht; sie ist ja auch ein Opfer dem Herrn in dem Bruder gebracht. Als eigentliches Motiv der Sittlichkeit erscheint ihm das Gebot des Herrn, damit verbindet sich jedoch ein gewisser und stark betonter Eudämonismus, dass nämlich mit ihr stets Glück und Heil verknüpft sei. Da sich im Uebrigen sein Sittlichkeitsbegriff sehr rein hält, so werden die St. 25, 7. 30, 6. nicht zu schroff zu deuten sein. Oefter freilich spricht der Vf. rein vom Standpunkte weltlicher Klugheit und Rücksicht aus.

Als der Vf. schrieb entbehrte sein Volk der politischen Selbstständigkeit und war mannigfachen Bedrängnissen von Seiten Fremder ausgesetzt. Um so näher liegt die Frage wie er sich zur messianischen Idee verhalten habe. Wie diese uns in diesen spätern Zeiten überhaupt sehr verblasst entgegentritt, so weiss auch unser Vf. von einem persönlichen Messias lediglich nichts und ebensowenig von einem specifisch messianischen Reiche. Ganz mit Unrecht werden von Manchen die St. 4, 15. 10, 13. 17. 11, 5. 6. 37, 25. 45, 25. 26. 48, 15. messianisch gedeutet. Dagegen nährte der Vf. die sichere Hoffnung, dass sich der Herr auf's Neue bezeugen, sein durch eigene Schuld wieder unter dem Drucke befindliches Volk baldigst von dem Joche der Heiden befreien, als ihm dienendes beglücken und schwere Rache an den Drängern nehmen werde. Ebenso hoffte er, dass zu dieser Zeit nach prophetischer Verheissung Elias wiederkehren werde um den Zorn des Herrn zu beschwichtigen, im Volke Frieden zu stiften und das Volk als Ganzes wiederherzustellen, vgl. 32, 17—19. 33, 1—11. 36, 16—22. 39, 23. 48, 10. 11. Näher hat er sich über diese Wiedererscheinung des Propheten nicht ausgesprochen. Was er also erwartete war das äussere Glück des Volkes, die baldige politische Restauration, vermittelt durch die versöhnende Thätigkeit des Elias und geknüpft an die Bedingung, dass das Volk seiner Stellung zum Herrn eingedenk sei und bleibe.

Im Uebrigen stand der Vf. fest und unerschüttert im Glauben seiner Väter, von einer Skepsis weiss er nichts und einzelne widersprechende Gedanken lagen in seiner Seele unvermittelt ruhig nebeneinander. Wie er sich ihres Widerspruches nicht klar wurde, so fühlte er auch nicht das Bedürfniss ihn durchzuarbeiten und zu überwinden; sein Pfad war nicht der beschwerlichere und gefährliche des durch den Zweifel hindurch nach Selbstständigkeit ringenden Denkers, sondern der leichtere und sichere des gläubigen Schriftgelehrten.

Indem man in dem Vrf. allgemein einen reinen Palästinenser erblickte glaubten dagegen neuerlich A. F. Gfrörer Philo und die jüdisch-alexandrin. Theosophie 2. S. 18. ff. und A. Ferd. Dähne Gesch. Darstellung der jüdisch-alexandr. Religions-Philosophie 2. S. 141. ff. in seiner Lehre mehr oder weniger alexandrinische Elemente entdeckt zu haben. Gfrörer erklärt ihn für einen Eklektiker und weiss ihm in breiter Rede und herzlich schlechter Exegese eine Menge Alexandrinismen aufzuhalsen; besonnener urtheilt Dähne, er will aber doch auch von einem bedutenden Einfluss des Alexandrinismus auf den

Vf. wissen. Wie es scheint hatten sich diese Gelehrten damals mit Hintansetzung der palästinens. zu sehr in die alexandrin. Weisheit vertieft, und von dieser aus Parforcejagd haltend erlegten sie zwar einzelne arme Wörtlein und Sätzlein als Wild, ohne aber gehörig Sorge zu tragen dass das Erlegte sich nicht wieder frisch erhebe und in sein gelobtes Land zurückeile.

Vor Allem aus steht als Thatsache fest, dass unser Buch der Grundsprache entsprechend in Hinsicht seines Geistes dem Grundtone nach durchaus palästinensisch ist. Beobachtet man nun weiter, dass sich nach Ausdruck und Gedanke näher oder ferner liegende Parallelen aus dem A. T. in Masse beibringen lassen und auch Eigenthümlichkeiten fast überall Anknüpfungspunkte im A. T. haben, so ist deutlich, dass etwaiges Fremde den gegebenen Standpunkt im Wesentlichen nicht veränderte und dass, wenn überhaupt Derartiges Aufnahme fand es sich leicht mit dem Gegebenen verbinden lassen musste und also nur etwa ergänzend hinzutreten konnte. Fassen wir von dieser Seite die Sache an, halten wir uns an richtige Exegese und nehmen wir nicht sofort für ursprünglich oder specifisch alexandrinisch was uns gerade bei Alexandrinern entgegentritt, sondern sehen wir zu ob es nicht ursprünglich oder doch auch palästinensisch war, so zerplatzen freilich die beigebrachten Alexandrinismen unseres Verf.'s wie Seifenblasen. Bei dem besten Willen kann ich nur zwei einzelne Punkte ausfindig machen, über die sich in dieser Hinsicht sprechen lässt. Cap. 17, 14. tritt uns die Vorstellung entgegen, dass Jahve jedem Volke einen Schutzengel gegeben habe, in Israel aber er selbst regiere. Die Vorstellung ist eine spätere und findet sich 5 Mos. 32, 8. LXX, ob sie aber ursprünglich und exclusiv alexandrinisch war ist erst noch nachzuweisen, vgl. Hitzig zu Dan. S. 183.; ein Beweis aus der LXX ist noch nicht sofort stringent. Cap. 44, 16. wird nach unzweifelhaft richtiger Auslegung Henoch als Vorbild der Busse hingestellt. Diese Vorstellung tritt uns sonst nur beim Philo entgegen; da nun für sie der hebräische Text 1 Mos. 5, 24. keinen Anhaltspunkt biete, dagegen Philo nach ihr die Worte ὅτι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεός allegorisire, so meint man sei es deutlich dass sie aus der griech. Uebers., also zu Alexandrien entstanden sei. Für so sicher kann ich das denn doch nicht halten. Da zwischen unserm Vf. und Philo ungefähr 200 Jahre liegen, so fand Philo die Vorstellung als eine längst gegebene vor; wenn er nun sie gebend nach ihr den biblischen Text in seiner Weise allegorisirt, so entsteht die Frage, ob nicht statt aus der Allegorie die Vorstellung, vielmehr aus der Vorstellung die Allegorie entstand und ob nicht die Allegorie eben nur dem Philo gehört. Letzteres muss ich desshalb glauben weil diese Allegorie dem philonischen Geiste durchaus entspricht, Ersteres desshalb weil die griechische Uebersetzung nicht den geringsten Anlass sich jene Vorstellung zu bilden bot und nur die barockeste Sucht zu allegorisiren zu dieser Allegorie verleiten konnte. Ist sonach diese Entstehung der Vorstellung abgewiesen, so konnte sie andererseits allerdings ebensowenig aus dem hebr. Texte 1 Mos. 5, 24. entstehen. Aber woher kam sie? Glücklicherweise sehe ich mich hier nicht an

ein non liquet gewiesen; man fasse 1 Mos. 5, 21. 22. scharf und sie ist da. Heisst es nämlich Vs. 21.: Und Henoch lebte 65 Jahre als er den Methusalah zeugte, und Vs. 22.: Und es wandelte Henoch mit Gott als er den Methusalah gezeugt hatte 300 Jahre und zeugte Söhne und Töchter, so liegt der Schluss nahe, dass wenn Henoch nach der Zeugung des Methusalah fromm in der Gemeinschaft mit Gott lebte, vorher aber 65 Jahre eben nur lebte, er vorher nicht fromm lebte, sondern sich erst nach der Zeugung des Methusalah bekehrte und dass er also im Hinblick auf seine spätere Auszeichnung der Versetzung in den Himmel als ein ganz besonderes Vorbild der Busse dasteht.

10.

Ansehen bei den Juden und in der Kirche. Sehr richtig bemerkt van Gilse l. l. p. 102., dass unser Buch verdient hätte unter die kanonischen aufgenommen zu werden, und es würde unter denselben ihm nicht die letzte Stelle anzuweisen sein. Um so näher liegt zu erörtern warum ihm denn doch diese Anerkennung versagt wurde. Liesse sich mit Hitzig Die Psalmen 1. S. 118. annehmen, dass der Grundtext schon in frühester Zeit verloren ging, so wäre freilich die Aufnahme damit von selbst ausgeschlossen gewesen, allein diese Annahme ist mehr als eine nur precäre. Auf jeden Fall erregte von vorn herein die späte Abfassungszeit des Buches und dass es nicht unter einem ältern ehrwürdigen Namen, sondern unter dem neuen des Verf.'s in Umlauf war ein Bedenken. Um diess zu überwinden reichte nicht wohl eine im Allgemeinen gesunde Haltung desselben hin, vielmehr musste etwas durchaus Kräftiges, im Volksleben Durchschlagendes geboten werden, wie diess z. B. in seiner Art mit dem Buche Daniel der Fall war. So wenig wir nun auch dem Buche eine nationale Haltung absprechen können, so tritt sie doch mit Schärfe nur in einigen Stellen hervor. Die Zeit, die sich immer mehr anspannte, verlangte Schärferes. Ein wesentlich neues Element, was nicht bereits im Volke vorhanden war, repräsentirt das Buch nicht, und dahin geht wohl die Meinung Ewald's, wenn er Jahrbücher der Bibl. wissenschaft. 9. S. 190. bemerkt, dass neben dem alten Spruchbuche ein neues nicht nöthig war. Wie sehr man es daher immerhin als nützliches Lesebuch achten mochte, der besondern Bevorzugung unter die anerkannten Schriften des Volkes gestellt zu werden schien es nicht würdig. Weiter trägt es einen so zu sagen archaistischen Charakter. Enthält es so zwar nichts was vom ältern Standpunkte aus an sich für schlechthin heterodox und verwerflich gelten könnte, so trat doch bald das Pharisäerthum einflussreich hervor, welches wie jede schroffe Partei auf Einzelbestimmungen und Stichwörter versessen in diesem Falle mit dem Verwerfungsurtheile bald fertig sein mochte. Sehr möglich dass in dieser Hinsicht, wie Geiger Zeitschr. d. D. morgenl. Gesellsch. 12. S. 538. meint, die Lehre von der Auferstehung, welche unser Buch nicht kennt, von Einfluss war, dagegen kann ich dem eben genannten Gelehrten nicht folgen, wenn er in der entschiedenen Vorliebe, welche das Buch für

das Priestergeschlecht und dessen zadokitischen Herrscherstamm zeige, ein weiteres bedeutendes Moment für diese Erscheinung erblickt. Sein Nachweis musste um so mehr misslingen als er auf gänzlich falscher Grundlage beruht.

Zählte unser Buch bei den Juden nun auch zu den verborgenen, so wurde es doch als Lesebuch vielfach gebraucht; es stand in Ansehen und gewichtige Auctoritäten beziehen sich auf dasselbe, der Vf. galt als ein Repräsentant der Spruchweisheit. Es kann nämlich nicht mehr in Frage stehen, dass der in späterer Zeit Ben Sira genannte Weise eben kein anderer als unser Ben Sirach ist, was in früherer Zeit öfter z. B. von Bartolocc. Biblioth. rabb. I. p. 684. und noch neuerlich von Bretschn. und van Gilse l. l. p. 15. geläugnet wurde. Eine andere Frage ist freilich die, ob auch Alles was ihm zugeschrieben wird von ihm herrührt. Es findet sich nun einmal unter dem Namen des Ben Sira im Talmud eine Reihe von Stellen angeführt, vgl. überhaupt Zunz a. a. O. S. 101. ff. Delitzsch a. a. O. S. 204. f. und Leop. Dukes Rabbinische Blumenlese. Leipz., 1844. 8. S. 67. ff. Vergleichen wir unser Buch so lassen sich von diesen als genaue Citate und also als Fragmente im eigentlichen Sinne nur sehr wenige ansehen, es sind meist freie Anführungen, und auch wohl so freie dass sich der Sinn wesentlich geändert hat. Manche Sprüche kennt unser Buch gar nicht, eine Erscheinung, die sich leicht erklärt, denn da Ben Sira als Träger der Spruchweisheit traditionell fortlebte wurde ihm leicht Mancherlei fälschlich zugeschrieben und untergeschoben. Ueber die Aechtheit entscheidet unser Buch. Die betreffenden und mehr oder weniger verwandten Sprüche sind zu 3, 21. 6, 5. 7, 10. 9, 8. 10. 11, 1. 8. 27. 12, 5. 13, 15. 24. 14, 11. 18, 22. 25, 2. 12. 26, 1. 28, 12. 30, 21. 32. 34, 4. 37, 13. 38, 1. 8. 40, 29. 42, 10. angeführt; die anderweitigen für die sich ein besonderer Anknüpfungspunkt in unserem Buche nicht findet s. bei Dukes a. a. O. unter 2. 17. 18. 25. 36. 60. Weiter findet sich unter dem Namen des Ben Sira eine Spruchsammlung (Proverbia Ben-Sirae op. J. Drusii in lat. linguam conversa scholiisque aut potius commentario illustr. Franek., 1597. 4.), die sicherlich ein viel späteres ihm untergeschobenes Product ist. Die Mehrzahl der Sprüche verräth nach Inhalt und Sprache eine spätere, geringere Zeit; einige Sprüche finden sich allerdings fast wörtlich oder doch sehr ähnlich in unserem Buche, was indessen nur beweist, dass auch Aechtes verwendet wurde. Ueber ein anderes dem Ben Sira untergeschobenes Product s. Dukes a. a. O. S. 32. Noch sei bemerkt, dass die Juden auch in der spätern Zeit in der Spruchdichtung productiv waren; es steht diese der ältern nach Geist und Form zwar bedeutend nach, jedoch bietet sie zur Erläuterung der ältern hier und da brauchbare Parallelen. Um die Sammlung späterer Sprüche hat sich besonders J. Drusius verdient gemacht, vgl. dessen Proverbiorum classes duae. Franek., 1590. 4. und Apophthegmata Ebraeorum ac Arabum ex Avoth R. Nathan, Aristea, libro select. margaritarum et aliis auctor. collecta latineque redd. cum brevibus scholiis. Ed. II. Franek., 1612. 4. Ben Sira et aliorum Orientalium sententiae a Paulo Fagio (Isnae 1542.) et J. Drusio

pridem editae s. in De vita et morte Mosis ll. III cum observatt. Gilb. Gaulmini — cum praef. J. Alb. Fabricii. Hamb., 1714. 8. Weitere Literatur s. bei Rohde l. l. p. 101.

Zu den Christen gelangte das Buch in der griech. Uebersetzung, und hier erhebt sich sofort die Frage, ob es den Verfassern der neutestam. Schriften bekannt war und ob es von diesen berücksichtigt worden ist. Ersteres sollte man von vorn herein glauben, Letzteres lässt sich nicht erweisen. Eigentliche Citate finden sich im N. T. nicht; nun ist es wahr, dass sich einzelne Sentenzen, Ausdrücke und Worte im N. T. und in unserem Buche gegenseitig berühren, aber diese Berührungen sind alle so leichter und allgemeiner Art, dass sie eine Abhängigkeit des erstern vom letztern zu erweisen durchaus ungeeignet sind. Der Brief Jakobi ist unserm Buche dem Charakter nach allerdings sehr verwandt, aber der Beweis, dass letzteres dem Vf. des erstern vor Augen gestanden habe ist erst noch zu liefern, denn der Nachweis G. Ch. Storr's Opuscula academ. ad interpretat. librorum sacr. pertin. II., Tub., 1797. 8. p. 9. ss. ist entschieden misslungen. Neuerlich hat Rud. Stier in s. Schrift: Die Apocryphen. Vertheidigung ihres althergebrachten Anschlusses an die Bibel. Braunschw., 1853. 8., mit leidenschaftlicher Hitze und überfein riechender Nase zu beweisen gesucht, dass das N. T. mehrfach auf unser Buch Beziehung nähme. Leidenschaft und folglich Uebertreibung thut nirgends gut, am wenigsten in wissenschaftlichen Untersuchungen, und ist eher geeignet einer sonst guten Sache zu schaden. In diesem Falle liegt aber auch nicht einmal der Uebertreibung eine Wahrheit zu Grunde; des Nachweises im Einzelnen fühle ich mich indessen glücklicherweise überhoben, da ich auf die gründliche Erwiederung Ph. F. Keerl's Die Apokryphenfrage — aufs Neue beleuchtet. Leipz., 1855. 8. S. 54. ff. verweisen kann. Aber warum ignorirt das N. T. unser Buch, als nicht kanonisches, oder als ihm überhaupt unbekanntes? Irre ich nicht, so ist das Letztere der Grund, denn von da an wo das Buch in der Kirche bekannt ist wird es aufs Eifrigste benutzt, und das ist seit dem Ende des 2. Jahrh.'s, so dass es scheint als ob es erst um diese Zeit, wohl von Alexandrien aus den christlichen Lehrern bekannt wurde. Da für diese Frage das Citat aus 19, 4. in Ignat. ep. ad Heronem 6. natürlich ausser Betracht fällt, so bleibt nur die Frage, ob Barnab. ep. 19. Constitt. ap. 7, 11. die Stelle Sir. 4, 31. vorgeschwebt habe. Möglich ist diess allerdings, aber auch nur möglich, denn derartige Sentenzen sind landläufig.

Noch Irenaeus bezieht sich nicht auf unser Buch, aber darauf wird es in der griechischen Kirche von Clemens Alex., in der lateinischen von Cyprian. benutzt und sofort wird es so häufig citirt, dass es offenbar sehr fleissig gelesen wurde. Da man wusste, dass es sich ebenso wie die Weish. Sal. nicht im jüdischen Kanon befinde, so urtheilte man dass diese Bücher zwar nicht kanonische, aber wohl nützliche Lesebücher seien, vgl. z. B. Athanas. Synops. s. scr. Epiphan. de mensur. et ponder. 4. Joh. Damasc. de fide orthod. 4, 17. *ἐνάρετοι μὲν καὶ καλαὶ, ἀλλ' οὐκ ἀριθμοῦνται, οὐδὲ ἔκειντο ἐν τῇ κιβωτῷ.* Ebenso steht unser Buch in der abyssinischen Kirche ausserhalb der kanonischen „zur Lehre für die Kinder", s. Ewald Jahrb.

d. Bibl. wiss. 5. S. 147, 149. Wenn Augustin. über die beiden Bücher der Weisheit bemerkt de doctr. christ. 2, 8. qui quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, inter propheticos numerandi sunt. und de civit. dei 17, 20. eos in auctoritatem maxime occidentalis antiquitas recepit ecclesia — . — sed adversus contradictores non tanta auctoritate proferuntur quae scripta non sunt in canone Judaeorum., so stützt er sich wohl darauf, dass diese Bücher thatsächlich wie die kanonischen gebraucht wurden; er retractirt indessen Retractt. 1, 10. Dagegen sagt Hieronym. im Sinne der Kirche richtig, dass sie ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam dienen sollten. In der That bestand in dieser Hinsicht zwischen Theorie und Praxis ein Zwiespalt, denn während jene in ihnen eben nur nützliche erblickte, benutzte sie diese wie kanonische, heilige. Sie werden nämlich nicht nur wie diese citirt, vgl. z. B. scriptura dicit Origen. hom. 9. in Ezech. Ambros. de bono mortis 8. Nicetas Byzant. (Novae patr. biblioth. T. IV. p. 372.), Cyprian. de op. et eleem. 2. sagt von Sprüchw. 16, 6. loquitur in scripturis div. Spir. S. und dann sofort von Sir. 3, 28. item denuo dicit, Athanas. (Novae patr. biblioth. T. II. p. 572.) citirt 15, 9. als τὰ ὑπὸ τοῦ πνεύματος εἰς αὐτὸν εἰρημένα, sondern zum dogmatischen Erweise selbst in der Polemik benutzt, ohne dass sich Widerspruch erhebt.

Die ältere protestantische Zeit bewahrte theoretisch den alten kirchlichen Standpunkt und sprach sich im Uebrigen sehr günstig über unser Buch aus, vgl. z. B. Luther: Es ist ein nützlich Buch für den gemeinen Mann, denn auch alle sein Fleiss ist, dass er einen Bürger oder Hausvater gottesfürchtig, fromm und klug mache — dass mans wohl möcht nennen ein Buch von der Hauszucht — welchs auch die rechte geistliche Zucht ist und heissen sollt. Entsprechend dem Sinne H. Bullinger's spricht sich auch Pellican. sehr günstig aus. Als jedoch das Buch zu Trident für ein kanonisches erklärt worden war und der protestantische Geist sich mehr und mehr verengte schlug das Urtheil um; Polemik und Engherzigkeit ging mit Interesse darauf aus vom selbsteigenen Standpunkte aus die Mängel bloszulegen. Der eifrige Engländer J. Rainoldus findet im Buche hauptsächlich 3 errores: primus e cap. 24. de Sapientia favet haeresi Arianorum, secundus e c. 46. de Samuele impurae Necromantiae, tertius e c. 48. de Elia execrabili errori Judaeorum; er bespricht sie in s. Censura libror. apocr. V. T. Oppenh., 1611. I. p. 867 — 1202. sehr einlässlich und will weitere nicht dem Vf., sondern dem Uebers. zur Last legen. Es dauerte lange bis der Eifer verdampfte, vgl. u. a. Andr. Schubert (praes. G. Wernsdorf) Quod liber Sap. et Ecclesiasticus pro canonicis non sint habendi. Wiltemb., 1702. 4., ed. II. 1728.; aber das 18. Jahrh. war auch in dieser Hinsicht eine heilsame Reaction. In unseren neuen Apokryphenkämpen erstand ein Stück 17. Jahrh. wieder, nur sind die Epigonen billig schärfer und anmassender.

11.

Auslegung. Zu Lief. 2. S. 20. ist nachzutragen: M. Gutmann Die Apokr. d. A. T. auf's Neue aus d. griech. T. übers. und durch

Einleitungen und Anmerkk. erl. Altona, 1841. 8. — Die unser Buch betr. exegetische Literatur ist ziemlich vollständig in M. Lilienthal's Bibl. Archivar. d. h. Schr. A. T. S. 937. ff., J. A. Fabricii biblioth. gr. ed. Harl. III. p. 721. ss. und Bretschn. l. l. p. X. ss. verzeichnet, ich beschränke mich auf wenige Bemerkungen. — Es ist beachtenswerth, dass erst Hrabanus Maurus unser Buch besonders commentirte und dass dieser erst im spätern Mittelalter Nachfolger fand. Einen Aufschluss giebt Cassiodor. div. lect. 1, 5. wenn er sagt: cujus (libri) tanta claritas tantaque latinitas est, ut sibi textus ipse commenta sint: atque utinam quam cito mente capitur, tam facile actuum qualitate reddatur. Allerdings die unmittelbar pract. Sentenzen, auf die es jenen Zeiten allein ankam, bedurften einer weitern Erörterung nicht, oder fanden sie in anderm Zusammenhange, wie z. B. vom Ambrosius. Ueber eine handschriftl. niederdeutsche Catene s. G. W. Lorsbach Archiv f. d. bibl. und morgenl. Literatur 2. S. 55. ff. — Ein bedeutendes Werk ist Luther's Uebers., vrgl. C. P. Conz in Henke's Mus. f. Religionswissensch. II. 2. S. 183. ff. Bei dem Zwiespalte zwischen dem griech. und lat. Texte suchte er das Buch „wie einen zurissen, zetretenen und zerstreueten Brief wieder zusammen zu lesen und den Koth abzuwischen." Indem er hierbei seinem Genius folgend mit der Vorlage frei schaltete gerieth er zwar oft ganz in die Irre, aber sein Ausdruck ist stets treffend und markig und gar nicht selten fühlte er aus den unverständlichen Worten den richtigen Sinn heraus. Seine Uebers. wurde sogar von Just. Jonas 1538. wieder in's Latein. übertragen und so lateinisch wiederholt gedruckt, s. A. G. Masch Biblioth. s. II. 3. p. 705. — Beachtenswerth ist Joach. Camerarius (Sententiae J. S. gr. — cum necessariis notationibus. Lips., 1570. 8. Sap. J. f. S. — interpretatione lat. expos. Lips., 1570. 8.). Hervorragende Arbeiten sind die Ausg. von J. Drusius (Franek., 1596. 4.) und Dav. Hœschel (Aug. Vind. 1604. 8.). Die Uebers. des Drus. überragt die frühern und die Anmerkk. liefern eine nicht unerhebliche Ausbeute. Als Variantensammlung hatte H.'s Buch seine Bedeutung; es giebt die Varr. von 14 Ausg., mit dem Texte eine Collation eines c. Aug. (bei mir H.) und Varr. aus E. (c. ms. Elect. Palat.) und Fr. (Fragmentum ms. variae lectionis aliquot capitum e scidis F. Sylburgii. — Die folgenden Arbeiten, meist wässerige Ueberss. mit einigen Anmerkk., sind gering, die J. W. Linde's nicht ausgenommen. Die ausführlichste und beste Bearbeitung lieferte C. G. Bretschneider (Liber J. S. gr. Ad fid. cdd. et verss. em. et perp. annot. ill. Ratisb., 1806. 8.); bei aller Anerkennung die ihr gebührt hat sie jedoch nicht geringe Mängel. Es ist eine eilfertig zu Stande gebrachte Jugendarbeit, die namentlich im Sprachlichen Schwächen zeigt. — Da die Ueberss. unsers Buches nach Richtigkeit und formeller Gestaltung durchaus unbefriedigt lassen glaubte ich hier abweichend von dem Plane des Handbuches meine eigene der Erklärung beifügen zu sollen. Sie will treu sein soweit es eben eine Uebersetzung darf.

UNIV. OF CALIFORNIA

Erklärung.

Vorwort des Uebersetzers.

Der Uebersetzer erklärt, dass sein Grossvater Jesus durch die Vortrefflichkeit und Nützlichkeit der heiligen Bücher seines Volkes, mit denen er sich eifrig beschäftigt habe, veranlasst worden sei, auch selbst etwas zum Frommen der Lernbegierigen aufzuzeichnen. Er entschuldigt sich wegen allfälliger Mängel seiner Uebersetzung und bemerkt, dass er bei seinem Aufenthalte in Aegypten unter König Euergetes wegen der wahrgenommenen Verschiedenheit der Bildung es nothwendig erachtet, dies Buch zu übersetzen, worauf er viele Mühe verwandt, um es auch für die auswärtigen Lernbegierigen ans Licht zu stellen.

Diese Vorrede ist natürlich ursprünglich griechisch geschrieben, daher der griechische Periodenbau, der ziemlich gelungen ist, doch hat der Ausdruck Gesuchtes und Gespreiztes. Die Aechtheit derselben unterliegt nicht dem geringsten Bedenken (Olshausen zu den Psalmen S. 12), denn für sie zeugt die so zu sagen einstimmige Ueberlieferung, s. zur zweiten Vorrede, und der ganze Charakter. Der erste Satz reicht bis *διὰ τ. ἐνν. βιώσεως*. Der Hauptsatz ist *ὁ πάππος μου Ἰ. — προσχθη — ὅπως —*, und dieser wird näher motivirt einmal durch die vorgeschlagenen Genitivi absoluti, dass die heil. Bücher Vieles (*πολλὰ*), Vielerlei und Grosses (*μεγάλα*), Bedeutendes in Rücksicht auf Bildung enthalten, sodann mit *κ. ὡς* angeknüpft, dass nicht nur ihre Lectüre einsichtsvoll macht, sondern dass auch die Lernbegierigen durch Wort und Schrift den Auswärtigen nützlich sein können, endlich durch die an *Ἰησοῦς* angeschlossenen Participien, dass dieser durch eifrige Beschäftigung mit diesen Büchern eine hinlängliche, ansehnliche Gewandtheit erlangt habe. — Die drei Theile umfassen die anerkannte heilige Literatur der Juden, wie unten; der *νόμος* ist der Pentateuch, die תּוֹרָה, die *προφῆται* sind die נְבִיאִים, sowohl die רִאשׁוֹנִים als die אַחֲרוֹנִים, wiefern sie noch durch ihre Schriften zu uns sprechen. Hiernach kann *τ. ἄλλων τῶν κατ' αὐτοὺς*, nämlich *τοὺς προφήτας*, *ἠκολουθηκότων* nur das Masculinum, nicht

das Neutrum sein (anders ist die Fassung unten) und gemeint sind die Verfasser der כְּתוּבִים, der Hagiographen. Im ἀκολουθεῖν liegt nicht etwa bloss das Folgen der Zeit nach, vielmehr tiefer das geistig Folgen, geistig Sichanschliessen; über das weitschichtige κατ' αὐτούς s. Herm. ad Viger. p. 636. s. Es ist diese Stelle das älteste Zeugniss für den alttestamentlichen Kanon als Ganzes; fraglich und nicht hier zu erörtern ist, ob dem Verfasser bereits alle unsere Hagiographen und ob ihm nur diese vorlagen. Uebrigens vrgl. zu dieser dreitheiligen Bezeichnung der h. Bücher Luk. 24, 44, wo die Hagiographen mit ψαλμοί als dem ersten und dem Hauptbuche derselben bezeichnet werden, und Joseph. c. Ap. 1, 8. — Ἡμῖν uns, uns Juden. Statt des einfachen δίδοσθαι steht sonst in diesem Sinne παραδίδοσθαι, tradi, überliefert werden. Dass das Ueberlieferte in tüchtiger Weise für die Bildung des Volkes spricht, besagt der Zusatz ὑπὲρ ὧν κτλ. Ἐπαινεῖν τινά τινος, Jemanden wegen etwas loben, findet sich auch sonst, so 4 Makk. 1, 10. 4, 4. Lukian. Hermot. 42. Arrian. Anab. 2, 12 8. Παιδεία disciplina, Zucht, und das Resultat derselben, Bildung. So hier, de Wette: Unterricht. Das Speciellere, Höhere ist σοφία, Weisheit. So wieder gleich nachher, in umgekehrter Stellung 2. Vorr. und 1, 24. — Mit κ. ὡς ändert sich die Construction: und wie, da –, wie denn das Causale auch in den Genitivis absolutis liegt. Nicht nur die Leser, nämlich jener Bücher, selbst müssen dadurch einsichtsvoll werden (γίνεσθαι, C. H. 55. 155. γενέσθαι). Der Gegensatz folgt, dass die Lernbegierigen, d. h. die welche sich aus Lernbegierde eifrig mit diesen Schriften beschäftigen, auch andern nützlich sein können, sowohl durch Wort als durch Schrift (κ. λέγοντας κ. γράφοντας). Οἱ ἐκτός sind nicht die Ausländer überhaupt (Dereser), sondern die auswärts, ausserhalb Palästina's lebenden Juden, vrgl. unten οἱ ἐν τῇ παροικίᾳ. Wiefern diese der alten vaterländischen Sprache nicht mehr gehörig zu folgen vermochten und überhaupt ihnen die alte Literatur fremder geworden war, war eine Vermittelung nöthig geworden, ihnen den Inhalt derselben wieder näher zu bringen, sei es durch Uebersetzung und Auslegung, sei es durch neue Schriften verwandten Geistes. — Ἐπὶ πλεῖον ist hier nicht wohl lange, diutius (de W. Wahl), vgl. Judith 13, 1., sondern mehr und mehr, magis magisque, immer genauer, sorgfältiger. Ἑαυτὸν διδόναι εἰς dare, dedere, se alicui rei, sich einer Sache ergeben, hingeben, widmen, s. z. B. Polyb. 8, 18. 11. Dagegen ist gesagt διδόναι καρδίαν (ψυχήν) εἰς 38, 20. 30, 21. nach נָתַן לֵב בְּ. Die ἄλλα πάτρια βιβλία, nachher τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων genannt, sind eben die Hagiographen als die neben dem Gesetze und den Propheten anerkannten Bücher; aber man wird aus dieser allgemeinen Bezeichnung schliessen dürfen, dass sie damals eines besondern Namens noch entbehrten. Durch eifrige Lectüre hatte er sich in dieser Literatur eine solche Fertigkeit und Geschicklichkeit erworben, dass er auch selbst etwas zur Bildung Dienendes zu schreiben sich veranlasst sah. Προήχθη adductus est, vrgl. Polyb. 8, 10. 3. προήχθην σαφέστερον ἐξηγήσασθαι, 5, 33. 8. πρ. εἰπεῖν, 3, 4. 13. πρ. γράφειν. Καὶ αὐτὸς markirt συγγράψαι im Gegensatze

der blossen Beschäftigung mit jener Literatur: auch selbst etwas zu schreiben, Camerar.: ut et ipse aliquid conscribere vellet. *Συγγράψαι*] *συγγράψασθαι* H. — Die Absicht ist die lernbegierigen Leser bei dem dem (jüdischen) Gesetze gemässen Leben (*βίωσις*, s. Ps. 38, 6. Symm. Apstgsch. 26, 4.) zu fördern. *Ἔνοχοι* = *ἐνεχόμενοι* die festgehalten werden von etwas, mit dem Dativ als *τοῖς ἐρωτικοῖς*, obnoxii alicui rei, steht dann besonders im gerichtlichen Sinne mit dem Dativ und Genitiv, nach Schaefer Apparatus ad Demosth. V. p. 323. »*ἔνοχος* jungitur genitivo criminis, dativo poenae aut rei poenam injungentis«, doch bewährt sich diess nicht durchgehends. Eigen ist es hier im nichtgerichtlichen Sinne mit dem Genitiv verbunden, indessen vrgl. Hebr. 2, 15. und Winer Gramm. 6. Aufl. S. 175; es liegt darin das Festgehaltenwerden von diesem Buche, das eifrige Studiren desselben. Mit *μέτοχοι* (Camer. Drus. Hoesch.), horum facti compotes (Grot.), oder periti (Vet. Lat.) gibt man ein quid pro quo. Unrichtig Hug Ztschr. f. d. Geistl. des Erzb. Freiburg 7. S. 62: welche die Verpflichtung dazu auf sich haben. *Τούτων* bezieht sich auf dieses neue Buch des Jesus und *καὶ* ist nicht und, sondern auch. Damit die Lernbegierigen, die natürlich ohnehin die h. Schrift wacker treiben, auch von diesem Buche festgehalten, auch mit diesem sich eifrig beschäftigend um so mehr —. Da *ἐπιπροστιθέναι* sonst überall noch hinzusetzen, hinzufügen bedeutet, so könnte man erklären wollen: noch viel mehr (vrgl. *τι τῶν — ἀνηκόντων*) hinzufügten (durch Schrift zur Vervollständigung, Vermehrung) durch, vermöge, bei dem gesetzlichen Leben (dessen sie sich befleissigten). Die Absicht wäre also zu weitern schriftstellerischen Versuchen anzureizen, die in der *ἔννομος βίωσις* der *φιλομαθεῖς* begründet seien. Wenn auch an sich möglich, wäre diese Deutung doch weder leicht, noch diese Absicht im Zusammenhange nahe gelegt. Daher schliesse ich mich der herkömmlichen Erklärung an, nach der *ἐπιπροστιθέναι* intransitiv für proficere, ulterius progredi, Fortschritte machen, gefasst wird; aber nicht zu übersehen ist, dass dieser Gebrauch ohne Beispiel und durchaus solök ist, der sich nur durch die Analogie von *ἐπιδιδόναι* einigermassen entschuldigt. Dasselbe schwebte dem Camerar. vor, der im Texte schreibt wie wir, nicht *ἐπιπροσδῶσι* (dieses Compositum findet sich überhaupt nicht), aber in der Note sagt: *ἐπιδιδόναι*, proficere et praepositio *πρὸς* adjuncta incrementum notat profectus. Statt *διὰ* wäre der Analogie nach *εἰς*, oder *ἐπὶ*, oder *πρὸς* zu erwarten; es steht vom Zustande, vgl. Winer Gramm. S. 339. Die Absicht ist, dass sie viel mehr, immer weiter, als ohne dem geschehen würde, fortschreiten bei dem gesetzlichen Leben, dessen sie sich befleissigen.

Gebeten seid ihr (denen diess Buch in die Hände kommt) nun (da der Grossvater mit solchem Sinne und solcher Vorbereitung schrieb) —. *Τὴν ἀνάγνωσιν* nämlich dieses Buches. *Προσοχή* ist nicht Nachsicht (Bretschn. Wahl), sondern Aufmerksamkeit; er will und muss wollen für ein solches Buch wohlwollende, nicht übelgesinnte, und aufmerksame Leser. Indem er nun bittet mit etwaigen Mängeln seiner Uebersetzung Nachsicht zu haben, setzt er als von sich selbst

verstehend voraus, dass der Grossvater ursprünglich hebräisch schrieb. In die Construction der Worte ἐφ' οἷς — ἀδυναμεῖν haben sich viele Ausleger nicht finden können. Τῶν κατὰ τ. ἑ. πεφ. von λέξεων abhängig zu machen (Grot.: impares vertendis quibusdam lectionibus diligenter elaboratis, Linde: den Sinn einiger schwer auszudrückenden (!) Redensarten) ist unzulässig, theils weil sich so τισὶ nach ἐφ' οἷς nicht fügt, theils weil ja gerade in diesem Falle das ἀδυναμεῖν am wenigsten statthaben sollte. Völlig monströs wird τῶν κατὰ τ. ἑ. π. τισὶ verbunden (s. bei de Wette): Gewissen, die eine besondere Aufmerksamkeit auf die Uebersetzung richten! Hug a. a. O. S. 62: einigen, die sich mit Dollmetschung beschäftigt haben. Zunächst zusammengehörig ist ἐφ' οἷς ἂν δοκῶμεν ἀδυναμεῖν, worin ich scheinen möchte unvermögend zu sein, d. i. da vom Uebersetzen die Rede ist, im Zusammenhange als Uebersetzer, also wo ich den Sinn nicht recht zu treffen scheinen möchte. Durch das dazwischen Geschobene wird diess auf ein bescheidenes Mass eingeschränkt, zunächst durch die in Genitivis absol. gegebene Bemerkung, dass die Uebersetzung (τῶν κατὰ τὴν ἑρμηνείαν = τῆς ἑρμηνείας) mit Fleiss ausgearbeitet wurde (Drus.: circa interpretationem laborando), sodann durch den ἐφ' οἷς erläuternden Nachschlag, dass dieses ἀδυναμεῖν gelte von τισὶ τῶν λέξεων. Uebersetze: Nachsicht mit dem zu haben, wobei ich scheinen möchte, da doch die Uebersetzung mit Fleiss gearbeitet wurde, in Rücksicht auf einige Worte den Sinn nicht gehörig zu treffen. Der Grund liege in der Verschiedenartigkeit der Sprachen, in denen sich die Worte ihrer Bedeutung nach nicht völlig entsprechen (οὐκ ἰσοδυναμοῦσιν). Αὐτὰ ist in Beziehung auf das vorliegende Buch gesagt, es οὐκ ἰσοδυναμεῖ als für sich auf hebräisch gesagt und als übersetzt. Der Ausdruck hebräisch, hebräische Sprache, kommt im alten Testament nicht vor, und diese Stelle ist die älteste in der er sich findet. Μετάγειν ist hier wie traducere bildlich gesagt für μεθερμηνεύειν, wofür sonst ein Beispiel nicht vorliegt. Drusius: Admittite haec in aures vestras vos qui linguarum studium negligitis, contemnitis. Habemus, inquitis, omnia interpretata. Recte sane: sed non eandem vim habent eadem quae suo modo Ebraice dicuntur cum in aliam linguam translata fuerint. Hoc primum: deinde non convenit semper interpretibus inter se. Nam vel hac sola de caussa linguae tibi discendae sunt necessario. Alioqui dubius semper eris et inter varias sententias pendens fluctuabis, nec alios solide erudire aut Scripturam enarrare ita, ut oportet, poteris. Camer.: Quamvis conversio aliqua bona et splendida sit, tamen fieri non potest ut natura alterius sermonis penitus exprimatur. — Istas autem vulgares et fortuitas ac ἐφημέρους conversiones, quarum opifices neque de sententia neque verbis magnopere laborant, vomicas esse et scabiem quandam doctrinae potius, quam adjumenta et laudabilia opera doctrinae existimandum est. Calmet: Voir un ouvrage seulement traduit, c'est regarder une tapisserie à l'envers; ce sont les mêmes personnages, mais ils n'ont ni la même beauté, ni la même grace. — Ταῦτα diese Schrift. Ἀλλὰ καὶ] ἀλλὰ κ. ἄλλα κ. 68. Ald. Αἱ προφητεῖαι] οἱ προφῆται C., Vet. Lat. prophetae. Ἐν ἑαυτοῖς λεγ. für sich, hebräisch,

gesagt, in ihrer Ursprache im Verhältniss zur Uebersetzung. Drusius: non parum interest utrum sua lingua dicantur an lingua interpretis. Jene alttestam. Bücher lagen also in Uebersetzung bereits vor.

Schliesslich erklärt der Uebersetzer, was ihn zur Uebersetzung dieses Buches veranlasst habe. Als ich nämlich —. Ueber das Chronologische s. die Einleitung. Der Zusatz *ἐπ' ὀλίγον χρόνον* nach *συγχρονίσας*, den man als Var. anführt, ist jedenfalls werthlos; wie lange wird nicht gesagt, eher ist an eine längere Zeit zu denken. — *Παιδεία* ist Bildung überhaupt. In Aegypten war sie griechischer, in Palästina alter, vaterländischer Art. Die Hypallage des Adjectivs (*μικρᾶς* statt *μικρὸν*), bei Dichtern häufig, bei reinen Prosaisten selten, war hier nach einer leichten Vermischung der Begriffe nahegelegt. *Ἀφόμοιον*] *ἀφορμὴν* 55. 254., *ἐφόδιον* Alex., beides im Zusammenhange schlechthin verkehrt. *Ἀφόμοιος* heisst sowohl unähnlich als verähnlicht, ähnlich gemacht. Gewöhnlich übersetzt man hier *ἀφόμοιον* exemplar, exemplum, s. Drus. und Grot., aber das heisst das Wort nicht und es gäbe auch hier keinen Sinn. Dereser, vgl. Linde in s. deutschen Uebers., Muster von grosser Gelehrsamkeit! Nicht minder grundverkehrt nach Sprache und Zusammenhang Daehne Gesch. Darst. der jüdisch-alex. Religions-Philos. 2. S. 147: er habe Aegypten als die Repräsentantin (eigentlich das Abbild *ἀφόμοιον*) keiner geringen Cultur kennen gelernt. De Wette: einen ähnlichen nicht geringen Unterricht, d. h. einen dem palästin. nachgebildeten Unterricht (Literatur) in sittlich-religiösen Dingen. Hug a. a. O. S. 63: eine Aehnlichkeit nicht geringen wissenschaftlichen Strebens. Allein so würde *ὅμοιον* stehen, oder bei *ἀφόμ.* die nähere Bestimmung nicht fehlen, ausserdem passt dazu das Folgende durchaus nicht. Vielmehr ist *ἀφόμ.* das Unähnliche, die Unähnlichkeit, Verschiedenheit. Diese war hinsichts der Bildung bei den ägyptischen Juden der Art, dass Uebersetzungen der heimischen Bücher schlechthin nöthig waren, um sie im Zusammenhange mit vaterländischer Sitte und Art zu erhalten. — Statt der Recepta *ἀναγκαιότατον ἐθέμην αὐτὸς προσενέγκασθαί τινα* ist *ἀναγκ. οὖν ἐθ. καὶ αὐτός τινα προσενέγκ.* durch C. Alex. (dieser ohne *οὖν*), H. 55. 106. 155. 253. 254. 296. 307. Vet. Lat. sehr gut bezeugt und durch den Zusammenhang durchaus empfohlen; übrig bliebe nur bei dem hergebrachten Texte mit Ewald Gesch. des Volkes Israel 2. A. 4. S. 299. vorher *εὗρον* in *εὑρών* umzuändern. Daher hielt er es für höchst nothwendig auch selbst, wie Andere zu andern Uebersetzungen, herbeizubringen, anzuwenden (s. Polyb. 1, 18. 11. 2 Petr. 1, 5.) —. *Τινὰ*, Vet. Lat. aliquam, ist bescheiden gesagt, wobei freilich nicht ausgeschlossen ist, dass er sein Möglichstes gethan. Diess und für wen das Buch auch bestimmt sei, besagt der Zusatz. In diesen haben sich die Ausleger nicht finden können. Er lässt sich natürlich nicht als selbstständigen Satz fassen (so gewöhnlich), noch ist etwas davon in Klammern zu stellen (so *πολλὴν — ἐκδόσθαι* nach Bretschn., *πολλὴν — χρόνου* nach Gaab), noch auch ist daran zu denken, dass etwas am Ende ausfiel (Bretschn.), vielmehr schliesst er sich mit dem Participium als Erläuterung einfach an das Vorige an. *Γὰρ* fehlt nur

in Alex. 55. 106. 155. 253. Vet. Lat. und ist wohl ächt. Indem ich nämlich, der ich nämlich viele Schlaflosigkeit, schlaflosen, unverdrossenen Eifer und Kenntniss, Fertigkeit (*ἐπιστήμην*, nicht studium, Bretschn.) angewandt habe in dem Zeitraume, d. i. während der Ausarbeitung, um —. Besser würde allerdings einfach gesagt sein: *καὶ πολλὴν — προσηνεγκάμην* —, aber derartige Schriftsteller fallen leicht ins Gesuchte und Verschrobene. — Für *ἄγοντα* ist mit C. H. Alex. 55. 106. 155. 253. 254. 296. *ἀγαγόντα* zu schreiben: um das Buch, wenn ich es zu Ende geführt hätte, herauszugeben —. *Καὶ* streicht Bretschn. ohne Weiteres! Es ist auch und die Meinung, dass es unter andern auch für die fremden, ägyptischen, lernbegierigen Juden bestimmt sei. *Ἡ παροικία* das Wohnen als Beisasse, in der Fremde, peregrinatio, hier übergetragen auf den Ort, die Fremde, s. Apstgsch. 13, 17. und zu Judith 5, 9. Gemeint ist hier nach dem Zusammenhange speziell Aegypten. — Näher bestimmt werden diese als solche die sich vorbereiten, *προκατασκευαζομένοις* (dafür *προκατασκευαζομένους* C. 68. 106. 296. 307. 254., s. Winer Gramm. S. 505), dem Gesetze gemäss zu leben. Zu *τὰ ἤθη βιοτεύειν* vrgl. Bernhardy Syntax S. 106. ff. *Ἐν νόμῳ* im Gesetze, dem Gesetze gemäss; dafür wird *ἐννόμως*, vrgl. Varr. zu Sprüchw. 29, 26., in C. Alex. 253. 307. wohl nur Correctur sein.

Die unechte Vorrede.

In der dem Athanasius zugeschriebenen Synopsis script. s. (Op. ed. Bened. II. p. 173) findet sich ein Vorwort zum Buche, das von der Entstehung und dem Inhalte desselben handelt und in dem von dem Uebersetzer, oder vielmehr Ordner und Herausgeber in der dritten Person die Rede ist. Es hat mit Uebergehung der an die allgemeine sich anschliessenden speziellen Inhaltsangabe statt des obigen in 218. und Co. (diese gibt obiges nur nach Vet. Lat.) Aufnahme gefunden, worauf die Herausgeber in der Regel beide Vorreden geben. In 157. Syr. und Ar. findet sich gar keine Vorrede; ebenso hat Luth. und die Zürich. Uebers. beide Vorreden übergangen. Wie sich diese Vorrede schon durch die Form als Werk eines Dritten gibt und indem sie in verkürzter Gestalt von Einigen dem Buche selbst vorangestellt wurde eben nur als etwas, was den Leser orientire, gegeben werden sollte, so kann auch nicht im Geringsten zweifelhaft sein, dass sie ursprünglich von dem Verf. jener Synopsis herrührt. Die Vorrede steht dort an ihrem Platze, entspricht dem Geiste und der Form nach den daneben stehenden Vorreden zu den andern biblischen Schriften, und auch die lange spezielle Inhaltsangabe passt dort, die hier als überflüssig um so eher weggelassen werden konnte, als in den Hdschr. sich kurze Inhaltsüberschriften meist

verfanden. Ist sonach diese Vorrede ein Produkt des 4ten oder 5ten Jahrh. n. Ch., so wird ihr Ansehen schon an sich nicht hoch anzuschlagen sein, aber die Erwägung des Einzelnen zeigt weiter, dass wir hier nicht auf dem Boden geschichtlicher Ueberlieferung, sondern auf dem des unsichern Erschliessens und willkührlichen Meinens stehen, s. die Einleitung. Zur Erklärung Folgendes.

Οὗτος ist hinweisend: dieser Jesus, dessen Buch eben vorliegt; beim Athan. ist eben der Titel des Buches gegeben. Gemeint ist der Enkel, vrgl. gleich nachher *οὗτος οὖν* und *ὁ οὖν πάππος*, dessen Betheiligung am Buche ganz vorzugsweise berücksichtigt wird, s. u. *Ἔγγονος* Nachkomme, wird dann besonders vom Enkel gebraucht, wie hier, s. nachher *πάππος*. Wie bei manchen andern Völkern, z. B. bei den Griechen, s. F. V. Fritzsche ad Aristoph. Ran. p. 308., erhielten auch bei den Juden die Enkel oft den Namen des Grossvaters, s. Winer Bibl. Realw. 2. S. 133. Nach 50, 27. war der Grossvater Sohn eines Sirach, hier der Enkel; vgl. die Einleitung. — Die Zeitangabe ist gar allgemein gehalten. Zunächst also werden die *χρόνοι κάτω* (Athan.: *ἐν χρόνοις γέγονε κάτω*) nur als *μετὰ τὴν ἀνάκλησιν*, nach der Zurückberufung, nämlich aus dem Exil, bestimmt. Noch folgt *κ. μετὰ τοὺς προφ. σχεδὸν ἅπαντας*. Danach wäre er etwa ein Zeitgenosse des Nehemia gewesen: freilich ein Widerspruch mit der eigenen, dem Verf. bekannten, s. nachher, Vorrede des Jesus, der kaum denkbar. Indessen fehlt *σχεδὸν* in der Ausg. des Athan. und zwar ohne Variante, und diess wird richtig sein. Der Verfasser wollte oder konnte das Zeitalter nicht genau bestimmen, er begnügte sich daher mit den im Allgemeinen richtigen *χρόνοις κάτω* und bestimmte sie durch die Zusätze nur noch, worauf das Meiste ankam, als nachexilisch und nachprophetisch, ohne damit auszuschliessen, dass im Weitern noch ein grosser Spielraum gegeben sei. Der spätere Zusatz *σχεδὸν* sollte ohne Zweifel den zu stark scheinenden Ausdruck mildern und das Ansehen des Buches heben, doch mag dabei nicht wohl Unwissenheit oder absichtliche Verdrehung als vielmehr diess zu Grunde gelegen haben, dass der Begriff Prophet im weitern Sinne gefasst wurde. — *Καθὰ κ. αὐτὸς*, der Enkel, s. dessen Vorrede. Das *φιλόπονος* und *φρονιμώτατος* liess sich aus dieser wohl nehmen, sonst freilich hat sie der Verfasser unbekümmert um ihren Inhalt ganz bei Seite liegen lassen. *Ἐν Ἑβραίοις* fehlt beim Athan. und wie es scheint mit Recht; der Zusatz sollte darauf hindeuten, dass der Grossvater wie er sich mit hebräischer Literatur beschäftigte auch hebräisch schrieb. Der Verfasser schweigt von der Uebersetzung ganz, er wird das Griechische für die Grundsprache gehalten haben. — *Ἀποφθέγματα* sententiae breves et argutae, scite commodeque pronunciatae. Baduell. — *Τὴν βίβλον ταύτην* dieses, das so entstandene, Fremdes und Eigenes enthaltende Buch. Jesus ist der Grossvater, er ist genannt *ὁ πρῶτος* im Unterschiede vom zweiten, dem Enkel; übrigens vgl. Fritzsche zum Römerbrief 2. S. 421. Zu *σχεδόν τι* vrgl. Bernhardy Syntax S. 441. Das Buch war beinahe ganz gesammelt, doch fehlte noch die gehörige Anordnung, s. unten. Zu *ᾤχετο* war der Zusatz *ἐξ ἀνθρώπων* nicht nöthig und findet sich

wohl auch selten. Σ. *οὗτος*] Σ. *ὁ υἱὸς* Athan., und so ist auch hier zu schreiben. *Πάλιν* bezieht sich auf *κατέλιπεν*. Nachdem er es erhalten hatte (*λαβών*), hinterliess er es nach ihm wiederum dem eigenen (*οἰκείῳ* = *ἰδίῳ*, vgl. Xenoph. Kyrop. 4, 3. 4. *οἰκεῖον ἱππικόν*. Polyb. 3, 68. 14. *ταῖς οἰκείαις δυνάμεσι*) Sohne, d. h. er hinterliess es ebenfalls dem eigenen Sohne, wie er es als solcher erhalten hatte. Welcher denn (*ὃς δή*) als er in dessen Besitz gekommen (*ταύτης λαβόμενος*) —. Athan.: — *σύνταγμα ποιησάμενος σοφίαν ἐπί τε τῷ αὐτοῦ — πατρὸς καὶ τῷ τοῦ πάππου ὀν. ἐπικέκληκεν* —. *Ἐπί* ist hier nicht nach, sondern bei, unter, mit, als von ihm herrührend. Sein Name war der hauptsächlichste, an den sich nach Sitte der des Vaters anschloss, und mit dem eigenen Namen war auch der des Grossvaters gegeben. Mit *ἀλλὰ μὴν καὶ* aber wahrhaftig, gewiss auch wird das Absichtliche gerade dieses Punktes hervorgehoben, da ja der Grossvater bei der Sache so sehr betheiligt war. Nun noch warum *σοφία* genannt. *Ἐπισπᾶσθαί τινα* Jemanden an sich ziehen, an sich locken. Wahl findet hier eine Vermischung zweier Constructionen, nämlich *ἀγαπητῶς μ. ἔχ. τὸν ἀκρ.* und *τὸν ἀκρ. πρὸς* —, indess schliesst sich *πρὸς* zu einfach und klar an das Vorhergehende an, als dass diese gesuchte Deutung hier zulässig erschiene. Ebensowenig kann ich aber auch mit Baduell. den Infinitiv als nähere Bestimmung zu *τὸν ἀκροατὴν* fassen, denn so stände *τ. ἀκρ.* entweder unmittelbar nach *ὀνόματος* oder vor *ἐπισπώμενος*, vielmehr ist *ἐπισπώμενος* = *ζητῶν*, *ἐπιχειρῶν* und nur nach späterer Art der gesuchtere Ausdruck: indem er anlockte, anlockend zu bewirken suchte, dass sich der Hörer (*ἀκροατής*, s. z. B. Polyb. 9, 1. 2. Plutarch. Timol. 15., dem Sinne nach = Leser) aus, wegen des Namens der Weisheit selbst liebevoller, hingebender, eifriger, als sonst geschehen würde, s. zu Sus. zu Esth. 2, 2., verhalte zur Sorge, zum sorgfältigen Studium des Buches selbst. — *Αἴνιγμα* ist nicht Räthsel im eigentlichen Sinne, sondern dunkle, versteckte Rede, tiefsinniger Spruch, חִידָה; *παραβολή* מָשָׁל Gleichniss, gleichnissweise gegebener Spruch und Spruch überhaupt. *Μερικάς τινας* einige theilweise, einzelne; aus den alten Geschichten sind nur einige Einzelheiten herausgehoben. *Θεοφιλεῖς* Gott liebe heissen die Geschichten als ihm gefällig, nach seinem Sinne geschehen. Dem Sinne nach resultirt daraus freilich der Begriff in Frömmigkeit geschehen, fromm, gottselig. *Περί τε* knüpft an *ἱστορίας* an um anzudeuten, dass dem *παλαιὰς* gegenüber auch von neuern Frommen die Rede sei. *Ὕμνον αὐτοῦ*] *ὕ. αὐτῶν* Athan.; aber der Schluss der speciellen Inhaltsangabe bei Athan.: *περὶ τῆς προσευχῆς Ἰησοῦ υἱοῦ Σιρὰχ ἐγγόνου Ἰησοῦ*, vrgl. Cap. 51., beweist nicht nur, dass *αὐτοῦ* die richtige Lesart ist, sondern auch dass das schwebende *αὐτοῦ*, vrgl. Winer Gramm. S. 132., hier vom Enkel zu verstehen ist, der überhaupt nach diesem Verf. die hervorragende Persönlichkeit ist. Er wird sogleich wieder mit *οὗτος ὁ Ἰησ.* bezeichnet. *Ἔτι δὲ*, nämlich *περιέχει τὰς εὐεργεσίας*, *ὧν* —, *καὶ*, nämlich *τὰ κακὰ*, *ὧν* —. Mit diesen Worten greift der Verfasser nicht bloss auf den Inhalt von Cap. 49. 50. zurück (Bretschn.), sondern auf den von Cap. 44. ff., wobei nur eine Haupt-

sache, das Verhältniss Gottes zum Volke und zu dessen Feinden hervorgehoben wird. *Αὐτῶν* nämlich *τοῦ λαοῦ.* — *Ὀπαδός*, s. Lobeck ad Phryn. p. 431., Begleiter, Gefährte fasse ich hier bildlich als Verehrer, etwa sectator, indem er sich vorzugsweise an die salomon. Schriften hielt; gewöhnlich erklärt man imitator, aber dieser Tropus liegt sonst nicht im Worte und der Sinn wäre jedenfalls zu stark, da die Selbstständigkeit des Jesus nicht eben beeinträchtigt werden soll. *Γέγονεν — εὐδοκιμήσας*] *γεγονὼς — ἠρίστευσε* Athan.

Die Weisheit Jesus-Sirach's.

I. Abschnitt.

Cap. I—XVI, 21.

Wesen der Weisheit, Ermunterungen sich ihr zu ergeben und Weisungen sich ihr gemäss zu halten.

Cap. I. und II. Ursprung und Wesen der Weisheit 1, 1—8; die Gottesfurcht nach ihrer Frucht 9—11; ihrem Verhältnisse zur Weisheit 12—18, einzelnen ihrer Aeusserungen 19—27, und ihrer Bedingung im Verhältnisse zur Versuchung 2, 1—18. — Deutlich bildet 1, 1—18. ein Ganzes, das sich theilt in 8. 8. 6. 10. u. 5 Glieder. Es folgt Vs. 19—27. mit 6. 8. u. 8 Gliedern. Cap. 2. besteht aus 3 Strophen mit 12. 12 u. 16 Gliedern.

V. 1—8. Von der Weisheit wird im Besondern auch 4, 11—19. 6, 18—33. 14, 20—15, 10 und Cap. 24. gehandelt, über sie vergl. überhaupt Grimm z. B. der Weish. S. XIII. ff., J. F. Bruch Weisheits-Lehre der Hebräer, Strassburg 1851. 8. S. 283. ff. In argem Missverständniss fand die ältere Kirche in der Weisheit den christlichen Logos. Wenn Cicero de off. 1, 43. definirt: sapientia rerum est divinarum atque humanarum scientia, in qua continetur deorum et hominum communitas et societas inter ipsos, vgl. dazu Beier, so passt diese Definition mit Veränderung von deorum in dei auch hier, aber freilich würde eine nähere Erörterung der griechisch-römischen und jüdischen Weisheit bedeutende Unterschiede herausstellen. Unserm Verf. ist die Weisheit, *σοφία*, חָכְמָה, als deren correlate Begriffe im Parallelismus *φρόνησις*, *σύνεσις*, *ἐπιστήμη*, *παιδεία*, בִּינָה, תְּבוּנָה, דַּעַת, מוּסָר erscheinen, das objective Wissen des Subjects, also zunächst etwas rein Theoretisches, das sein Object im Wesen der Dinge, im Weltcomplex hat, sie ist also das rerum cognoscere, oder vielmehr cognovisse, causas. Auf Einzelheiten bezogen ist sie natürlich unendlich mannigfaltig. Weiter kommt sie nun in doppelter Beziehung in Betracht, als unbeschränkte und beschränkte, als ursprüngliche und abgeleitete. Unbeschränkt (*εἷς ἐστι σοφός* 1, 6.) und ursprünglich ist sie bei Gott von Ewigkeit und in Ewigkeit, 1, 4. 1., durch sie kennt und durchdringt er Alles, 15, 18. 19., sie selbst ist so unerforschlich, 1, 2. 3. Als beschränkte und abgeleitete kommt sie von Gott, 1, 1., dieser goss sie aus über alle seine Werke und theilte sie denen mit die ihn lieben, 1, 7., *τοῖς εὐσεβέσιν* 43, 32., liess sie aber besonders in Jakob Wohnung nehmen, 24, 8. 10. ff., vrgl. Baruch 3, 36. f. Um sie zu erlangen, muss man sie suchen,

ihr nachgehen, 4, 11. 14, 22—24. 51, 13. ff.: indem sie Zucht lehrt, muss man anfangs mit Kampf sich ihr unterwerfen, 4, 17. 6, 18. 23. ff. 51, 26.; aber wer sie besitzt ist selig und sicher, 14, 20. 25-27., wird erhöht und erfreut durch Glück aller Art, liebt sich selbst, dient und liebt den Herrn und wird von ihm geliebt, 4, 11—14., sie ist so, d. i. bewährt sich praktisch als Gottesfurcht, φόβος κυρίου = Frömmigkeit und Gesetzeserfüllung, ποίησις νόμου, 19, 18., wie sie sich denn eben im mosaischen Gesetze offenbart hat. Hieraus ist erkennbar, in welcher engen Wechselbeziehung sie zur Gottesfurcht steht, eben wie Theorie und Praxis, Wissen und Leben sich auf das innigste durchdringen. Wenn es heisst: die Gottesfurcht steht über Alles, 25, 11., auch über den der die Weisheit besitzt, 25, 9. 10., sie ist die Krone, die Fülle der Weisheit, 1, 14. 16., so liegt darin, dass sie das Höhere und Höchste für den Menschen ist, dass der Weise darum an sich noch nicht der Gottesfürchtige sein muss, dass aber in ihr die Weisheit erst ihre wahre Weihe und Verklärung findet. Nach der Einsicht in das Wesen der Dinge und Walten des Herrn wird der Mensch auch streben, sich in das demgemäss allein vernünftige, d. i. fromme Verhältniss zum Herrn zu setzen; die Weisheit führt zur Gottesfurcht und mit ihr wird sich auch diese steigern, wie andrerseits auch das Halten der Gebote zur Weisheit führt, 1, 23. Noch aber erhebt sich die Frage, ob sich der Verfasser die Weisheit wirklich bloss als Eigenschaft dachte. Da es heisst: sie ging aus aus dem Munde des Höchsten, 24, 3., sie ist vor Allem geschaffen, 1, 4. 7. 24, 9., mit ihr verherrlichte Gott seine Schöpferthätigkeit, 24, 5. 6. 36, 8. 42, 21., und fort und fort erhält und regiert er mit ihr die Welt, 42, 21., so liegt es unserem nüchternen Sinne nahe, sie als von Ewigkeit in Gott ruhend zu denken, die aber vor aller Schöpfung als Persönliches, κτίσμα, durch ihn ins Leben trat, und doch wäre nichts falscher als diess. Es erhellt daraus, dass wenn die Weisheit als Eigenschaft gefasst wird, die wie Gott so Menschen nur quantitativ und zeitlich verschieden haben, und wenn in den St., in welchen sie als Person erscheint, eine blosse, nahe gelegte und übrigens bereits gegebene Personification erblickt wird, sich Alles wohl fügt, dass dagegen die Hypostasirung der Weisheit mit dem sonstigen theistischen Standpunkte des Verfassers in grellem Widerspruche stehen würde und ihn Bedenken hätte erregen müssen, die er weit entfernt zu heben nicht einmal irgendwo auch nur durchschimmern lässt. Sein Standpunkt ist also in dieser Hinsicht wesentlich derselbe wie der in den Sprchw., dem Hiob und Baruch. Das προτέρα πάντων ἔκτισται 1, 4. hat seine Parallele in Sprchw. 8, 22. Bethätigte sich die Weisheit gleich bei der Weltschöpfung, so musste sie schon vor derselben da sein, indem sie sich nun aber der dichterischen Phantasie zur Person gestaltete, von Ewigkeit aber nur Gott und Alles in ihm beschlossen war, so ergab sich sie als προτέρα πάντων, רֵאשִׁית דַּרְכּוֹ geschaffen sein zu lassen; das Bildliche abgestreift ist der Gedanke: von Ewigkeit ruhte die Weisheit in vollkommener Weise in Gott, mit der Schöpfung offenbarte er wie seine Macht und Herrlichkeit,

so im Besondern seine Weisheit, diejenige Eigenschaft, die als beschränktes, aber herrliches Erbtheil auch an die Menschheit und besonders an Jakob gelangt, den spätern Juden vor allen vor Augen stand. Ueberall wo Gott wirksam war, da manifestirte, verwirklichte sich die Weisheit. — *Πᾶσα σοφία*, כָּל־חָכְמָה, nicht = *ἡ μεγίστη σ.*, summa sapientia (Bretschn.), sondern alle, jede Weisheit, omnis s., Weisheit jeder Art, vrgl. 19, 18. 37, 21. Dan. 1, 4. *Παρὰ* ist nicht = *μετά* (Bretschn., Bruch a. a. O. S. 283). Sofort wird gesagt, von wem alle Weisheit ausgeht; im zweiten Gliede liegt der Grund dafür, weil sie mit diesem in Ewigkeit ist und natürlich auch von Ewigkeit war. Vet. Lat.: et cum illo fuit semper, et est ante aevum. — Vs. 2. 3. Sie ist ihrem Wesen nach unerforschlich; diess wird gleichnissweise gegeben in dem Sinne: wie niemand —, so wird niemand —. Sand des Meeres, *ἄ. θαλασσῶν*, חוֹל יַמִּים Ps. 78, 27., der Erde ist häufig vorkommendes Bild für eine unzählbare Menge. Zu *σταγ. ὑ.*, נִטְפֵי־מָטָר vrgl. Hiob 36, 27. LXX. *Ἡμέραι αἰῶνος*, יְמֵי עוֹלָם, die längst vergangenen Tage, die Tage der Vorzeit, vrgl. Jes. 63, 9. 5 Mos. 32, 7. Falsch wird *αἰών* durch aevum, Ewigkeit (de Wette, Wahl), oder gar durch Welt (Luth., Bretschn.) erklärt. — *Ὕψος οὐρ.*, 17, 27., גֹּבַהּ שָׁמַיִם Ps. 103, 11. Zu *ἄβυσσος*, 16, 16. 24, 5. 27., תְּהוֹם, die Tiefe vrgl. Müller zu Philo v. d. Weltsch. S. 174. Sehr gut wird *κ. σοφίαν* (vom Vet. Lat. übergangen) angefügt. Statt mit Mehrerem zu sagen, worauf die Fragen gleichnissweis gingen, wird schliesslich die Weisheit selbst in die Frage aufgenommen, woraus ersichtlich worauf die Fragen zielten. — Vs. 4. enthält den Grund ihrer Unergründlichkeit. Sie ist geschaffen (קָרָא) *προτέρα πάντων*, vrgl. 34, 18. 41, 3. Mth. 13, 32., als frühere vor allen Dingen, allem Geschaffenen (*πρὶν ἢ κτισθῆναι τὰ πάντα* 23, 20. 18, 1.), also als erste. Vermöge der Personification wird sie hier als *κτίσμα* bezeichnet, s. oben. Im zweiten Gliede wird mit *σύνεσις φρονήσεως* der Begriff der Weisheit stark gegeben als solche, die volle, ganze Einsicht und Klugheit ist, vrgl. *γνῶσις συνέσεως* 1, 17., *διάνοια συνέσεως* 22, 15. *Ἐξ αἰῶνος*, nämlich *ἔκτισται*, מֵעוֹלָם, vrgl. Jerem. 7, 6., = *ἀπὸ τοῦ αἰῶνος* 39, 20. 44, 2. Tob. 6, 17., vrgl. *ἐξ ἀρχῆς* 15, 14. 39, 32., *ἀπ' ἀρχῆς* 36, 16. Eine nähere Erklärung des ersten Gliedes ist hiermit nicht gegeben, vielmehr auch nur das vorweltliche Hervorgehen der Weisheit ausgesprochen. Die Vagheit der Begriffsbestimmung liegt in der Sache. Sprüchw. 8, 23. übersetzt LXX. *πρὸ τοῦ αἰῶνος*. — In H. 248. Co. 23. 55. 70. 106. 253. Vet. Lat. folgt der Zusatz: *πηγὴ σοφίας λόγος θεοῦ ἐν ὑψίστοις, καὶ αἱ πορεῖαι αὐτῆς ἐντολαὶ αἰώνιοι*, d. i. die Quelle aus der die Weisheit entspringt, s. Baruch 3, 12., ist das sich offenbarende Wort (nicht: der christliche Logos, Bendtsen) Gottes, der im Himmel, בַּמְּרוֹם, thront, und ihre Gänge, Wege, תַּלְיכוֹת, nicht wohl: viae quae ad eam ducunt (Drus.), noch weniger: canales per quos profunditur (Bretschn. S. 733.), sondern: die sie geht und gehen heisst, sind, enthalten die ewigen Gebote, das Gesetz, s. Tob. 1, 6. Man könnte emendiren wollen, zumal in 106. 253. steht *ἀπορεῖαι, ἀπόῤῥοιαι*, vrgl. Grimm zu Weish. 7, 25., doch schwerlich richtig. Der Gedanke des

Zusatzes hat nichts Anstössiges, aber als späteres Einschiebsel bewährt ihn die ungehörige Stellung, die den Gedankengang widrig stört. — Vs. 5. 6. So hat sie nach Entstehung und tiefem Wesen niemand erkannt, nur Einer hat sie, der mit ihr die höchste Macht verbindet. Die Wurzel der Weisheit wem ist sie aufgedeckt, נְגְלָה, enthüllt worden? Die Wurzel, שֹׁרֶשׁ, von etwas ist entweder die getriebene, der Schössling, (Genit. subject.) oder die treibende, die etwas hervorbringt, der Grund von etwas (Genit. object.). Hier im Zusammenhange offenbar Letzteres. Die Wurzel nun welche die Weisheit treibt ist nicht *φόβος κυρίου* (Drus.), sondern Gott selbst, aber er wird hier nicht concret an sich, sondern abstract bloss im Verhältnisse zur Entstehung der Weisheit als Grund derselben betrachtet, also ist Wurzel = Ursprung, origo. Wenn Drus. die Frage nicht schlechthin negiren, sondern limitirend antworten will: paucis admodum, sc. solis Israelitis, so beruht diess auf seiner falschen Fassung von *ῥίζα σ.* Uebrigens behauptete der Verfasser ja schon Vs. 3. die Unergründlichkeit der Weisheit; diess an und für sich: dass sie in beschränkter Weise offenbart und mitgetheilt sei, s. Vs. 8., ist eine andere Sache. — Weiter fortschreitend zu dem was die Weisheit in sich trägt: wer? niemand erkannte ihre klugen, weisen Pläne und Dinge. *Πανουργεύματα* (*πανουργημ.* C. 23. Alex. 307., und so die beiden letztern auch 42, 18.) steht im guten Sinne ohne Nebenbegriff des Listigen, Schelmenhaften, s. 42, 18.; ebenso gebraucht der Uebersetzer *πανοῦργος*, aber er kennt auch die schlimme Bedeutung, s. *πανουργία* 21, 12. und Varr. 19, 20. Im guten Sinne wird so auch עָרְמָה, עָרוּם gebraucht, s. Bertheau zu Sprüchw. 1, 4.; ebenso steht im guten und bösen Sinne versutus. Die Rede ist hier also von der Weisheit in ihrer Tiefe, die verschlossen sei. — In H. 23. 55. 70. 106. 253. Vet. Lat. folgt der Zusatz: *ἐπιστήμη σοφίας* (vrgl. Vs. 17. 17, 6.) *τίνι ἐφανερώθη, καὶ τὴν πολυπειρίαν* (25, 6. Weish. 8, 8.) *αὐτῆς τίς συνῆκεν;* — Vs. 6. Nur Einer (*εἷς*, vrgl. Mtth. 23, 8—10.) ist weise, der sie hat und zwar in vollkommener Weise, und mit ihr die absolute Macht verbindet. Letzteres wird damit gegeben, dass er sehr furchtbar ist (נוֹרָא מְאֹד Joel 2, 11.; Sir. 43, 29. *φοβ. κύριος κ. σφύδρα μέγας*) und als Herrscher erhaben thront, vrgl. Ps. 47, 9. Jes. 6, 1. Pathetisch wird nachgeschlagen der Herr, *κύριος*, Gott. Ganz unangemessen wurde diess W. von Aelteren nach Alex. C. H. ed. Rom. zum Folgenden gezogen und nicht minder verderbend von 55. 70. 106. 253. Vet. Lat. vor dasselbe *καὶ κυριεύων* eingeschoben. Phokyl. (Gnomici poet. gr. em. Brunck p. 113.): *εἷς θεός ἐστι σοφὸς δυνατός θ' ἅμα καὶ πολύολβος.* — Vs. 7. 8. Von ihm kam sie erst zu den Geschöpfen, vrgl. Sprüchw. 2, 6. Nach *ἔκτισεν αὐτὴν* setzt Vet. Lat. hinzu in Spiritu Sancto (al. ohne in, al. per Sp. S.), Luth.: durch seinen heiligen Geist verkündiget; zum Gedanken vrgl. Baumgarten — Crusius Compend. der christl. Dogmengesch. 2. S. 186. — Die Worte *κ. εἶδε κ. ἐξηρίθμησεν αὐτὴν* erhalten ihre Erklärung durch Hiob 28, 27. אָז רָאָהּ וַיְסַפְּרָהּ, LXX. *τότε εἶδεν αὐτὴν κ. ἐξηγήσατο αὐτὴν*, d. i. er sah und that sie kund, nämlich durch seine Werke. Hier gibt dazu das Folgende die nähere

Erklärung. Die Uebersetzung ἐξηρ. ist falsch, denken mochte sich dabei der Uebers.: er zählte, ermaass sie. Vet. Lat. gibt dafür dinumeravit et mensus est. — Er goss sie aus, theilte sie reichlich mit, שָׁפַךְ, effundere, s. 18, 10. 16, 11. 24, 31. 30, 18. Apstgsch. 2, 17. 33. und zu Tob. 4, 17. In der gesammten Schöpfung, in deren Gesetzmässigkeit und Herrlichkeit ist sie in reichlichem Maasse offenbar geworden. Vor μετὰ lässt sich natürlich kein Punktum stellen, vielmehr werden nach π. τ. ἔργα α. mit μετὰ π. σαρκὸς, אֶת־כָּל־בָּשָׂר, עִם die lebenden Wesen als das Hervorragende noch besonders hervorgehoben. Es erfolgte κατὰ τ. δόσιν α. gemäss seinem Geschenke, wie er eben schenken wollte, was bei ihm lag. Δόσις ist also nicht Gnade (Luth.), benigna Dei voluntas (Bretschn.), aber im Zusammenhange liegt der Sinn. Im eigentlichen Sinne können natürlich nur die Vernünftigen die Weisheit besitzen, von diesen aber wird sie im Besondern den Gottliebenden, Frommen, s. 2, 16. 31, 16. Weish. 1, 4. 5. 7, 14., mitgetheilt. — Wohl um den scheinbar mangelnden Uebergang zu vermitteln, haben hier H. 70. 253. den Zusatz: ἀγάπησις κυρίου ἔνδοξος σοφία, οἷς δ' ἂν ὀπτάνηται μερίζει αὐτὴν εἰς ὅρασιν αὐτοῦ: offenbar verschlagen und corrupt hat ihn Vet. Lat. und nach diesem Luth. nach Vs. 11: — quibus autem apparuerit in visu diligunt eam in visione et in agnitione magnalium suorum. Klar ist das erste Glied: Liebe zum Herrn ist ruhmvolle Weisheit, wiefern sich diese damit praktisch zeigt; nicht so das zweite. Ich denke: denen sie, ἀγ. κ., sich aber sehen lässt, s. Tob. 12, 19., bildlich, die sie haben, theilt er (Gott) sie (die W.) mit, um ihn (Gott) zu schauen, was nur ein seltenes, das höchste Glück ist, vrgl. 49, 8. Mtth. 5, 8.

Vs. 9–11. Mit den Schlussworten von Vs. 8. war der Uebergang zur Gottesfurcht hinlänglich gegeben. Diese ist das ehrfurchtsvolle Verhältniss zu Gott, das sich thatsächlich in gänzlicher Hingabe an Gott bewährt und die höchsten Segnungen im Gefolge hat. Letztere werden zunächst in allgemeinen Ausdrücken zusammengefasst. Sie ist, bringt δόξα, כָּבוֹד, Ehre, Ruhm, Herrlichkeit, s. Vs. 17. 3, 11. 4, 13 und oft, καύχημα, etwa תִּפְאֶרֶת oder תְּהִלָּה, das dessen man sich rühmen darf, s. 23, 28. 3, 10. 5, 13. 25, 6. Kränze, Kronen trug man bei Freudenfesten als Symbole des Glückes, der Freude. Hier heisst die Gottesfurcht bildlich selbst eine Freudenkrone, s. 6, 30. 15, 6., als die, die dazu führt solche zu tragen, Frohlocken hervorbringt. — Vs. 10. Mit dem Futurum wird die Frucht der Gottesfurcht als zukünftige gedacht, wie z. B. Vs. 13. 15. 19—21., womit an sich weder Vergangenheit noch Gegenwart ausgeschlossen werden soll. Ebenso wird mit dem Aorist oft auf die Vergangenheit reflectirt, ohne an sich Gegenwart und Zukunft auszuschliessen. An das Allgemeine dass sie Freude bringt, schliesst sich das Besondere, dass sie μακροημέρευσις, s. Vs. 18., אֹרֶךְ יָמִים, wirkt. Diese ist natürlich wünschenswerth, s. 30, 22., daher sie auch als eine Verheissung, s. 5 Mos. 6, 2. 4, 40., und ein Lohn der Frömmigkeit erscheint, s. 3, 6. Sprüchw. 3, 2. 16. 10, 27. Hieran fügt sich treffend der Hinblick auf die gefürchteten letzten Augenblicke des Lebens, Vs. 11.,

und ganz störend ist in H. 70. 253. dazwischen eingeschoben: *φόβος κυρίου δόσις παρὰ κυρίου, καὶ γὰρ ἐπ' ἀγαπήσεως τρίβους καθίστησι.* — Vs. 11. Er wird sich wohl befinden am Ende, hier des Lebens, s. 38, 20. Weish. 3, 17. Sprüchw. 5, 11. Dereser: am Rande des Grabes zittert er nicht vor dem Gedanken an den göttlichen Richter, von dessen Wohlwollen er überzeugt ist. Derartige Erläuterungen, die sich zum Buche bei alten und neuen Auslegern in Masse finden, an sich in Ehren gehalten, entsprechen nur nicht dem Sinne unseres Verfassers. — *Ἡμ. τελευτῆς α.*, 11, 24. 40, 2., יום מוחו, 2 Chron. 26, 21. 1 Mos. 27, 2. Für *εὑρήσει χάριν*, s. 3, 18., C. Alex. H. 23. 70. 155. 218. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat. Syr. Ar. *εὐλογηθήσεται*, und letzteres mag allerdings eher durch ersteres glossirt sein als umgekehrt. Er wird gesegnet werden, s. 4, 13. 36, 12., durch einen sanften Tod, s. 11, 21. f., nicht: sein Andenken wird gesegnet bleiben, die Nachwelt wird ihn unparteiisch richten (Deres.). Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 227. *βίον δικαίου γίγνεται τέλος καλόν.*

Vs. 12—18. Nachdem über die Weisheit und Gottesfurcht gesprochen worden, wird nun ihr gegenseitiges enges Verhältniss behandelt. Subject ist die Weisheit, nicht die Gottesfurcht, s. das Folgende. Zum ersten Gliede vrgl. Sprüchw. 1, 7. 9, 10. Ps. 111, 10. *Θεὸν*] *κύριον* Alex. H. 23. 55. 70. 248. und mehrere Hdschrr. (*φόβος κυρίου* C. Vet. Lat. Syr.), vrgl. Vs. 14. 18. 16. — Unter den *πιστοί* sind die נֶאֱמָנִים zu verstehen, die im Verhältnisse zu Gott treu, zuverlässig, bewährt sind, vrgl. 2 Makk. 1, 2. *Ἐν μήτρᾳ* בַּבֶּטֶן. Zu *αὐτοῖς* s. Winer Gramm. S. 134. Nach dem Wortlaute ist also die Weisheit mit den Tüchtigen schon im Mutterleibe verbunden. Dieser Gedanke lag nicht in philosophischer Klarheit vor, sondern ist ein populärer Ausdruck für die Beobachtung, dass wie Bosheit in höchster Stufe, vrgl. Ps. 58, 3. Weish. 12, 10. *ἔμφυτος ἡ κακία*, Sir. 3, 26. *φυτὸν πονηρίας ἐρρίζωκεν ἐν αὐτῷ*, 11, 14. *πλάνη καὶ σκότος ἁμαρτωλοῖς συνέκτισται*, so Tugend, vrgl. 49, 7. mit Jerem. 1, 5., so innig mit der Person verknüpft erscheint, als wenn es ihre Natur wäre. — Vs. 13. Vor *μετὰ ἀνθρ.* fehlt *καὶ* in Alex. H. 23. 70. 248. und mehrern Hdschrr. Sinn: bei Menschen, womit speziell die Juden gemeint sind, nahm sie ihren dauernden, festen Sitz. *Θεμέλιον αἰῶνος* ist יְסוֹד עוֹלָם, wie Sprüchw. 10, 25. der Gerechte genannt wird, Symm. Aqu. Theod. *θεμέλιος αἰώνιος*, eine ewige Gründung, die ewig besteht, vrgl. Vs. 30., also sicher ist, auf die man sich stützen, verlassen kann, vrgl. 1 Tim. 6, 19. 2 Tim. 2, 19. Mit *ἐνόσσευσε* kann der Uebersetzer nur תָּוַךְ wiedergegeben haben. Hiervon wird *θεμ.* als Accusativ abhängig gemacht, aber wo ist das hebr. oder griech. Wort transitiv gebraucht? Ich kann *θεμ. αἰ.* nur als Nominativ und Apposition fassen: mit, bei Menschen nistete sie, nahm sie ihren festen Sitz, eine ewige Gründung. Nicht unwahrscheinlich ist indessen, dass der Uebersetzer eine falsche Lesart wiedergab und ursprünglich etwa תָּקַע oder תּוֹכֵן stand. Houbigant vermuthete יִקַּן oder יִכֵּן. — Lautete, wie ich vermuthe, das zweite Glied וְעִם זַרְעָם תֶּאֱמַן, d. i. und mit ihrem Saamen, Geschlechte, wird sie fest, dauernd, oder treu, bewährt sein, so war die Uebers.

falsch. De Wette, Wahl: fides ei habebitur versanti inter posteros eorum, vrgl. 36, 21.; nach Bretschn. ist *ἐμπιστεύεσθαι* fidei committi, aber man sagt sonst *ἐμπιστεύειν τινί τι*, vrgl. 2 Makk. 10, 13. 7, 24. Plut. Phok. 32., nicht *μετά τινός τι*. Vet. Lat.: cum electis feminis graditur, et cum justis et fidelibus agnoscitur, nach Corb. 1. 2. Germ. 15. c. Car. Tur.: et cum el. feminis (seminis Germ. 15.) creditur —. Es folgt das Einschiebsel: Timor Domini scientiae religiositas. Religiositas custodiet et justificabit cor, jucunditatem atque gaudium dabit. Timenti Dominum bene erit, et in diebus consummationis illius benedicetur, vrgl. Vs. 11. — Vs. 14. *Πλησμονή*, שָׂבְעָ, שִׂבְעָה, Sättigung, bildlich für Ueberfluss, Fülle, s. Ps. 16, 11. Sprüchw. 3, 10. 1 Mos. 41, 29. ff. und LXX Habak. 2, 16., hier: Fülle von Weisheit, volle W. Sie ist Gottesfurcht, weil streng genommen so beide sich decken. Die Folge von ihr ist, dass sie trunken macht von, *μεθύσκει ἀπό*, s. 35, 13., שְׁכַר מִן, חִשְׁמִיר, vrgl. 5 Mos. 32, 42. Der Vergleichungspunkt liegt in dem Vollen, Reichlichen, das sie darbietet: sie lässt sie, *αὐτούς*, die Leute die sie haben, s. Winer Gramm. S. 132, in reichlichem Maasse geniessen ihre (guten) Früchte, die sie hervorbringt, פְּרִי, das Gute das in ihrem Gefolge ist, s. 6, 18. 24, 17. 37, 22. 23. — Vs. 15. *Αὐτῆς ἐμπ. ἐπιθ.*] *αὐτῶν ἐ. ἐπ. αὐτῆς* H. 248. 253. Co. und ohne *αὐτῆς* Alex. So konnte stehen als Wiederholung des eben ausgesprochenen Gedankens in einem andern Bilde, aber nach der ganz entschieden bezeugten Lesart enthält der Vs. eine Erläuterung des eben ausgesprochenen Gedankens in dem Sinne: ist sie doch reich an allem was man begehren mag, vrgl. Sprüchw. 8, 18. Die Weisheit ist personificirt. *Ἐμπλήσει*] *ἐνέπλησεν* 248. Co. *Ἐπιθυμήματα* מַחֲמַדִּים, מַחֲמָדִים, s. 45, 12. *Ἀποδοχεῖα* אוֹצְרוֹת oder אֲסָמִים. Gezwungen Wahl: *καὶ*, sc. *ἐμπλήσει αὐτῶν τῶν ἐπιθυμ.*, *τὰ ἀπ. ἀπὸ* —, vielmehr ist *ἀπὸ* entweder einfach partitiv gebraucht wie auch מִן gebraucht wird, oder nach מָלֵא מִן Ps. 127, 5. gesagt. *Γεννήματα* = *καρποί*, s. 6, 18. 24, 18, תְּבוּאָה, יְבוּל, die als von ihr natürlich kostbar und begehrungswerth sind. — In H. 70. 248. Co., vrgl. Vet. Lat. 253., folgt der Zusatz: *ἀμφότερα* (nämlich Weisheit und Gottesfurcht) *δέ ἐστι δῶρα θεοῦ εἰς εἰρήνην*. — Vs. 16. Krone, עֲטָרָה, bildlich was am meisten schmückt, Schmuck, Zier, s. 25, 6. Sprüchw. 12, 4. 16, 31. 17, 6. In ihrer Wirkung lässt sie aufsprossen, *ἀναθάλλων*, s. 11, 20. 50, 10., תַּפְרִיחַ, Ez. 17, 24., oder auch תַּצְמִיחַ (*ἐξανατέλλειν*, *ἀνατέλλειν*), bringt hervor Frieden, שָׁלוֹם, d. i. Heil, Glück im allgemeinsten Sinne und *ὑγ. ἰάσ.* Für letzteres Wort stand מַרְפֵּא, aber was für *ὑγίεια*? Nicht מְחִיָּה (Houbigant), sondern etwa תֹּם. So waren wohl beide Worte durch וְ verbunden und im Sinne von Heil, Glück zu fassen. Das Griechische lässt sich nur eigentlich fassen: Gesundheit der Heilung, durch Heilung, die aus Heilung entsprungen, nicht: sanitas talis quae omnibus malis sit medica (Grot.), oder gar: = *ὑγίεια*, sed fortius (Wahl). — In H. 70. 248. 253. Co. wird zugefügt: *κλατύνει* (*H. κλατυνεῖ*) *δὲ καύχησιν τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν*. — Vs. 17. Die Worte *κ. εἶδε κ. ἐξ. α.* werden von den Auslegern ziemlich einstimmig verworfen als aus Vs. 7. hierher verschlagen, und freilich hat sie noch Niemand erklärt. Dennoch ist

ihre Aechtheit kaum zu beanstanden. So weit aus den Varr. zu ersehen fehlen sie nur in 253. 248. Co., und wenn sie auch noch in einigen verwandten fehlen mögen, so sieht man die willkührliche Aenderung, s. u. So äusserlich auf das Entschiedenste bezeugt, bewähren sie sich auch exegetisch. Fehlen sie, was ist im Folgenden Subject? Man sagt: die Weisheit, aber *ἐπιστήμη*, s. 17, 9. 38, 6. 39, 7., u. *γνῶσις συνέσεως*, s. 1, 4., geben ja eben nur den Begriff der Weisheit, so dass der Gedanke nicht passend erscheint. Vielmehr wechselt mit dem Vs. plötzlich das Subject, es ist Gott. Voll des Gedankens, wie reich die Weisheit an Segnungen sei wiederholt der Verf. gleichsam als Refrain: sah er sie doch und that sie kund, und fügt erweiternd hinzu: und liess sie in Fülle ausgehen und —. Bedenklich kann nur scheinen, dass sich so in die zweigliedrigen Vs. ein dreigliedriger eindrängt. Der Vermuthung, dass das folgende Glied, etwa *καὶ ἔδωκεν τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν*, ausgefallen sei möchte ich weniger Raum geben, als vielmehr darauf hinweisen, dass auf die vorhergehenden 10 Glieder 5 folgen. Für *ἐξώμβρησε*, s. 10, 13., stand wohl חִטְמִיר, wofür LXX *βρέχειν*. Es liegt darin das Reichliche des Ausgehenlassens. Das Compositum des W. findet sich sonst nicht. H. 70. 106. 248. 253. 308. Co.: *ἐξώμβρισεν* (*ἡ*) *σοφία*, vgl. *ὀμβρίζω* Eustath. Il. p. 114, 5. *Κρατεῖν* חָמַךְ. *Αὐτῆς*] *αὐτὴν* C. H. 70. 106. 248. 254. Co. Der Accusativ folgt ohne Varr. 21, 14., dagegen der Genitiv ohne Varr. 4, 13. 10, 13. 26, 7. und nur 248. Co. haben 25, 11. *αὐτόν*. *Ἀνύψωσε*, רוֹמֵם, הֵרִים, erhöht, macht gross. Das Compositum, sonst selten, liebt der Uebers. — Vs. 18. Die Wurzel der Weisheit, das woraus die W. hervorgeht, s. Vs. 5., ist Gottesfurcht. Das Bild ist vom Baume genommen, denn weiter heisst's: ihre Zweige, *κλάδοι*, etwa יָלִיּוֹת (bildlich von Kindern 23, 25. 40, 15.) was sie selbst als Product hat, wirkt, langes Leben, s. Vs. 10. Grot., vgl. Deres. zu Vs. 10., qui sapit curam habet sanitatis! — In H. 70. 106. 248. 253. Clem. Alex. Paedag. 1, 8. Co. Vet. Lat. ist eingeschoben: *φόβος κυρίου ἀπωθεῖται ἁμαρτήματα, παραμένων δὲ* (*αὐτῷ H., ἐν αὐτῷ* 253.) *ἀποστρέφει* (*ἀποστρέψει* 70. 106., *συντρίψει* 253.) (*πᾶσαν* 70. 253.) *ὀργήν*. Statt des zweiten Gliedes Clem. Alex. Vet. Lat.: *ἄφοβος* (d. i. der ohne Gottesfurcht ist, vgl. Sprüchw. 19, 23.) *δὲ οὐ δυνήσεται δικαιωθῆναι*: es ist diess nur das veränderte erste Glied von Vs. 19., das denn auch im Vet. Lat. fehlt.

Vs. 19—27. Im Besondern stellt sich die Weisheit unter andern als *μακροθυμία* dar, die zum Glücke führt, Vs. 19—21. Den Uebergang vermittelte *μακροημέρευσις*: dagegen wird nicht —. *Θυμὸς ἄδικος*] *ὀργὴ ἀνὴρ* H. 70. 106. 248. 253. Co., das wäre אִישׁ חֵמָה, s. Sprüchw. 15, 18., und als Glosse ists richtig. Dem Abstractum ist das concrete *μακρόθυμος*, אֶרֶךְ אַפַּיִם, s. Sprüchw. 14, 29. 15, 18. 16, 32., entgegengesetzt, der Langmüthige, Geduldige, s. 2, 4.; gemeint wird also sein mit *θ. ἄδ.* die ungerechte, weil zur Ungerechtigkeit hinreissende, Leidenschaftlichkeit, Hitze, s. 34, 30., die sich so selbst zum Falle bringt, nicht: homo excandescens injuste h. e. sine justa causa (Drus.). Wenn Bretschn. hier die Rede sein lässt: de inflato et impatiente animo, quo homo cum Deo litigat (de Wette:

gottlose Ungeduld), so ist das zu weit, denn vom inflatus ist keine Rede, und jedenfalls auch zu eng, aber überhaupt wird diese Rücksicht gar nicht vorgeschwebt haben, s. Cap. 2., vielmehr einfach sich nur der in leidenschaftlicher Hitze Haltlose und der in ruhiger Erwägung Geduldige im gewöhnlichen Leben entgegengesetzt sein. *Δικαιοῦν*, צָדַק, הִצְדִּיק, gerechtsprechen, für gerecht erklären, zunächst eigentlich vor Gericht, dann uneigentlich überhaupt, s. 13, 21. 10, 28. und öfter. Drus.: non evadet poenas, vielmehr: er wird von den Leuten, s. Vs. 21., nicht für gerecht, unschuldig erklärt werden können, denn die entscheidende Einwirkung (*ῥοπὴ*, wie *ὁρμὴ*, impetus) seines Zornes, nicht wohl: seine Neigung zum Zorne (Wahl), ist sein Fall, Unglück, s. 5, 13. 4, 19. 3, 29. und öfter, Ursache seines Unglücks; sein Unglück ist natürliche Folge seiner im Zorne verübten Ungerechtigkeit. Ausgeführt ist so was in *ἄδικος* lag. *Αὐτοῦ* nämlich *θυμώδους ἀνδρὸς*, was aus *θυμός* zu nehmen. Für *ἡ ῥοπὴ τ. θυμ. α.* mochte vielleicht עֶבְרַת אַף stehen, vgl. Hiob 40, 11. — Vs. 20. 21. Auf der entgegengesetzten Seite steht der *μακρόθυμος*. *Ἕως καιροῦ* עַד־עֵת, vgl. Dan. 11, 24., bis zur bestimmten, rechten Zeit, vgl. 20, 6. *Ἀνθέξεται*] *ἀνέξεται* 23. 248. 253. Co., Vet. Lat. sustinebit. Nur letzteres Wort ist hier sprachlich zulässig, denn *ἀντέχεσθαί τινος* heisst sich an etwas festhalten, hängen, vgl. Winer Gramm. S. 182., nicht aushalten, ausdauern. Die Glosse Hesych. *ἀντέσχεν· ὑπέμεινεν* und Suid. *ἀντισχεῖν· ὑπομεῖναι. ἀντισχεῖν τῷ δίψει μὴ δυνηθέντες ἐπεκηρυκεύσαντο*, vgl. Artemid. praef. p. 2. *ἢ πᾶσιν ἱκανὴ γένοιτ' ἂν ἀντισχεῖν ἀνθρώποις*, Joseph. J. Kr. 3, 7. 33. — *πρὸς πᾶσαν αἰκίαν βασάνων ἀντέσχε*, ist ganz richtig, gehört aber nicht hierher. Er wird es bei Widrigem, aber nachher, *ὕστερον*, אַחַר, s. 27, 23., wird ihm aufschiessen, hervorwachsen, *ἀναδώσει*, Freude. Die intransitive Bedeutung von *ἀναδ.* verkennend änderten C. Alex. 23. 157. 253. *εὐφροσύνην*, H. 70. *εἰς εὐφροσύνην*, wobei Gott als Subject gedacht wurde. — Worte sind Ausdruck der Gedanken, der Stimmung, hier Ausdruck des Unwillens; er verbirgt seine Worte, lässt seinen Unwillen, *θυμός*, über das was er erfährt bis zur rechten Zeit nicht zu Worten kommen, laut werden, sondern trägt geduldig; dem Sinne nach also ist es parallel dem *ἐ. κ. ἀνέξεται*. Falsch fasst Bretschn. *λόγοι* als cogitationes, consilia. Die Folge ist wieder der glücklichste Erfolg. Sehr gut ist dem *κρύπτειν λόγους* das *χείλη π. ἐκδιηγ. σ. α.* gegenübergestellt. *Χείλη*, שְׂפָתוֹת, wiefern sie zur Rede dienen, wie Mund, für Rede, s. Vs. 26. 22, 25. 34, 23. 51, 2. und öfter. Für *πιστῶν*, vgl. Hiob 12, 20., geben H. 55. 70. 106. 155. 248. und viele Hdschrr., Vet. Lat. das jedenfalls richtige *πολλῶν*, wofür deutlich auch 39, 9. spricht. *Ἐκδιηγ. σύνεσιν* s. 31, 9. Seine Weisheit, die sich im Schweigen, Zurückhalten bewährte. Grot.: silentium illius in tempore compensabitur multorum de ipso sermonibus. — Vs. 22. Ein Weiteres: unter den Schätzen, אוֹצְרוֹת, der W., die die W. hat und gewährt, ist Spruch (*παραβολή* steht collective. H. 70. Co.: *παραβολαί*.) der Einsicht, d. i. sind einsichtsvolle Sprüche. Diese werden als solche auf Gottesfurcht bezüglich sein, vgl. das 2te Glied. Dem Sünder aber, als Thoren, ist Gottesfurcht ein Greuel,

βδέλυγμα, s. 13, 19. 19, 20. und öfter, שִׁקּוּץ, תּוֹעֵבָה. Hiob 28, 28. ἡ θεοσέβειά ἐστι σοφία, τὸ δὲ ἀπέχεσθαι ἀπὸ κακῶν ἐστιν ἐπιστήμη. — Vs. 23. Daher die natürliche Wechselwirkung, dass das διατηρεῖν ἐντολὰς zur W. führt. Vet. Lat. hat im Anfange zugesetzt fili. Ἐντολαί ohne Zusatz, s. 10, 19. 45, 5. und öfter, מִצְוֹת, die des Gesetzes = ἐντ. κυρίου 23, 27. 45, 17., ἐντ. ὑψίστου 29, 11. Ἐπεθυμήσας] ἐπιθυμήσας Alex. C. H. 248. Co. Ald. Euseb. in Ps. p. 1., Vet. Lat. concupiscens. Letzteres wird unnütze Correctur sein. Nach ἐπιθ. folgt der Accusativ auch 16, 1. 40, 22., vgl. Winer Gramm. S. 184. — Vs. 24. begründet Vs. 23.: ist doch die W., besteht, bewährt sie sich doch in Furcht des Herrn. Παιδεία ist nach dem hebräisch. מוּסָר Zucht, disciplina, castigatio durch Menschen, s. 21, 19. 21. und öfter, oder durch Gott, s. 18, 13. 35, 14., sodann wie hier und sehr oft im B. Lehre, Weisheit. Καὶ ἡ εὐδ. α., וּרְצוֹנוֹ, und sein, Gottes, Wohlgefallen ist, hat er an —. Ἡ fehlt in 23. 70. 248. Co. Πραότης] πραΰτης Alex. C. H. 55. 70. 106. und einige Hdschrr. Diese Form steht allerdings in den andern Stellen des Buches mit unerheblichen Varianten; vrgl. übrigens Winer Gramm. S. 43. Πίστις und πραΰτης, s. 45, 3., sind genannt als einzelne Tugenden, in denen sich die Gottesfurcht bewährt. Erstere, s. 15, 15. 40, 12., ist Treue als praktische Bethätigung, אֱמוּנָה, s. Sprüchw. 12, 17. 22., nicht: Vertrauen (de Wette), letztere Demuth, עֲנָוָה, s. Ps. 45, 5., nicht: Sanftmuth (de Wette). — Vs. 25. Ἀπειθεῖν τινι Jemandem ungehorsam sein, nicht folgen, s. 30, 12., hier mit μή: gehorsame, folge ihr, ergieb dich ihr, nicht wohl specieller dadurch, dass du ihr traust: noli dubitare de pietatis cum felicitate tua necessitudine (Bretschn. Wahl, de Wette: misstraue nicht). Das 2te Glied hebt etwas Specielleres hervor. Nach κυρίου ist dem Sinne des Verf. gewiss nicht entsprechend in H. 70. 248. Co. zugesetzt: ἐνδεὴς ὤν. Προσέρχεσθαί τινι, πρός τινα hier bildlich Jemandem nahen sich ihm zu ergeben, s. Vs. 27. 4, 15. 6, 18. 25. 24, 18., accedere. Αὐτῷ, nicht: τῷ κυρίῳ (Bretschn. de Wette Wahl), sondern: τῷ φόβῳ κυρίου, vgl. Vs. 27. Ein doppeltes Herz ist bildlich gesagt, eins das zwischen Glauben und Unglauben schwankt, nicht recht weiss, ob es sich nach dieser oder jener Seite wenden soll, cor anceps, ambiguum; vgl. לֵב וָלֵב Ps. 12, 3., duplex, δίψυχος Jak. 1, 8. 4, 8., διπλοῦς ἀνὴρ Ruhnken. Tim. p. 86. f. — Vs. 26. Die Ideenverbindung führte nun leicht auf die Warnung nicht zu heucheln und nicht sich zu überheben, was beides mit der Gottesfurcht unverträglich. Heuchle nicht, nämlich dich gottesfürchtig stellend, ἐν στόμασιν ἀνθρώπων, בְּפִי אָדָם, das soll wohl sein, dass du im Munde der Leute als gottesfürchtig giltst, nicht: cave ne simulator appareas in hominum ore (Wahl), indessen ist mir kaum zweifelhaft, dass im Hebr. בִּפְנֵי stand, vgl. Jerem. 4, 1., also: vor den Leuten. Auf deine Lippen, Rede, habe Acht, näml., dass sie nicht heucheln. Diesen Sinn verkennend schrieben H. 248. Co. μὴ πρόσεχε im Sinne: lass sie frei, natürlich sich bewegen. Προσέχειν ἔν τινι findet sich sonst nicht, es wird gesagt sein nach נִשְׁמְרִי בְּ. Τοῖς vor χείλεσι fehlt in C. — Vs. 27. Vgl. Mtth. 23, 12., Menandri et Philem. reliquiae ed. A. Meineke, Berol. 1823. 8. p. 305.

Sich erheben, sich selbst hoch, gross machen an Werth. Thue das nicht, damit du nicht fällst (*πίπτειν* s. 13, 20. 23, 3., Sprüchw. 11, 28.) von der angemassten Höhe und dir Unehre zuziehest. So wird der Herr offenbaren, an den Tag bringen *τὰ κρυπτά σου* (H. 70. 248. Co. setzen zu *πάντα*), deine Geheimnisse, dass du im Innern weisst es stehe mit dir ganz anders, und dich inmitten der Versammlung (*συναγωγῆς*, s. 4, 7. 41, 18., הַקָּהָל, בְּתוֹךְ הָעֵדָה) herabstürzen (*καταβάλλειν*, s. 8, 16. 47, 4., dejicere, deturbare) von deiner angemassten Höhe. Das Gericht war öffentlich am Thore vor der versammelten Gemeinde, s. 23, 24. Sprüchw. 5, 14. 4 Mos. 35, 12. 24. ff. Endlich der Grund. *Προσῆλθες*] *προσ. ἐν ἀληθείᾳ* 248. 253. Co., Vet. Lat. quoniam accessisti maligne ad Dominum. *Φόβῳ κυρίου*] *τῷ φ. τοῦ κ.* 248. Co. *Πλήρης δόλου* s. 19, 23. Jerem. 5, 27. Apstgsch. 13, 10.

Cap. II, 1–6. Als Anrede des Lehrers an den Schüler ist *τέκνον* häufig, so in den Sprüchw. בְּנִי, LXX. *υἱέ*: der Plural steht nur 3, 1. 23, 6. 41, 14., vgl. Sprüchw. 4, 1. In unserem Buche steht *υἱέ* nur 7, 3. und der Plural nur 39, 13. Wahl: *προσέρχῃ* sc. *θεῷ* vel *κυρίῳ*! Der Infinitiv bestimmt das Wort näher. *Θεῷ* fehlt in C. Alex. 23. 55. und einigen Hdschrr., Cyrill. Al. in Luc. 14, 28. (Novae pattr. bibl. II. p. 337.). Meines Erinnerns findet sich der Zusatz zu *κύριος* im B. nur 4, 28. u. mit dem Artikel; auch hier ist bei Festhaltung von *θεῷ* der Artikel *τῷ* nach *κυρίῳ* herzustellen. *Ἑτοίμασον*, s. Vs. 17. 18, 22., הָכִין, *εἰς πειρ.* zur, sie zu bestehen. Prüfung, Versuchung, s. 27, 5. 7., ist Anfechtung, Unglück zur Prüfung, s. 6, 6. 36, 1. 44, 20. Mtth. 6, 13. 1 Kor. 10, 13. Jak. 1, 2., מַסָּה Hiob 9, 23. Drusius: uterque (Deus et Diabolus) tentat non rebus adversis solum, sed secundis et prosperis, indess ist hier nur auf erstere Bezug genommen. Baduell.: cultus Dei cum maximis tentationibus conjunctus est. – Vs. 2. *Εὐθύνειν*, יִשֵּׁר, *τ. καρδ.*, s. Jos. 24, 23. LXX, das Herz in die gehörige Verfassung bringen. *Καρτερεῖν*, s. 12, 15., חָזַק. Suidas: *ἐπαγωγή· πειρασμός, ἢ ζημία, αἰχμαλωσία, ἤτοι τὸ ὁπωσοῦν ἐπαγόμενον κακόν. Βουλόμενος γὰρ ὁ Ὠριγένης μηδὲν ἐᾶσαι ἀνερμήνευτον, εἰς ἐπαγωγὴν ἑαυτὸν περιέβαλεν ἁμαρτίας.* In dieser St. heisst's: zum Herbeiführen, Herbeilocken der Sünde, denn es heisst weiter, s. Suid. s. *Ὠριγένης Λεωνίδην: καὶ θανάσιμα ἐξηγήσατο ῥήματα. ἐξ αὐτοῦ γὰρ καὶ Ἄρειος* –. *Ἐπαγωγή* das Herzuführen, inductio ist hier und öfter in diesem B. das Herzugeführte, näml. von Gott zur Prüfung, Strafe, also Unglück. Ausser in diesem B. findet es sich so nur noch 5 Mos. 32, 36. u. Theod. Sprüchw. 27, 10. *ἐν ἡμέρᾳ ἐπαγωγῆς*, LXX. *ἀτυχῶν*, בְּיוֹם אֵידֶךָ. Die Bedeutung knüpfte sich an das häufige *ἐπάγω*, הֵבִיא, mit der nähern Bestimmung in diesem Sinne, vgl. Vs. 4. In der Zeit des Unglücks *μὴ σπεύσῃς*. *Σπεύδειν* heisst eilig sein, eilig handeln, s. 11, 11., beschleunigen, s. 33, 8., בִּחֵל, מִהַר, oder auch חוּשׁ, s. 1 Sam. 20, 38. Ps. 70, 1. Varr. und auch in der LXX nicht (s. Passow's Hdwtb. d. gr. Spr. 5te A.) unruhig werden, erschrecken. Möglich dass die Uebers. ungeschickt war und נִבְהַל erschrocken, bestürzt sein stand, aber sie konnte nach Obigem auch richtig sein: sei nicht eilig, nämlich dich dem Herrn zu entziehen, vgl. Vs. 3. — Vs. 3. *Κολλήθητι αὐτῷ*, näml. *τῷ κυρίῳ*,

vgl. 2 Kön. 18, 6. *Ἀποστῇς*, s. 15, 11. 16, 7., näml. *ἀπὸ τοῦ κυρίου*, s. 10, 12., סוּר מִן. *Αὐξάνεσθαι* crescere, s. 43, 8., hier bildlich an Glück; vielleicht stand גָּדַל. Die *ἔσχατα* sind nicht das Ende selbst, s. 1, 11., sondern überhaupt die spätere, letzte Zeit, אַחֲרִית. — Vs. 4. *Πᾶν — σοι* näml. als Unglück von Gott, s. Vs. 2. *Δέξαι*, קַבֵּל, s. Hiob 2, 10., näml. geduldig, ohne Murren, vgl. *μακροθύμησον* sei langmüthig, näml. im Ertragen, vgl. Jak. 5, 7. 8. Hebr. 6, 15. H. 106. 248. 253. Co. Chrys.: *δέξαι ἀσμένως*: der Zusatz war zu stark. *Ταπείνωσις* עֳנִי. *Ἀλλάγμασι*] *ἀλλάγματι* 248. Co. *Ἄλλαγμα* ist in der LXX Tausch, Preis, hier kann es nur Wechsel sein und es mochte wohl חֲלִיפָה stehen. Linde: bei den Erneuerungen deines Unglücks, Wahl: bei den Wechselfällen deiner gedrückten Lage, Luth.: in allerlei Trübsal; dagegen unrichtig Grot.: in mutatione depressionis tuae sc. speranda. — Vs. 5. Ertrage geduldig, denn das Leiden soll nur zur Prüfung und Bewährung dienen. Näher gelegt wird das durch ein Bild, im Sinne: denn wie — so —. Zum ersten Gliede vgl. Zach. 13, 9. Mal. 3, 3. Sprüchw. 17, 3. 27, 21. Weish. 3, 6. 1 Petr. 1, 7. *Κάμινος*, כּוּר, Ofen, Schmelzofen steht hier bildlich wie Jes. 48, 10. כּוּר עֹנִי, vgl. 1 Kön. 8, 51.; Schmelzofen des Elends, Elend das ein Schmelzofen zur Prüfung ist. *Δεκτός* acceptus, wohl aufgenommen, s. 32, 7., angenehm, s. 3, 17., näml. Gott; es stand רָצוֹן. Sie sind *δεκτοί*, selbstverständlich wenn sie ausharren. H. setzt nach *ταπ.* hinzu *σωθήσονται*. — Vs. 6. In 55. 253. 254. ist hier eingeschoben: *ἐν νόσοις καὶ πενίᾳ* (*παιδείαις* 253.) *ἐπ' αὐτῷ πεποιθὼς γίνου*. — *Πιστεύειν*, חָאָמִין, trauen, vertrauen, auf Gott, s. Vs. 8. 13. 11, 19., aufs Gesetz, s. 35, 23., auf Menschen, s. 12, 10. 13, 11. 36, 31. Hier auf Gott, näml. dass er dir helfen wird wie er verheissen. Vor *εὐθ.* steht *καὶ* in Alex. H. 55. und einigen Hdschrr., Vet. Lat. Seine Wege gerade machen, s. 49, 9. Sprüchw. 9, 15. (causativ von Gott unten 37, 15.), um geradé darauf zu wandeln, bildlich recht wandeln, handeln. Darauf gestützt hoffe von ihm Hülfe. *Ἐλπίζειν ἐπί τινα* steht öfter in der LXX., im N. T. 1 Tim. 5, 5. 1 Petr. 1, 13.

Vs. 7—11. Die Rede fällt aus der zweiten Person des Singular in die zweite des Plural. 106. 248. Co. stellen Vs. 7. nach Vs. 9. In C. fehlt *τὸν* vor *κύριον*. Weichet nicht ab, näml. vom rechten Pfade, also sündiget nicht, damit ihr nicht fallet, ins Unglück kommt, zu Grunde gehet, נָפַל, s. 19, 1. 22, 25. 23, 1. — Vs. 8. *Κύριον*] *τὸν κ.* C. H. 55. 106. 157. 248. Co. Ald. *Πταίσῃ*] *πέσῃ* 106. 296. 307. *Πταίειν* offendere, peccare, rebus adversis conflictari, s. 37, 12. u. Fritzsche zum Römerbr. 2. S. 461., steht hier geradezu für fallen, im bildlichen Sinne für verloren gehen. Euer, der euch gebührende Lohn für eure Frömmigkeit. Er ist hier nur diesseitig zu fassen. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 227.: *ἀνδρὸς δικαίου καρπὸς οὐκ ἀπόλλυται*. — Vs. 9. Hoffet auf, *εἰς*, dass es komme, לְ קָוֵּה, s. Jerem. 8, 15. 14, 19. *Εὐφρ. αἰῶνος*, שִׂמְחַת עוֹלָם, s. Jes. 35, 10. 51, 11. 61, 7.; sie ist *αἰώνιος*, eine dauernde, lange. Für *κ. ἐλέους* stand וְחֶסֶד, was nicht genitivisch zu geben war, sondern *κ. εἰς ἔλεος*, und auf Erbarmen, auf Bethätigung seines Erbarmens. In 55. 106. 253. 254. folgt der Zusatz: *ὅτι δόσις αἰωνία μετὰ χαρᾶς τὸ ἀνταπόδομα αὐτοῦ*. — Vs. 10.

Gottesfurcht trägt nach Erfahrung stets gute Früchte. *Ἐμβλέψατε εἰς*, s. 36, 15. Mtth. 6, 26. Apstgsch. 1, 11. Jes. 51, 1. 2. u. öfter, hier geistig. *Ἀρχ. γενεαὶ* דֹּרוֹת קֶדֶם, Jes. 41, 4. הַדֹּרוֹת מֵרֹאשׁ. *Ἐμπιστεύειν*, הֶאֱמִין, s. Grimm zu 1 Makk. S. 21., ein dem Uebers. geläufiges Wort. *Καταισχύνεσθαι*, s. 15, 4. Röm. 5, 5. Ps. 22, 6., beschämt, getäuscht werden. Als Antwort ist zu denken niemand. *Ἐμμένειν τινὶ*, s. 11, 19. 28, 6., *ἔν τινι*, s. 6, 19., in etwas bleiben, verharren, dauernd. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 227.: *δίκαια δράσας συμμάχου τεύξῃ θεοῦ.* — Vs. 11. Der Grund liegt in Gottes Erbarmen. Nach *κύριος* ist zugesetzt in H. 106. 248. 253. Co.: *μακρόθυμος καὶ πολυέλεος*, vgl. Jon. 4, 2. Ps. 103, 8. 145, 8. Nehem. 9, 17. Er vergiebt Sünden d. i. dem Sinne nach rettet von Uebeln als Strafen der Sünde.

Vs. 12–14. Wehe den Schwankenden, Unsichern und denen die nicht ausharren. *Καρδία δειλή*, s. 22, 16., רַךְ לֵבָב, s. 5 Mos. 20, 8. 2 Chron. 13, 7., furchtsam hier rücksichtlich der göttlichen Hülfe, s. 31, 14. *Χεῖρες παρειμέναι*, s. 25, 22., manus remissae, יָדַיִם רָפוֹת, s. Jes. 35, 3. Hiob 4, 3. Hebr. 12, 12., vgl. *καρδία παρειμένη* Vs. 13.; sie sind erschlafft in Folge der Muthlosigkeit, also: den muthlos Erschlafften aus Mangel an Vertrauen. *Ἐπὶ* fehlt in 55. 248. Co. Das Einhergehen auf zwei Pfaden ist bildliche Bezeichnung des Unsichern, Zweideutigen, Schlauen es mit keiner Seite zu verderben. Sprüchw. 28, 18. נֶעְקַשׁ דְּרָכַיִם יִפּוֹל בְּאֶחָת, u. vgl. 1 Kön. 18, 21. So wurde dem Cicero ein duabus sellis sedere vorgeworfen, ein Schwanken zwischen beiden Parteien. Sünder ist er eben dadurch, dass er diess thut. — Vs. 13. *Οὐ σκεπ.* näml. von Gott im Unglück. — Vs. 14. *Ἀπόλλ. τὴν ὑπ.*, s. 41, 2. und zu Tob. 7, 7., die Ausdauer im Leiden verlieren. So erklärt man allgemein, aber in den Zusammenhang schickt sich hier besser und 41, 2. einzig *ὑπομονή* in der Bedeutung Hoffnung zu fassen, vgl. zu 16, 13. *Ἐπισκέπτεσθαι*, s. 32, 17., פָּקַד, zur Untersuchung. *Ὁ* vor *κύριος* fehlt in 248. Co.

Vs. 15–18. Dagegen werden sich die Gottesfürchtigen, von denen jetzt in der dritten Person die Rede ist, dem Herrn ganz anheimstellen. Entsprechend dem dreimaligen *οἱ φοβ.* Vs. 7—9. und *οὐαί* Vs. 12—14. folgt auch hier Vs. 15—17. dreimal *οἱ φοβ.* *Ῥημάτων*] *ῥήμασιν* 155. 248. 296. Co. Der Genitiv nach *ἀπειθεῖν* findet sich noch 16, 26., wo nur 248. Co. *τοῦ ῥήματος* in *τὸν λόγον* (H. *τῷ λόγῳ*) umänderten, und Jos. 5, 6. *οἱ ἀπειθήσαντες τῶν ἐντολῶν*, aber bei Classikern öfters, s. Matthiae Ausf. gr. Gramm. 2. S. 677. Sie werden seinen Worten gehorchen, ihnen nachleben. *Συντηρεῖν*, s. 6, 25., שָׁמַר, beobachten, inne halten die Wege die er zu gehen heisst, hier durch Geduld und Bravheit. — Vs. 16. Sie werden sein (*αὐτοῦ*, 106. 248. Co. *παρ' αὐτοῦ*) Wohlgefallen, s. 11, 15., suchen eben durch Gesetzeshaltung. *Ἐμπλησθ.* (*πλησθ.* H. 106. 248. Co.), שָׂבֵעַ, *τοῦ νομ.*, vgl. 35, 15., sie werden sich sättigen mit dem Gesetze, durch Haltung desselben, ihm gründlich nachleben. — Vs. 17. *Ἑτοιμ. καρδ. α.* näml. auf das was er verhängt. *Ταπ. τ. ψ. α.*, s. 7, 17., hier dadurch dass sie sich demüthig unterwerfen. — Vs. 18. führt die Erwägung der Gottesfürchtigen ein, warum sie sich so halten; wenn daher 253. ein

λέγοντες vorausschickte (Vet Lat. dicentes: si poenitentiam non egerimus —. Letzteres Supplement ist falsch.), so war das als Glosse richtig. Nicht richtig Luth.: wir wöllen lieber — und de Wette: Lasst uns —. *Κυρίου] θεοῦ* 248. Co. *Ἐμπ. εἰς χ. τινος* in die Hände, Gewalt jemandes fallen, kommen, s. 8, 1. 38, 15. Sus. 23. Hebr. 10, 31. Gott und Menschen sind sich gegenübergestellt wie 2 Sam. 24, 14. 1 Chron. 21, 13. Werden wir doch in die Gewalt Eines kommen, dessen Macht, Herrlichkeit, *μεγαλωσύνη*, גְּדֻלָּה, ebenso gross als sein Erbarmen, der vermöge seiner Macht uns ebenso retten kann als vermöge seines Erbarmens will und wird. Beide Prädicate gehen natürlich den Menschen ab. Luth.: denn seine Barmherzigkeit ist ja so gross, als er selber ist. *Γάρ* begründet das *ἐμπεσεῖσθαι εἰς χεῖρας κυρίου* durch Hinweisung auf seine Macht, wobei passend auch seine Barmherzigkeit nicht unerwähnt bleibt.

Cap. III, 1—IV, 10. Kindespflichten und Segen ihrer Erfüllung, 3, 1—16., vgl. 7, 27. 28. Bewege dich demüthig und ohne Vermessenheit in deinem bestimmten Kreise, sei barmherzig und erweise dich dankbar, das bringt Segen, 3, 17—29. Pflichten gegen Arme und Bedrückte, 4, 1—10. — Cap. 3, 1—16. besteht aus zwei Strophen mit je 15 Gliedern; Cap. 3, 17—29. zerlegt sich in 14. (6 u. 8) und 12 (6 u. 6) u. Cap. 4, 1—10. in 12 u. 10 Glieder.

Vs. 1—9. Vet. Lat. schickt voraus: filii sapientiae ecclesia (al. ecclesiae) justorum, et natio (dafür stand nach Grot. *γέννημα*) illorum obedientia et dilectio. *Ἐμοῦ] κρίμα*, oder *κρίσιν* einige Ausgg., judicium Vet. Lat.; umgestellt: *ἀκ. τέκνα κρίσιν π. καὶ* 253.; zugesetzt nach *τέκνα* ist *κρίσιν* in H., übrigens vgl. Vs. 2. Die Correctur war nicht zu billigen (Houbigant). Die zunächst bildliche Bezeichnung von *τέκνα* vermengt sich hier unwillkührlich mit der eigentlichen, was durch den Zusatz *τ. πατρὸς* markirt ist. Höret auf mich und thuet so wie ich sage. Die *σωτηρία* besteht darin, dass der Herr so euer diesseitiges Leben in aller Art beglücken wird, s. das Folg. u. vgl. 5 Mos. 5, 16. Luth. de Wette: auf dass es euch wohl gehe. — Vs. 2. Der Grund liegt in der göttlichen Festsetzung. Der Herr hat geehrt den Vater bei, in den Kindern, nämlich dadurch, dass sie ihn ehren, ehren sollen; Badnell. übersetzt verdeutlichend: in observantia filiorum. Luth.: denn der Herr will den Vater von den Kindern geehret haben. *Ἐφ' υἱοῖς] ἐφ' υἱοὺς* H. 106. 248. Co. Vet. Lat. *Κρίσις*, מִשְׁפָּט, kann natürlich nicht imperium, potestas sein (Bretschn.), sondern ist Gesetz, Bestimmung, aber nicht der Mutter, die diese trifft (Luth.: und was eine Mutter den Kindern heisst will er gehalten haben; de Wette: das Gericht der Mutter bestellt über die Söhne.), sondern über die Mutter, näml. ihr zu gehorsamen und sie zu ehren. Dem Sinne nach auf das Gleiche kommt es hinaus, wenn מִשְׁפָּט nach 5 Mos. 18, 3. mit Gaab (De locis quibusdam Sent. Jesu Sir., Tub. 1809. 4. p. 8.) für id quod matri debetur = jura quae matri conveniunt gefasst wird. Er hat sie festgemacht, *ἐστερέωσεν*, ratum fecit, an, bei den Söhnen, näml. dass sie ihr nachkommen. — Vs. 3. 4. sind als parallele Glieder zusammengehörig. *Ἐξιλάσεται] ἐξιλάσκεται* C. Alex. H. 106. 157. 253. und einige Hdschrr. Dieselbe Var. fast in den gleichen

Vs. 28. In der Entsündigung liegt positiv die zeitliche Beglückung. Nach ὡς fehlt ὁ in C. Alex. H. 55. 248. 307. Co. Ald., vgl. Vs. 16., aber auch 21, 8. Wie sich jener einen Schatz für die Zeit der Noth sammelt, so dieser: ihm ist ein solcher bei Gott dass er seine Mutter geehrt hat. — Vs. 5. Ὑπὸ τέκνων] ἐπὶ τέκνοις Alex. H. 248. 307. Co., Vet. Lat. in filiis. Εὐφραίνεσθαι passive mit ὑπὸ findet sich sonst nicht, aber eben darum änderte man. Dadurch wird er von ihnen erfreut werden, dass sie gerathen und folglich auch gegen ihn die Pietät nicht aus den Augen setzen. Der Tag des Gebetes, wo er betet, bittet, muss nicht gerade ein dies calamitatum (Bretschn.) sein. Mit Gebetserhörung wird die Pietät belohnt. — Vs. 6. 7. Wer auf den Herrn hört, näml. sofern als er seine Kindespflichten übt. Luth.: wer um des Herrn willen gehorsam ist. Ἀναπαύσει, Vet. Lat. refrigerabit, wird zur Ruhe bringen, erquicken, s. Sprüchw. 29, 17. Dass darin auch ein Segen liegt ist an sich klar. Nach αὐτοῦ ist in H. 253. der Zusatz ἀπὸ ὀδύνης. Als drittes Glied schliesst sich an, wie sich das Verhältniss zu den Aeltern darstellen wird, so unterwürfig wie das der Sclaven zu den Herrn. Mit ἐν wechselt die Construction, es ist unter. Es fehlt in H. 23. 106. 157. 248. 253. Co. Chrys. Indem das Dreigliederige des Satzes verkannt wurde, wurde als paralleles Glied vor dem dritten in H. 253. Co. Vet. Lat. ὁ φοβούμενος (τὸν) κύριον τιμήσει πατέρα eingeschoben, was von Drus. Bretschn. u. a. nicht hätte aufgenommen werden sollen. In der folgenden Strophe steht in gleicher Weise ein solches drittes Glied Vs. 15. — Vs. 8. 9. Mit That und Wort, s. Luk. 24, 19. 4 Makk. 5, 37. Nach σου steht in H. 106. 248. Co. der Zusatz καὶ τὴν μητέρα (σου) und so steht denn nachher für αὐτοῦ in H. 106. 253. αὐτῶν. Macht fest, στηρίζει, die Häuser, macht dass sie Bestand haben; zu schwach Luth.: bauet. Die Häuser sind gefasst als die Sitze des Wohlstandes; vgl. 2 Mos. 1, 21. Entwurzelt, ἐκριζοῖ, zerstört von Grund aus die Grundfesten, θεμέλια, näml. der Häuser, also selbst diese, die Häuser bis auf den Grund. Zum Segen vgl. Sprüchw. 11, 11. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 225. ἔλπιζε τιμῶν τοὺς γονεῖς πράξειν καλῶς. Orphica ed. Herm. p. 472. δειναὶ γὰρ κατὰ γαῖαν Ἐριννύες εἰσὶ τοκήων.

Vs. 10—16. Zu Vs. 10. 11. vgl. Sprüchw. 17, 6. Rühme dich nicht der Unehre deines Vaters, denn Ehre oder Schmach geht von den Aeltern auch auf die Kinder über. Ἀδοξία schlechter Ruf. — Vs. 12. 13. Accentuire ἀντιλάβου, nicht ἀντιλαβοῦ, s. Buttmann Ausf. griech. Sprachl. 2te A. 1. S. 448. Γήρᾳ steht ohne Var. 25, 3., dafür geben das ionische γήρει, s. Winer Gramm. S. 60. u. Sturz De dialecto Maced. et Alex. p. 153., C. 55. 254. 296. 308., vgl. 46, 9. und zu 8, 6. Betrübe ihn nicht, durch Vernachlässigung. Αὐτοῦ] σου H. 23. 248. Co. Drusius: dum vivit i. e. nunquam. Baduell.: haec affectio in bestiis etiam est nota, ac praecipue in ciconiis, in quibus pulli parentes aetate debiles sustinent. Hinc ἀντιπελαργεῖν. — Κἂν] καὶ ἐὰν C. Alex. H. 55. 106. 155. 157. 248. 253. 307. Co., s. 14, 7. Vet. Lat. et si defecerit sensu. Wenn er ausgeht, schwach wird an Verstand, ein παλίμπαις wird. Luth.: und halte ihm zu gut, ob er kindisch würde. Ἐν πάσῃ ἰσχύϊ σου in deiner ganzen, vollen Kraft,

Lebenskraft, wie lebenskräftig du auch sein mögest. Je lebenskräftiger einer ist, um so weniger kann er sich in die Schwäche des andern finden. Falsch Drus. Grot.: summa ope caveto. Uebrigens vgl. Sprüchw. 23, 22. — Vs. 14. 15. *Πατρὸς*] *πατρός σου* H. 23. 248. Co. Gegen den Vater. Sie wird nicht vergessen werden, s. 13, 10. 44, 10., näml. von Gott, der sie belohnen wird. Es wird dir wieder auferbauet werden, נִבְנָה, s. Maleach. 3, 15. Hiob 22, 23. und öfter, nämlich ein Haus als Sitz deines Wohlstandes, also ohne Bild: es wird dir wieder Glück verliehen werden. *Ἀντὶ*, תַּחַת, loco, anstatt der Sünden, die eben dein Unglück herbeiführten; also dem Sinne nach richtig Bretschn. loco malorum. Nicht ist *ἀντὶ* mit Wahl für gegenüber zu fassen: si vel maxime peccaveris. Luth.: und wird dir Gutes geschehen, ob du auch wohl ein Sünder bist. Der Grund dieses Umschwunges deiner Lage liegt eben in deiner Stellung zum Vater. — Dem Gedanken nach läuft mit Vs. 14. ganz parallel Vs. 15. Nach *θλίψεως* fehlt *σου* in H. 106. 248. Co. *Ἀναμνησθ.* es wird sich deiner erinnern, näml. Gott um dir zu helfen wegen der Rücksicht die du auf den Vater nahmst. Passiv lässt sich das Verbum nicht fassen, denn so würde *ἀναμνησθήσῃ* stehen, vgl. Ps. 109, 14. u. s. zu 16, 15. — *Παγετός* ist Kälte, Frost, Reif, aber hier stand wohl קֶרַח Eis, Syr. ܓܠܝܕܐ. Regelrecht lässt sich aus *ἀναλυθήσονται* für das erste Glied nur *ἀναλύεται* nehmen, aber das will allerdings nicht passen. Daher Drus.: potius dixisset *ὡς παγετὸς ἐπ' εὐδίᾳ* und schon Vet. Lat.: sicut in sereno glacies (Luth. wie das Eis von der Sonne). Wahl: ut coelum serenum insistens glaciei glaciem dissolvit = ut coelo sereno glacies dissolvitur. Wie die Worte lauten lässt sich nur erklären: wie heiteres, mildes Wetter, *εὐδία*, Syr. ܫܘܡܐ, bei Eis, nämlich auflöst das Eis, so —. *Ἀναλύειν* wird von Sünden sonst nicht gebraucht und fand also wegen des Vorhergehenden seine Anwendung. Der Vergleichungspunkt liegt in dem schnellen Auflösungsprocess, dem schnellen Verschwinden. Unter den Sünden sind die sonstigen Sünden gemeint, die wegen bewiesener Kindesliebe vergeben werden. — Vs. 16. *Ὡς* ist nicht quam, Vet. Lat. Baduell. Drus., sondern vergleichend wie. *Ἐγκαταλιπὼν*] *ἐγκαταλείπων* H. 55. 248. 254. Co. Verlassen, hülflos lassen, s. 7, 30. und öfter. *Πατέρα*] *π. αὐτοῦ* H. 106. 248. 253. Co. *Κεκατηραμένος*] *κατηρ.* C. 55. 307., vrgl. Buttmann Ausf. griech. Sprachl. 2. A. 1. S. 318. Und ein Verfluchter, s. 5 Mos. 27, 16. 3 Mos. 20, 9., oder besser: und wie ein Verfluchter —. Das Erzürnen besteht darin, dass er ihr nicht hilft. Luth.: wer seine Mutter betrübet.

Vs. 17—29. *Πραΰτητι*] *πραότητι* 106. 248. Co., s. zu 1, 24. *Διέξαγε*] *διεξάγαγε* 106. 248. 253. Co. *Δεκτός* s. 2, 5. — Vs. 18. Vgl. Sprchw. 3, 34. 1 Petr. 5, 5. Sophocl. Aj. 129. *μηδ' ὄγκον ἄρῃς μηδέν', εἴ τινος πλέον | ἢ χειρὶ βρίθεις, ἢ μακροῦ πλούτου βάθει.* Angefügt wird diesem Vs. in H. 106. 248. 253. Co., vrgl. Syr. Ar.: *πολλοί εἰσιν ὑψηλοὶ καὶ ἐπίδοξοι* (*ὑψ. ἔνδοξοι* H.), *ἀλλὰ πραέσιν ἀποκαλύπτεται μυστήρια* (*αὐτοῦ*). Zu sagen, dass diess Interpretament des folgenden Vs. und aus Mtth. 11, 25. entlehnt sei (Linde), ist thöricht; Ein-

schiebsel ist's, was sich abgesehen vom Gliederbau dadurch erweist, dass der Zusammenhang unterbrochen wird. — Vs. 19. Grund zu Vs. 18.: denn mächtig (allein) ist der Herr und von den ταπ., den Niedrigen, Demüthigen, s. 10, 15. 11, 1. 12, 5., wird er gepriesen. Houbigant: illi demum supremam Dei potentiam ut par est agnoscunt, qui ante eum sese deprimunt. Vor κυρίου fehlt τοῦ in C. Alex. H. 248. 253. 307. Co. — Vs. 20. H. 248. 253. Co. setzen nach ζήτει zu ἀναισθήτως, nach ἐξέταζε: ἀφροσύνῃ. Forsche nicht nach Dingen, die für dich zu schwer sind, zu hoch liegen, deine Kräfte übersteigen; falsch Bretschn.: strebe nicht nach zu Hohem, als Ehren; Luth.: stehe nicht nach höherm Stande. Uebrigens vrgl. Jerem. 45, 5. — Vs. 21. Halt dich innerhalb deiner Schranken. Das bedenke, das zu thun darauf wende deine Ueberlegung. Verborgenes ist was als für dich zu hoch dich nichts angeht und du nicht brauchst. Nach διανοοῦ setzen H. 248. 253. Co. zu ὁσίως, Vet. Lat. semper, nach κρυπτῶν 248. Co. Vet. Lat. βλέπειν ὀφθαλμοῖς. Luth.: denn es frommet dir nichts, dass du gaffest nach dem, das dir nicht befohlen ist. Das Hebräische lautete nach Bereschith Rabba f. 10. בגדול ממך אל־תדרש בחזק ממך אל־תחקר ; במפלא ממך אל־תדע במכסה ממך אל־תשאל ; במה שהרשית התבונן אין לך עסק בנסתרות ; Wenn für die beiden ersten Vs. Tract. Chagiga f. 13. : במופלא ממך אל־תדרוש ובמכוסה ממך אל־תחקור und die jerus. Gemara aus dem Munde Eleazar's פליאה ממך מה־תדע עמוקה משאול מה־תחקר giebt, so sieht man leicht, dass man sich bei solchen Anführungen eben keiner Diplomatie befleissigte, sondern an den Sinn sich haltend mit den Worten frei schaltete. Im dritten Vs. kommen sie dagegen bis auf עסק (עסק), wofür die jerus. Gemara ענין hat, genau überein. — Vs. 22. Ἔργων] λόγων H. 248. Co. Bei deinen vielen Geschäften treibe nichts Ueberflüssiges, περιεργ. s. 2 Thess. 3, 11. (nicht wie Luth.: Und was deines Amts nicht ist, da lass deinen Vorwitz; und de Wette: Was über dein Thun hinausgeht, damit befasse dich nicht vorwitzig); denn zu viele Dinge des menschlichen Wissens sind dir gezeigt, bekannt gemacht worden, als dass du sie alle thun könntest. Unrichtig Wahl nach de Wette: superant enim intellectum humanum, quae patefacta tibi facienda. Luth.: denn dir ist vor mehr befohlen, weder du kannst ausrichten. — Vs. 23. In 248. Co. fehlt γὰρ und nach ὑπόλ. αὐτῶν ist ἡ ματαία eingeschoben. Ὑπόληψις ist wie ὑπόνοια der Wahn, hier der von sich dass man Alles vermöge, Luth. übersetzt Dünkel und Vermessenheit. Der hat viele verführt, in die Irre geführt, dass sie auf Ungehöriges ihre Kraft wendeten. Πονηρά, רע, schlecht, schädlich. Ὀλισθαίνειν heisst hier transitive ausgleiten machen, und zwar bildlich zum Falle, Fehle veranlassen. Die Gedanken, dadurch näml. dass sie so auf Verkehrtes hingelenkt wurden. — In (H.) 248. 253. Co. Syr. Ar. wird zugefügt: κόρας μὴ ἔχων ἀπορήσεις φωτὸς, γνώσεως δὲ ὁμοιρῶν (al. ἄμοιρος ὤν) μὴ ἐπαγγέλλου. Zum zweiten Gliede bemerkt Drus.: stultus silens pro sapiente habetur, aut sensus est: ne indica te scire quod nescis. Letzteres ist das Richtige, zu ἐπαγγέλλ. vgl. 1 Tim. 2, 10. — Vs. 24. In umgekehrter Ordnung stehen die Glieder in H. 248. 253. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. so: καρδία σκλ. — καὶ ὁ ἀγαπῶν —. Diess ist

jedenfalls das Ursprüngliche und wenn Emendation, richtige, wie aus *καὶ* und *καρδία σκλ.*, s. Vs. 25. 27., erhellt; in der Mehrzahl der Hdschrr. verschoben sich die Satzglieder. *Καρδία σκληρά*, קְשֵׁה־לֵב, s. Ezech. 3, 7. Sprüchw. 28, 14., hart von Herzen, hier als streng auf seinen hochfahrenden Sinn beharrend, Luth.: vermessener Mensch. Das zweite Glied ist erläuternd: wie der welcher liebt, gern hat —. Zu speciell Grot.: amat periculum qui audacter de sibi ignotis pronunciat. *Ἐμπεσεῖται*] *ἀπολεῖται* C. Alex. H. 23. 55. 106. 155. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat. Der Sinn kommt auf das Gleiche hinaus, aber Letzteres scheint trotz der guten Begründung bloss Correctur zu sein. — Vs. 25. *Προσθ. ἁμ. ἐφ' ἁμ.* s. 5, 5. H. 218. Co.: *ἁμαρτίας ἐφ' ἁμαρτίας*, s. 21, 15. Der Vergleichungspunct liegt in dem sich fort und fort Mehren der Mühen und Sünden. Vrgl. den Spruch bei Drus. Prov. Ben-Sirae p. 93. עברה עברת גוררת, transgressio trahit transgressionem. — Vs. 26. Ueber *ἐπαγωγή* s. zu 2, 2. *Ἐπαγωγὴ*] *ἐν ἐπαγωγῇ* H. 248. Co. Mit Bretschn. u. a. *ἐπαγωγῇ* zu schreiben, was handschriftlich nicht einmal beglaubigt erscheint, ist unnöthig; sie ist nicht Heilung, bringt nicht Heilung, s. 21, 3. Sprüchw. 16, 24. Falsch de Wette: Gegen das Schicksal des Hochmüthigen giebt es kein Heilmittel. Nach *ἴασις* wird in H. 106. 248. 253. Co. und wie's scheint C. eingeschoben: *ὁδοιπορίαι αὐτοῦ ἐκριζωθήσονται.* *Ῥιζοῦν* Wurzel fassen, s. 24, 12. Uebrigens s. zu 1, 12. — Vs. 27. Eine Sentenz, die im Zusammenhange vereinzelt steht. *Καρδία* ist hier nicht Gemüth (de Wette), sondern Verstand, Sinn, und *διανοεῖσθαι* nicht: sinnen über (de Wette), sondern: sinnen auf. Sprüchw. 25, 12. אֹזֶן שֹׁמַעַת, LXX *ἐνήκοον οὖς*. Richtig Castellio, Drus., Grot. u. a.: sapiens nihil ita expetit ut aurem attentam, unrichtig Luth. Baduell.: sapiens est *φιλήκοος*, s. Sprüchw. 1, 5. — Vs. 28. Die Glieder sind wieder vergleichend zu fassen. Ueber die Bedeutung der *ἐλεημ.* s. 17, 17. 29, 12. 40, 17. 24. Sprüchw. 16, 6. u. zu Tob. 4, 9—11. Jakob. 2, 13. *κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως.* *Ἐλεημοσύνη*] *ἐν ἐλεημοσύναις* H. 248. Co. — Vs. 29. H. (106.) 248. Co. Vet. Lat.: *Καὶ κύριος ὁ ἀνταπ.* Der Wiedervergelter kann Gott, s. 32, 11., aber auch der Mensch sein, s. 7, 28. 30, 6. 32, 2. Im ersten Gliede lässt sich freilich *κύριος* als Subject leicht suppliren, aber der sofortige Wechsel des Subjects ist nicht gut, der Gedanke andrerseits ebenso nahe gelegt und wohl auch durch *μέμν. εἰς τὰ μ. τ.* indicirt. Wie schon Castellio fasse ich daher den Menschen als Subject. *Χάριτες* sind Gunstbezeigungen, Wohlthaten. *Πτώσεως*] *πτ. αὐτοῦ* C. Alex. H. 106. 155. 248. und einige Hdschrr., Vet. Lat., was Bretschn. mit Recht aufnahm. *Στήριγμα* Stütze, Stütze in der Noth, Hülfe, s. 31, 16. 49, 15., מָעוֹז.

Cap. IV, 1—6. *Ζωή* steht für das was zum Leben nothwendig ist, Unterhalt, vgl. 31, 21. und חַיִּים Sprüchw. 27, 27., Vet. Lat. eleemosinam. *Ἀποστερεῖν τινά τινος*, seltener *τί τινος*, Jemanden einer Sache berauben, sie ihm vorenthalten. Luth.: lass den Armen nicht Noth leiden. *Παρελκύειν* hinziehen, hinhalten, s. Vs. 3. 29, 5. 8. Im Auge spricht sich das Verlangen, Sehnen aus, s. 14, 9. 23, 4., hier nach Speise, die Bedürftigkeit, *ἐπιδ.*, s. 34, 4.; daher *φωτίζειν*

ὀφθ. 31, 17. Luther: sey nicht hart gegen den Dürftigen. Zum Gedanken vgl. Sprüchw. 3, 28. Bekannt ist: bis dat qui cito dat, nil dat qui munera tardat, und: ἃ χάρις ἃ βραδύπους ἄχαρις χάρις. Seneca de benef. 2, 5.: Nihil aeque amarum quam diu pendere. Aequiore quidam animo ferunt praecidi spem suam, quam trahi. Lukian. Epigr. 7. — Vs. 2. Ψυχὴν πειν. s. Ps. 107, 9. Das λυπεῖν kann stattfinden durch Nichtgeben, oder gar durch verletzendes, barsches, vorwurfsvolles Betragen über seine Armuth. Für Letzteres spricht παροργ. und Vs. 3. Isokr. ad Dem. 29. μηδενὶ συμφορὰν ὀνειδίσῃς, κοινὴ γὰρ ἡ τύχη καὶ τὸ μέλλον ἀόρατον. Παροργίσῃς] παρελκύσῃς H. 106. 248. 253. 308. Co., s. Vs. 1. 3. — Vs. 3. Val. C. Ald.: παροργισμ. Beunruhige, reize nicht weiter. Dazu giebt das 2te Glied einen speciellern Fall, wodurch. — Vs. 4. 8. Tob. 4, 7. — Vs. 5. Τόπον Platz, Raum, Gelegenheit, vgl. Eph. 4, 27. Apgsch. 25, 16. und Schoettgen Horae hebr. et talm. zu Luk. 14, 9., nämlich dadurch, dass du ihm nichts giebst. Zum Gedanken vgl. Sprüchw. 28, 27. Mtth. 5, 42. — Vs. 6. begründet Vs. 5., denn der Fluch wird dir verderblich sein. Πικρία ψυχῆς, s. 7, 11. 34, 29., vgl. מַר נֶפֶשׁ und s. Act. Thom. ed. Thilo p. 26.; in seiner Betrübniss, Traurigkeit, dass du ihn hülflos gelassen. In ὁ π. α. liegt zugleich das Motiv des ἐπαχ.: sein Schöpfer, Gott als sein Schöpfer. Uebrigens vgl. 2 Mos. 22, 23. Sprüchw. 14, 30. 17, 5. Für ἐπαχ., s. 46, 5. 48, 20., geben C. H. 248. 307. Co. εἰσαχ.

Vs. 7—10. Mach dich deinesgleichen (συναγωγῇ, s. 1, 27. Vet. Lat. congregationi pauperum) liebenswürdig (προσφιλ., s. 20, 12. Vet. Lat. affabilem) durch gefälliges Betragen, dem Höhern unterwirf dich. Nach Bretschn. steht diese Sentenz als den Zusammenhang unterbrechend am ungehörigen Orte. Allein an die Ermahnung sich dem Armen, der bittet, nicht zu entziehen schliesst sich ja ganz gut das Verhalten gegen Gleich- und Höherstehende anzugeben und daran noch das gegen Unglückliche anzufügen. — Vs. 8. Nach σου ist zugesetzt in H. 248. 253. Co. Chrysost. ἀλύπως, d. i. ohne Betrübniss, Beschwerde, gern, Vet. Lat. sine tristitia. Das Ohr neigen, um zu hören, s. 6, 32. 51, 16. Bar. 2, 16., zu achten auf das was gesagt wird, s. Ps. 17, 6. Jerem. 11, 8.; wir sagen: das Ohr leihen, Gehör schenken. Luther: höre den Armen gerne. Das Weitere darauf soll sein zu antworten Friedliches, εἰρηνικά, שָׁלוֹם, Tröstliches, Erfreuliches für ihn und zwar in Milde, ohne durch Barschheit zu verletzen. Nicht richtig Bretschn.: respice miseri querelas, et si vel ei non possis succurrere responde. —. — Vs. 9. S. Ps. 82, 3. 4. Sei nicht kleinmüthig, μὴ ὀλιγοψ., s. 7, 10., wenn du richtest, wiefern du Bedenken trägst, dem Angesehenen Unrecht zu geben. Luth: sey unerschrocken, wenn du urtheilen sollst. — Vs. 10. S. Chrysost. de sacerd. 2, 91. und vgl. 5 Mos. 24, 17. Jes. 1, 17. Hiob 29, 15. ff. Ihrer Mutter, also der Wittwe, sei statt des Mannes, Ehemannes, als Sorgender und Beschützender. Luther: wie ein Hausherr. Sohn des Höchsten, Gottes, ist einer der im unmittelbarsten, zärtlichsten Verhältnisse zu ihm steht. Und was wäre wünschenswerther als ein solcher zu sein? Zu schreiben ist ἦ, Vet. Lat.

magis quam; wenn dafür in ed. vat. und einigen andern ἡ steht, so ist das einfacher Fehler. Und er (der Höchste) wird dich mehr lieben als deine Mutter. Mutterliebe gilt aber doch für die grösste. Die Segnung für dieses Verhalten ist also die ausserordentlichste.

Cap. IV, 11 — VI, 16. Frucht der Weisheit, 4, 11—19. Ermahnung, sich der Weisheit gemäss vor dem Bösen zu hüten unter Beziehung auf einige besondere Fälle, 4, 20—6, 3. Anweisung über Freunde, 6, 4—16. — Dieser Abschnitt umfasst 5 Theile, der erste besteht aus 20. (10. 10.), der zweite aus 18. (6. 6. 6.), der dritte aus 24. (12. 12.), der vierte aus 28. (7. 14. 7.) und der fünfte aus 26. (6. 6. 6. 8.) Gliedern.

Vs. 11—19. Ἑαυτῇ] ἑαυτῆς 55. 157. 248. 254. 296.; αυτης C. Alex. H. 23. 253. 307. Co. Der Genitiv ist jedenfalls natürlicher. Der Dativ wäre Dativus commodi; nicht richtig de Wette: erhöhet zu sich. Ihre Söhne sind, die sie gezeugt, geboren hat, geistig, die ihr angehören, ihr zugethan sind, s. Mtth. 11, 19. Diese macht sie hoch, ἀνύψωσε, s. 11, 1. 15, 5., gross, glücklich. Clem. Alex. Strom. 7, 16. p. 897. citirt, offenbar nach dieser St.: ἡ σοφία, φησὶν ὁ Σολομών, ἐνεφυσίωσε, s. 1 Kor. 8, 1., τὰ ἑαυτῆς τέκνα. Vet. Lat. filiis suis vitam inspirat. Zu ἐπιλαμβ. vgl. Hebr. 2, 16. Die sie suchen, sie haben wollen, deren nimmt sie sich überhaupt an, dass sie glücklich werden. — Vs. 12. S. Weish. 7, 11. ff. 8, 16. Leben, ζωή, ist nicht bildlich gesagt für Glück, sondern steht im eigentlichen Sinne. Ein solcher liebt das Leben, wiefern sie dem der sie liebt ein langes und glückliches Leben gewährt. Ὀρθρίζειν πρός τι früh aufstehen nach etwas, s. 6, 35. 35, 14. 39, 5., ist gesagt nach הַשְׁכֵּים, sich früh aufmachen nach etwas, etwas eifrig betreiben, suchen, und steht daher in der LXX auch für שָׁחַר. Es liegt also das eifrige Suchen darin, Luther: wer sie fleissig sucht. Diese werden in reichem Masse Freude geniessen. Vet. Lat. qui vigilaverint ad illam complectentur placorem (al. complebuntur dulcore) ejus. — Vs. 13. S. Sprüchw. 3, 35. und oben 1, 17. Gewöhnlich erklärt man: wo er, nämlich ὁ κρατῶν αὐτῆς, wandelt. Das ist mindestens ungenau, denn εἰσπορ. ist בוא; genau heisst's: wo, in welches Haus er eingeht, da —. Luther: was er vornimmt. Bretschn. macht die Weisheit zum Subject, was aber im Zusammenhange minder passend erscheint. Εὐλογήσει] εὐλογεῖ C. Alex. H. 248. 23. 55. 106. und mehrere Hdschrr., Co. — Vs. 14. Unter ἁγίῳ ist nicht das Heiligthum zu verstehen, sondern der Heilige, Gott, s. 43, 10. 47, 8. 23, 9. und zu Bar. 4, 22. Vor κύριος fehlt ὁ in C. 248. 23. 106. 155. 157. 253. 254. Co. Wie Weisheit und Gottesfurcht auf das innigste verbunden sind, so liebt und segnet der Herr auch die, welche die Weisheit lieben. — Vs. 15. Für ὑπακούων, s. 24, 21., 23. 106. 248. 296. Co. ἐπακ., s. 46, 5. 48, 20. Der Ausdruck, die Heiden richten, hat seine ursprüngliche und eigentliche Bedeutung in der messianischen Hoffnung, dass das heilige Volk die Herrschaft über die Heiden erlangen und an dem endlichen göttlichen Strafgerichte über sie Theil nehmen werde. Hier indessen lässt sich diese eigentliche Bedeutung ebensowenig wie Weisheit 3, 8., vgl. 6, 20., geltend machen, viel-

mehr ist der Ausdruck zur bildlichen Bezeichnung eines glücklichen, seligen Zustandes geworden, wie er demgemäss dem *κατασκηνώσει πεποιθώς* ganz parallel läuft. Gar verkehrt Grot.: ad imperia et magistratus provehetur, ut apud Romanos Numa ad regnum, und Dereser: der Weise ist fähig über Nationen zu herrschen! Für *προσελθών*, s. 1, 25., geben C. Alex. H. 23. 55. 248. und mehrere Hdschrr., Co. *προσέχων*, Vet. Lat. qui intuetur, was mit Bretschn. als das Ursprüngliche anzusehen ist. Zu *κατασκ. πεποιθώς* vgl. 5 Mos. 33, 12. 28. Jerem. 23, 6. Ps. 16, 9. Sprüchw. 1, 33. — Vs. 16. Vat.: *ἐμπιστεύσῃς — κατακληρονομήσεις*, wofür indessen nach C. Alex. 55. 106. 248. und mehrern Hdschrr., Co. Vet. Lat. ohne Frage *ἐμπιστεύσῃ* (C. Alex. *ἐμπιστεύσει*) — *κατακληρονομήσει* zu schreiben ist. Wenn er vertraut, nämlich ihr, *αὐτῇ*, seine Hoffnung vertrauend auf sie setzt, wird er sie erlangen und natürlich auch das, was sie als Folge mit sich führt. Ja nicht nur er wird sie erlangen, auch seinen Nachkommen wird sie verbleiben. Für *κατάσχεσις* stand אֲחֻזָּה, oder מוֹרָשָׁה. Verkehrt supplirt zu dem Worte Bretschn. *τῆς γῆς* vel paternorum bonorum, richtig verstehen nach dem Zusammenhange Linde, de Wette den Besitz der Weisheit. *Αὐτοῦ*] *αὐτῶν* H. 23. 248. Co. und einige Hdschrr. Vet. Lat. — Vs. 17. *Ὅτι* begründet das vorausgegangene *ἐμπιστ.* Vs. 16.: vertrauen muss er, denn anfangs führt sie nicht bequeme Pfade. Zum Gedanken vgl. 6, 23. ff. Mith. 7, 13. 14. Cebes Gemälde 15. ff. Hesiod. Op. et D. 1, 287. ff. Tract. Aboth 6, 4. bei Gutmann S. 56. *Διεστραμμένως* verkehrt, verkehrte Wege, s. Richt. 5, 6. Sprüchw. 8, 13., hier, wiefern sie rauh, schwierig, mühevoll sind. Der Gegensatz ist *κατ' εὐθεῖαν* Vs. 18. *Πορεύεται*] *πορεύσεται* C. Alex. H. 55. 248. 254. 296. Co. *Ἐν πρώτοις*, בָּרִאשׁוֹנָה, s. Sprüchw. 20, 21., zuerst, anfänglich. Luth.: und ob sie zum ersten sich anders gegen ihn stellet. *Δὲ* fehlt in C. Alex. 23. 155. 248. 253. 307. Co. Vet. Lat. — Bis sie vertraut, Vertrauen gefasst hat zu seiner Seele, zu ihm, und ihn geprüft hat durch ihre Vorschriften, ob er ihnen, wie beschwerlich sie auch seien, Folge leiste. — Vs. 18. Ist er erprobt gefunden wird sie wiederum zu ihm auf geradem, bequemen Wege, der also auch für ihn bequem zu gehen sein wird, zurückkehren. Sie schien bis dahin gleichsam von ihm gegangen zu sein. Den Gegensatz enthält Vs. 19. Ist er dagegen abgeirrt, nicht erprobt erfunden, so wird sie ihn seinem Falle, Verderben überlassen.

Vs. 20—28. Nach dem vorhergehenden Vs. lag die Warnung vor dem Bösen nahe. Vet. Lat. hat zugesetzt fili. Nimm die Zeit in Obacht, *συντηρ. κ.* s. 27, 12., hier nicht zu sündigen, s. das Folg. Wegen deiner Seele schäme dich nicht, s. 42, 1., näml. dass sie, du Böses gethan. Dass *οὐ* vor *μὴ* ausgefallen sei ist eine nichtige Vermuthung Wahl's. Unrichtig auch de Wette: und schäme dich nicht für deine Seele (zu sorgen). Vet. Lat.: pro anima tua ne confundaris dicere verum. Vor *περὶ τ. ψ. σ.* stellen 248. Co. *μὴ αἰσχ.* — Vs. 21. Der Gedanke des Verf. haftet an *αἰσχύνη*. *Γάρ* ist explicativ. Es giebt nämlich eine falsche Scham, die zur Sünde verleitet, s. 20, 20. 21. 41, 16., und so die Vs. 22., *ἐπάγ. ἁμ.* s. 2 Mos. 32,

21., und eine rechte Scham, die Ehre und Gnade ist, wirket, s. 29, 14. und so die Vs. 20. Hieraus ist ersichtlich, wie unüberlegt Bretschn. in diesem Vs. ein Einschiebsel erblicken wollte. Zum Gedanken vgl. Eurip. Hippol. 385. *δισσαὶ δ' εἰσὶν, ἡ μὲν (αἰδὼς) οὐ κακὴ, | ἡ δ' ἄχθος οἴκων*, und dazu Valcken. Hesiod. Op. et D. 1, 316. *αἰδὼς ἥτ' ἄνδρας μέγα σίνεται ἠδ' ὀνίνησι*, und 2 Korr. 7, 10. die *λύπη κατὰ θεόν* und die *λ. τοῦ κόσμου*. — Vs. 22. Bretschn.: *κατὰ τ. ψυχῆς σου* secundum tuam libidinem, propter illam, ejus gratia! *Λαμβάνειν πρός. ἐπί τινος* ist 32, 13. dem Sinne nach allerdings contra (Wahl), aber der Bedeutung nach bei, wenn ein Armer kommt, dagegen kann hier *κατὰ* nur contra sein: sieh die Person nicht an, nimm nicht Partei gegen deine Seele, gegen dich, dein Wohl; wiefern, wird aus dem 2ten Gliede ersichtlich, durch falsche Scham, dass du derentwegen etwas Böses thust. Und scheue, schäme dich nicht zu deinem Falle, so dass es zu deinem Falle, Unglücke ausschlägt, also habe nicht falsche Scham, die zur Sünde führt. Falsch Drus.: si quis famam tuam laeserit, ne ejus ita habeto rationem personae, ut non ausis teipsum defendere, aut innocentiam tuam tueri. Nam in tali casu pudor noxius est et homini exitium creat. — Vs. 23. 24. Nach *σωτηρίας* wird als 2tes Glied in H. 106. 248. 253. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. hinzugefügt: *καὶ μὴ κρύψῃς τὴν σοφίαν σου εἰς* (Arnald vermuthet *ὡς*) *καλλονήν*, was Linde, Bendts., Bretschn. für echt erklärten. Wie das Glied an sich angemessen erscheint, so entscheidet hier für die Ursprünglichkeit der Gliederbau. *Εἰς καλλ.* zum Schmucke, Ruhme, תִּפְאֶרֶת, um dich mit solchem Zurückhalten zu schmücken, dir dadurch Ruhm zu verschaffen. Halte nicht zurück, im Zusammenhange liegt aus Scham, das Wort, nämlich das rechte, weise des Rathes, zur Zeit der Rettung, wo es zu helfen, retten gilt, denn erst durchs Wort wird die Weisheit, die retten, helfen kann, erkannt, kommt sie an den Tag, vgl. 21, 18. — Vs. 25. *Ἀληθείᾳ*] *ἀλ. κατὰ μηδὲ ἓν* H. 248. 253. Co., Vet. Lat. ullo modo. *Περὶ τῆς*] *περὶ ψεύσματος τῆς* 106. 248. 253. Co. Vet. Lat. Ist es falsch mit seiner Einsicht, wo es gilt zurückzuhalten, so nicht minder sich in solchem Falle nicht rücksichtslos an die Wahrheit zu halten. Widersprich der Wahrheit nicht, nämlich aus Scham, Rücksicht, wo es gilt sie auszusprechen, aber über den Mangel an Erziehung, Bildung, *ἀπαιδευσία*, s. 21, 24. 23, 13., als Grund dessen, dass du dich der Wahrheit enthalten willst, oder dass du sie nicht sagen kannst, schäme dich. Unrichtig Baduell.: haec sententia est contra pertinaciam eorum, qui malunt veritati resistere ac mendacium omni ratione tueri, quam ingenue quod ignorant confiteri. Ganz fremdartig Luth.: sondern lass den Hohn über dich gehen, wo du in der Sache gefehlet hast. — Vs. 26. Der Strömung des Flusses Gewalt anthun, sie bezwingen, ist ein allgemeines Sprichwort, entsprechend unserm: wider den Strom schwimmen (Luther de Wette: strebe nicht wider den Strom), vgl. Juven. 4, 89. direxit brachia contra torrentem, des Sinnes: etwas Unmögliches unternehmen. Hier findet es seine besondere Anwendung auf das 1te Glied. Wenn Bretschn. unter *ἁμαρτίαι* allgemeiner errores verstehen will: si quid

inepti, quod perfici et fieri sine incommodo non potest, inceperis, so ist nicht abzusehen, warum von der im Buche stehenden Bedeutung von Sünde abgegangen und also specialisirt werden soll. Schäme dich nicht zu bekennen bei Sünden, wenn du gesündigt hast, denn das Nichtbekennen, sie zu verdecken, oder bemänteln, ist ja doch unmöglich, nicht gerade bloss: noli defendere quae defendi non possunt (Grot.). — Vs. 27. *Καὶ* zu Anfange ist nach richtigem Gefühle in 55. 248. 154. Co. getilgt, in denselben und C. Alex. H. und einigen Hdschrr. ist *σεαυτὸν* nach *μωρῷ* gestellt. Sich Jemandem unterbreiten, wofür doch נתן stand, ist bildlich gesagt für: sich Jemandem zum Dienste hingeben, sich ihm unterwerfen, nach seinem Willen sein. (Luther: diene einem Narren in seiner Sache nicht.) Ein thörichter Mensch verleitet leicht zu falscher Scham. Im Zusammenhange liegt: sofern es dabei gilt von der Wahrheit, dem Rechten abtrünnig zu werden. — Vs. 28. Vor *θανάτου* fehlt *τοῦ*, vgl. 31, 12. 37, 2. 51, 6., in C. Alex. H. 55. 106. 248. und mehreren Hdschrr. Am Ende des Vs. fügt H. *διὰ παντός* hinzu.

Vs. 29—V, 3. *Τραχὺς*] *ταχὺς* Alex. 155. 307. 308., Vet. Lat. citatus; *θρασὺς* H. 23. 55. 106. 157. 248. 254. Co., Syr. Ar. jactabundus. Beide Varr. sind Correcturen. So sehr sich nämlich auch *ταχὺς* auf den ersten Blick empfiehlt, vgl. 5, 11. Sprüchw. 29, 20. Pred. 5, 1. Jak. 1, 19., und daher von den Ausll. gebilligt worden ist (Grot.: plerumque in quibus prompta est lingua, iis tardae sunt manus, quales Thersites Homericus, Drances Virgilianus. Luth.: sey nicht wie die, so sich mit hohen Worten erbieten, und thun doch gar nichts dazu), so wäre jedoch, wäre es ursprünglich, die geringe Begründung und die Aenderung nicht begreiflich; *θρασὺς* aber giebt sich schon nach den Zeugen als Aenderung, und zwar aus *τραχύς*. Letzteres ist auch durch C. geschützt; es ist gesagt: rauh, hart, heftig, verletzend, indem dem Verf. schon der folgende Gedanke vorschwebte, das Verhältniss zu den Hausleuten. *Ἐν γλώσσῃ*] *ἐν τῇ γλ.* H. 55. 106. 248. 254. Co. *Νωθρὸς* träge, Vet. Lat. inutilis. Zu *παρεμπ. ἐν τ. ἕ. σ.* vgl. Sprüchw. 18, 9. — Vs. 30. *Τῷ οἴκῳ*] *τῇ οἰκίᾳ* H. 248. 253. 307. Co. Für *λέων* Syr. canis, Ar. morosus clamosus. Der Löwe ist wild, grausam, und das wird der Vergleichungspunct sein; vrgl. 25, 15. 2 Tim. 4, 17., nicht wohl clamosus et minax (Grot.). *Φαντασιοκοπῶν* qui vanis opinionibus indulget, vgl. *ἐλπιδοκοπέω* Sext. Emp. 6, 26., *φαντασιοκόπος* b. Eustath. und *ἐλπιδοκόπος*. Für stolz thun (Passow Hdwtbch. d. griech. Sprache 5. A.) kann ich das Wort nicht nehmen. Wer sich eitler Vermuthung, eitlem Argwohne, Verdachte hingiebt, peinigt, misshandelt seine Hausgenossen. Nicht adäquat de Wette: Grillenfänger. Falsch Luther: ein Wütherich gegen dein Gesinde. *Ἐν* unter. — Vs. 31. Vgl. Apstgsch. 20, 35. Aristot. Eth. Nic. 4, 1. 7. *μᾶλλόν ἐστι τοῦ ἐλευθερίου τὸ διδόναι οἷς δεῖ ἢ λαμβάνειν ὅθεν δεῖ.* Anders ist hier der Fall gefasst: deine Hand sei nicht ausgestreckt (Luther: aufgethan), s. 7, 32. 14, 13., gierig zum Nehmen und zusammengezogen (Luther: zugeschlossen), Vet. Lat. collecta, zurückhaltend beim Wiedergeben. Beides sind Extreme und als solche verwerflich. Empfängst du, so nicht gierig

und gieb das Empfangene gehörig zurück. Anders ist der Sinn Barnab. ep. 19., Constitt. apost. 7, 11.: *μὴ γίνου πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν ἐκτείνων τὰς χεῖρας* (Constitt. *τὴν χεῖρα*), *πρὸς δὲ τὸ δοῦναι συσπῶν* (Constitt. *συστέλλων*). — Cap. V, 1. *Ἐπέχειν ἐπί τινι*, Vs. 8. 37, 11., *τινὶ*, 31, 15. 32, 12., *ἐπί τινος*, 15, 4., *ἐπί τι*, 16, 3., intransitiv seinen Sinn, sich auf etwas richten, hier sich daran zu halten, darauf zu stützen, also: stütze, verlass dich nicht auf deine Reichthümer und sprich nicht: ich habe genug, s. 11, 22., nämlich wiefern mir nun nichts Uebles begegnen kann, vgl. Luk. 12, 19. Zugesetzt ist nach *ἐστὶ* in H. 248. 253. 308. Co.: *εἰς ζωήν*, Vet. Lat. est mihi sufficiens vita. — Vs. 2. 3. Leiste nicht Folge, gehorsame nicht deinem Sinne, Gelüst (Luth.: Muthwillen) und deiner Kraft. Die Kraft ist als physische zu fassen, die verführt gesetzte Schranken zu überspringen. Erläuternd tritt hinzu *τοῦ πορ. ἐν ἐπ. κ. σ. Ἐπιθυμίαις*] *ἐπιθυμίᾳ* H. 55. 106. 253. 254.; *ὁδοῖς* Alex. 248. Co. *Καὶ* vor *μὴ* fehlt in 23. 248. Co. *Δυναστεύειν τινὰ*, s. 12, 5., *καταδυν. τ.*, s. 48, 12. Jer. 50, 33., Jemanden beherrschen, überwältigen, hier nämlich rücksichtlich seines Verhaltens. H. 106. 248. 253. Co. Vet. Lat. fügen diese Erläuterung hinzu mit *διὰ τὰ ἔργα μου* nach *ὀνν.* Luther: wer will mir es wehren? De Wette: wer will mich meistern? *Σε* fehlt in Alex. 55. 155. und einigen Hdschrr., Vet. Lat. vindicans vindicabit, dafür H. 106. 248. 253. Co. *σου τὴν ὕβριν.*

Vs. 4—7. Die *ἐκδίκησις*, Vs. 3., folgt nicht gerade auf der Stelle. H. 106. 248. Co. fügen nach *ἐγένετο* hinzu *λυπηρόν*, Vet. Lat. triste, nach *μακρύθ.*: *οὐ μή σε ἀνῇ*, Vet. Lat. patiens redditor. — Vs. 5. 6. Vgl. Mischna Tract. Joma 8, 9. bei Gutmann S. 57. In Betreff der Sühne sei nicht ohne Furcht, vermeine nicht, dass es mit der Sühne so leicht geht. Falsch de Wette: wegen (erhaltener) Vergebung werde nicht sicher. Vor *προσθεῖναι* setzen H. 106. (248.) Co. zu *ἐν πλεονασμῷ*, nach *ἁμαρτίαις* H. 106. *ἐν πείρᾳ.* Um hinzuzufügen, so dass du hinzufügst, vgl. Winer Gramm. S. 292. *Ἁμαρτίαν*] *ἁμαρτίας* H. 248. Co., s. 3, 25. — Die Worte *ἔλεος γ. κ. ὁ π. α.* s. 16, 11. *Παρ' αὐτοῦ*] *παρ' αὐτῷ* C. Alex. 55. 106. und einige Hdschrr.; *παρ' αὐτῷ ταχυνει* (*ταχινὴ* H.) 157. 248. Co., Vet. Lat. ab illo cito proximant. *Ἁμαρτωλοὺς*] *τοὺς ἁμ.* H. 248. Co. Denn Beides, Erbarmen und Zorn, Strafe kommt von ihm, nicht bloss Erbarmen, und auf den Sündern wird sein Zorn ruhen. Es liegt in dem *καταπαύειν*, נוח, das Dauernde. — Vs. 7. *Ἀνάμενε*] *ἀναμείνῃς* 248. Co. *Πρὸς*] *ἐπὶ* H. 106. 248. und einige Hdschrr., Co., s. 17, 20. 24. Für *ὑπερβάλλου* H 296. 307. Co. *ὑπερβαλοῦ.* Schiebe nicht auf, nämlich zum Herrn dich zu wenden, oder zurückzukehren, einen Tag nach dem andern, *ἡμέραν ἐξ ἡμέρας*, s. 1 Mos. 39, 10. 4 Mos. 30, 15. 2 Petr. 2, 8. Für *ἐξάπινα*, s. 11, 19., H. 106. 248. Co. *ἐξαπίνης.* Nach *κυρίου* schrieben 23. 248. 253. Co. ein: *καὶ ὡς ἀμελήσεις ἐκτριβήσῃ.*

Vs. 8—10. Vgl. Sprüchw. 10, 2. Eurip. Erechth. (Matthiae IX. p. 174.): *τὰ γὰρ κακῶς | οἴκους ἐσελθόντ' οὐκ ἔχει σωτηρίαν* und unser Sprichwort: unrecht Gut gedeihet nicht. Ungerechte heissen die Schätze als ungerecht erworbene, s. 31, 18. 20. Für *ὠφελήσεις*,

s. 31, 25. 26., 248. 307. Co. *ὠφελήσει*, Alex. H. 106. und einige Hdschrr. *ὠφελήσει σε*, Vet. Lat. proderunt tibi. Zu *ἐπαγ.* s. 2, 2. Warum dieser Spruch hier nach Vs. 1. ungeschickt und späteres Einschiebsel sein soll (Bretschn.), ist nicht abzusehen. Auch nach Vs. 1. gestellt war er ganz am Platze; warum er hierher, und nicht nach Vs. 1. gestellt wurde, darüber haben wir mit dem Verf. nicht zu rechten. — Vs. 9. Vgl. 2, 12. Der Schlusssatz, Vs. 16. wieder gebraucht, zeigt, dass vom doppelzüngigen (*δίγλωσσος*, bilinguis, חֹלֵךְ דָּכִיל, Sprüchw. 11, 13. 20, 19.) Sünder die Rede ist, der nach beiden, allen Seiten gerecht sein will und danach redet und handelt wie eben der Wind weht. Dem entsprechend das 2te Glied: wandle nicht auf jedem Pfade, d. h. nicht auf jedem, den man eben eingeschlagen wissen will, sondern halte deinen eigenen fest inne. Diess muss auch im 1ten Gliede liegen. Gewöhnlich fasst man *λικμᾶν*, זָרָה, worfeln hier intransitiv huc illuc jactari und das Glied im tropischen Sinne, aber die intransitive Bedeutung lässt sich nicht erweisen. Worfele nicht bei jedem Winde könnte nicht leicht: glaube nicht bei jeder Gelegenheit dir Vortheile machen zu können, aber wohl: handle nicht in den Tag hinein (Gaab) bedeuten, jedoch widerspricht dem der Zusammenhang. Zum Worfeln gehört Wind als das Bestimmende, aber nicht jeder Wind ist zuträglich, also liegt im Satze die Mahnung nur bei zuträglichem, seinem Winde zu worfeln, nicht bei jedem und sich so immer von demselben bestimmen zu lassen, ohne Bild: handle nicht nach aller, jedesmaliger, sondern nach deiner Weise. Luther: lass dich nicht einen jeglichen Wind führen. — An Vs. 9. schliesst sich treffend Vs. 10., die Mahnung in Sinn und Wort fest und derselbe zu sein. *Σύνεσις* ist die Einsicht, die man im gegebenen Falle gewonnen, die Ueberzeugung. Nach *συν. σου* fügen zu 106. 248. 253. Co. *ἀσφαλεῖ*, H. *ἀσφαλῶς*. *Λόγος* ist Wort, als Aeusserung der Ueberzeugung, nicht consilium, decretum (Bretschn.). *Εἷς* unus et idem, sibi constans. Luth.: bleibe bei einerlei Rede. *Σου ὁ λόγ.*] *ὁ λ. σου* H. 248. 253. Co.

Vs. 11—16. Vgl. Jak. 1, 19. *Ἐν ἀκροάσει σου* bei deinem Hören, wenn du zuhören kannst. Eingeschoben ist nach *σου* in H. 106. 248. 253. Co. *ἀγαθῇ*, gleich darauf in H. 248. Co. *καὶ ἔστω ἐν ἀληθείᾳ ἡ ζωή σου*, endlich nach *ἀπόκρισιν* in H. 248. 253. Co. Vet. Lat. *ὀρθήν*. *Μακροθυμία* Langmuth, Bedächtigkeit. Grot.: aures enim binas nobis Deus dedit, os unum. — Vs. 12. Die Hand auf dem Munde. יָד לְפֶה, s. Sprüchw. 30, 32. Hiob 21, 5. 29, 9., ist Gestus des Schweigens. Luth.: so halte dein Maul zu. Den Art. *τῷ* vor *στόματι* schieben ein H. 106. 157. 248. 253. 307. Co. Chrys. Cyr. Alex. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 241.: *ἢ λέγε τι σιγῆς κρεῖττον, ἢ σιγὴν ἔχε. Κρεῖττον σιωπᾶν, ἢ λαλεῖν ἃ μὴ πρέπει.* — Vs. 13. Vgl. Sprüchw. 18, 21. Mtth. 12, 37. Gnom. p. gr. ed. Brunck p. 241.: *ἡ γλῶσσα πολλῶν ἐστιν αἰτία κακῶν.* — Vs. 14. Vgl. 28, 14. ff. *Αἰσχύνη*] *αἰσχ. μοχθηρὰ* H. 106. 248. 253. Co. *Κατάγνωσις* Verurtheilung, Missbilligung, Tadel, vgl. Polyb. 6, 6. 8., was durch *πονηρὰ* zu verstärken war. Nicht richtig Luth.: Ein Dieb ist ein schändliches Ding, aber ein Verläumder ist viel schändlicher. *Ἐπὶ διγλώσσου*] *ἐ. διγλώσσῳ* H. 157. 248.

307. Co. Baduell.: Furis atque obtrectatoris dissimili in re est consimilis quaedam ratio: uterque detractor, alter rei alterius, alter famae: uterque laedit proximum, ille in re surripienda, hic in existimatione minuenda. — Vs. 15. 16. *Ἀγνόει*] *ἀγν. μηδὲ ἕν* H. 248. Co. *Ἀγνοεῖν* ist nach שָׁגָה, שָׁגַג irren, fehlen, sich vergehen. Vergeh dich nicht im Grossen und Kleinen, weder im Grossen, hohen Maasse, noch im Kleinen, geringen Masse, näml. dem Zusammenhange gemäss mit der Zunge, woran sich noch als Schlimmstes das Speciello schliesst dem Freunde ja nicht zum Feinde zu werden. Denn der schlechte Name, der so nicht ausbleiben kann, wird Schmach erben, erndten. *Κληρονομήσει*] *κληρονομήσεις* H. 253. Syr. *Δίγλωσσος*] *δίγλ. ἀτιμίαν ἕξει* H. 106. 248. Co. So macht es, und so geschieht es mit dem doppelzüngigen Sünder. Die letzten Worte *οὕτως κτλ.* erklärt Houbigant für unächt als aus Vs. 9. hierher gekommen, indessen sind die beigebrachten Gründe nicht stichhaltig, denn *οὕτως* bezieht sich nur indirect auf das vorhergehende Glied, direct vielmehr auf das erste des Vs. und *δίγλωσσος* würde an sich allerdings nicht auf einen Menschen passen, qui sit apertus inimicus quique palam calumnietur, allein das Vorhergehende zeigt deutlich, dass hier die besondere Beziehung auf den Falschen, Doppelzüngigen vorschwebte und so war der Zusatz *οὕτως κτλ.* nahe gelegt. Es liegt darin nur diess: das *ἀντὶ φίλου γίνεσθαι ἐχθρόν*, vor dem man sich zu hüten hat, thut unter andern der *ἁμαρτωλὸς ὁ δίγλωσσος*, von dem wir eben handelten.

Cap. VI. 1—3. Warnung vor stolzer Ueberhebung, die zum Verderben führe. Erhebe dich nicht hochmüthig in, bei dem Rathe, Anschlage deiner Seele (*βουλὴ ψ.*, נֶפֶשׁ—עֵצָה, s. 37, 13. Sprüchw. 27, 9.), indem dich der Anschlag deiner Seele dazu verführt. Das Folgende erklären Baduell. Bretschn.: ne auferatur transversus animus tuus impetu cogitationum ac cupiditatum suarum sicut taurus efferatus atque indomitus, qui maxima vi impetuque rapitur, de Wette: damit deine Seele nicht wie ein (wilder) Stier dahin gerissen werde, Wahl: ne — abripiatur ad temere vel male facta. Hiergegen ist nur zu sagen, dass dem W. *διαρπάζειν* die Bedeutung fort-, hinreissen willkührlich zugelegt wird; es heisst zerreissen, rauben: Letzteres in der LXX., aber für Ersteres entscheidet hier der Zusammenhang, es mochte טָרַף (Ps. 7, 3.) stehen: damit deine Seele, Leben, du nicht zerrissen werde, gewaltsam zu Grunde gehe *ὡς ταῦρος*, כְּשׁוֹר. Der Stier, ein muthiges, kühnes Thier, konnte wohl im Bilde für ein übermüthiges stehen, das bei unbändigem, gefährlichen Gebahren dem gewaltsamen Tode anheimfällt. Das Ungewöhnliche des Ausdruckes hat zu verschiedenen Erklärungen und Vermuthungen veranlasst, von denen indessen nur allenfalls diese hier stehen mögen. Durch Vs. 2. verführt wollte man den Berg Taurus verstehen, der für die Bäume des Taurus stehe (!), Bendtsen meinte der wiedergegebene Text sei verderbt aus בְּשׂוֹרֵק, ut vitis. Nach Drus. stand ursprünglich בְּתוֹר, ut turtur. F. Boettcher hat die sehr unglückliche Conjectur *ὡς σταυρός* (de similitudine spoliationis et ruinae accipe et *σταυρὸν* castrensem intellige, Polyb. 18, 1. Liv. 33, 5., ut *διαρπ. ὡς στ.* sit i. q. *διαρπαζομένη ποιηθῇ ὡς στ.*), De inferis I. 1.

Dresdae 1846. 8. § 44. selbst wieder zurückgenommen, aber seine neue Deutung der Stelle (Exeg.-krit. Aehrenlese zum A. T. Leipzig 1849. 8. S. 101.) ist um nichts glücklicher ausgefallen. Er erklärt: Erhebe dich nicht selbst im Gelüst deines Muths (?), dass nicht wie vom Stier deine Kraft (*ἰσχύς* für *ψυχή* nach den Verss.) zerrüttet wird, und bemerkt, dass den halbwilden Bergrindern Basans, Ps. 22, 13., wie den Auerochsen auch Baumzweige zur Winternahrung dienen mochten, vgl. Jes. 7, 25. Hier ist so gut wie Alles Willkühr und Geschmacklosigkeit. Eichhorn Einl. S. 66. rathet bei *ταῦρος* auf *ταῶς*. Nach J. Ch. Doederlein Auserles. theol. Bibliothek 2. S. 728. lautete der Grundtext: נמשך (?) מן יגזל כישור, dass dein Glück dir nicht entrissen werde. Houbigant erklärt ut mos est tauri und glaubt *ἰσχύς* für *ψυχή* herstellen zu sollen. — Vs. 2. Der Uebermüthige beraubt sich selbst seiner schönsten Zier, der Frucht seiner Lebenskraft und stürzt sich ins Verderben. Er wird verglichen mit einem Baume, der sich selbst der Zier beraube. Auf diese Weise wirst du verzehren (*καταφάγεσαι*, s. Vs. 18. Winer Gramm. S. 82.) deine Blätter und verderben, zu Grunde richten, nicht wohl verlieren (de W. Wahl) deine Früchte. Blätter und Früchte die Zierden des Baumes, die Entfaltungen seiner Lebenskraft. Die Folge: du wirst dich selbst zurücklassen, machen zu einem dürren Holze, Baume (*ξύλον*, עֵץ, s. 27, 6., dafür Alex. C. 253. *φύλλον*!), der zu Grunde geht. H. 248. Co.: *ξηρὸν ξύλον*. Das hebr. Sprichwort: una cum folio vapulat caulis, das Drus. beibringt, gehört nicht hierher. — Vs. 3. wird die Rede nun eigentlich. *Πονηρὰ* schlecht, hier wiefern übermüthig, zu hochstrebend. Verderben wird sie ihn und so dem Spotte der Feinde (*ἐπίχαρμα ἐχθρ.* s. 18, 30. 42, 11. Judith 4, 12.) aussetzen. H. hat nach *αὐτόν* noch *ἐν τάχει*.

Vs. 4—16. Schlund, *λάρυγξ*, steht für גָּרוֹן Kehle und חֵךְ Gaumen, bildlich für Rede als Werkzeug der Rede. Süss, *γλυκύς*, als süssredend, dulce loquens, einnehmend, einschmeichelnd. Dasselbe liegt im parallelen *εὔλαλος* gutredend, beredt (Hiob 11, 2. geschwätzig). Der Süssredende wird seine Freunde mehren. Nach Drus. stand מתק חך יוסיף רעים, vgl. Sprüchw. 16, 21. *Εὐπροσήγορα*] *εὐπροσηγορίαν* C. H. 23. 253. 307. Das Adjectiv bedeutet gut, leicht anzureden, umgänglich, gesellig, freundlich. Sie wird mehren das Freundliche, die Freundlichkeiten, näml. die sie von andern erfährt, so dass der Sinn dem des ersten Gliedes entspricht. Der Uebergang von dem Hochmüthigen, der verletzt und Feinde hat, zu dem der durch einnehmende Rede sich Freunde macht lag nicht fern, worauf nun der Gedanke des Vrf's. an dem *φίλος* haftet. — Vs. 5. *Εἰρηνεύειν τινί*, הִשָּׁלִים, s. Hiob 5, 23., mit jemandem Frieden halten, haben, hier also mit jem. gut stehen, befreundet sein, s. 28, 9. 13., womit noch nicht ein engeres, wirklich freundschaftliches Verhältniss gegeben ist. Sollst du solcher viele haben, so dagegen als Berather, s. 37, 7. 8., nur die intimsten Freunde, als die in deine Geheimnisse eingeweiht werden und dir wirklich wohlwollen müssen, nur höchst wenige (*εἷς ἀπὸ χιλίων*, s. 16, 3. 41, 12. 39, 11.). Proverbia Ben-Sirae ed. Drus. p. 21.: גְּלֵה סוֹדְךָ לְאֶחָד מִנִּי אֶלֶף וְאִם רַבִּים יוֹרְשֵׁי שְׁלוֹמֶךָ. Umgestellt wird

im Talmud Sanhedrin f. 100. citirt רבים יהיו דורשי שלומך גלה סודך לאחד מאלף: und dann sofort das zweite Hemistich von Mich. 7, 5. angeschlossen. Ein genaues Citat ist hierin nicht zu erblicken. — Vs. 6. Ueber die Form κτᾶσαι s. Buttm. Ausf. griech. Sprachl. 1. S. 347. *Ταχὺ ἐμπιστ.* s. 19, 4. H. 248. 253. Co. haben nach *αὐτῷ* noch *σεαυτόν*. — V. 7. Denn es giebt einen Freund der es ist in seiner, ihm gelegenen, ihm vortheilhaften Zeit (Luth.: weil sie es geniessen können.) und nicht wird er ausharren, bleiben, näml. Freund, am Tage deiner Bedrängniss, s. Vs. 9. Cic. ad Quint. fr. 1, 1. 5. Quo ex genere si quem forte tui cognosti amantiorem, fieri enim potuit, quam temporis, hunc vero ad tuorum numerum libenter adscribito: sin autem id non perspicies, nullum erit genus in familiaritate cavendum magis, propterea quod et omnes vias pecuniae norunt, et omnia pecuniae causa faciunt, et quicum victuri non sunt, ejus existimationi consulere non curant. — Vs. 8. *Ἔχθραν*] *ἐχθρὸν* C. Alex. H. 55. 106. 157. u. einige Hdschrr. Die gleiche Var. findet sich 37, 2., aber in beiden St. giebt sich *ἐχθρὸν* als Correctur. Sich zur Feindschaft umändern, vgl. Zus. zu Esth. 4, 10. So wird er an den Tag bringen den Streit, *μάχη*, ריב, deiner Schmach, der dir zur Schmach gereicht, näml. den Streit mit dir, der nach seiner Darstellung für dich natürlich schmachvoll sein wird. — Vs. 9. *Τράπεζα* Tisch, Esstisch, Mahlzeit, s. 14, 10. 29, 26. 34, 12. und zu Zus. zu Esther 4, 14. Als Tischgenoss, nur so lange er das sein kann ist er Freund, er ist Tischfreund (Luth.). Schmarozer der Art, die nur solange sie etwas davon haben den Mantel der Freundschaft umwerfen, fanden und finden sich allerorten, vgl. z. B. Sprüchw. 19, 4. 14, 20. Theognis 115. *πολλοί τοι πόσιος καὶ βρώσιός εἰσιν ἑταῖροι, | ἐν δὲ σπουδαίῳ πρήγματι παυρότεροι.* Gnom. poet. gr. ed. Brunck. p. 244. *πολλοὶ τραπέζης, οὐκ ἀληθείας φίλοι.* Martial. Epigr. IX, 15. — Vs. 10. 11. Falsch fassen Bretschn. de W. Wahl *ἀγαθά* als bona, opes und erklären: tuis utetur opibus quasi suis. *Τὰ ἀγαθὰ* = בְּטוּבָה: in deinem Glücke, s. 12, 9. Sprüchw. 11, 10., wird er sein wie du, deines Sinnes, wie du gesinnt, vgl. als Gegensatz das erste Glied von Vs. 11., und so sich halten wie du selbst. Ambros. de offic. min. 3, 135. Divitibus plerique adsentatorie gratificantur, erga pauperem nemo simulator est. *Παῤῥησιάζεσθαι* frei, offen reden wider, *ἐπὶ* (*κατὰ* s. Polyb. 12, 13. 8.), die Hausleute, und freilich an sie sich richtend, hier im üblen Sinne; Baduell. auctoritatem usurpare in. Er nimmt keine Rücksicht im Vertrauen mit dir einig zu gehen und zeigt sich herrisch in deinem Hause. Er wird sich vor dir verbergen, s. 22, 23., um dich nicht einmal zu sehen, geschweige dir zu helfen. *Τοῦ* vor *προσ.* fehlt in H. 248. Co. Cum fueris felix multos numerabis amicos; Tempora si fuerint nubila, solus eris. Ennius: amicus certus in re incerta cernitur. Ambros. de offic. min. 3, 130. In adversis amicus probatur, nam in prosperis amici omnes videntur. — Vs. 12. *Διαχωρίζεσθαι* הִתְרַחֵק. Von deinen Feinden trenne dich schlechthin, vor deinen Freunden nimm dich in Acht (*προσέχειν ἀπὸ* s. 11, 31. 17, 12. 18, 26.), wiefern sie ja eben auch unechte sein können. — Vs. 13. Nach *θησαυρ.* hat H. noch *εὐλογίας*. Gnomici

poet. gr. ed. Brunck p. 245. *φίλους ἔχων νόμιζε θησαυροὺς ἔχειν. Φιλίας δικαίας κτῆσις ἀσφαλεστάτη.* — Vs. 14. *Ἀντάλλαγμα*, das Umgetauschte, מְחִיר, der Kaufpreis, s. 26, 14. Mtth. 16, 26. *Σταθμός*, מִשְׁקָל, Wage, Gewicht, s. 26, 15. *Καλλονή* Schönheit, Vortrefflichkeit. Der treue Freund steht über jeden Preis, nichts geht über ihn. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 244. *οὐκ ἔστιν οὐδὲν κτῆμα κάλλιον φίλου.* — Vs. 15. *Φάρμακον* Arznei, s. 38, 4., hier bildlich als rettende, also Heilmittel des Lebens, für das Leben, es erhaltendes. Vet. Lat. vitae et immortalitatis. Natürlich wird er so nur den Gottesfürchtigen zu Theil. *Κύριον*] *τὸν κ.* C. H. 155. 248. 254. Co. — Vs. 16. Falsch fassen Bretschn. de W. Wahl *φιλίαν* für *φίλους* und erklären *εὐθύνει* durch emendat, probum facit. Richtig schon Drus.: facit ut recta sit amicitia, ut bene ac feliciter amicis utatur. Der Gottesfürchtige macht gerade seine Freundschaft, macht dass sie eine gerade, rechte ist, lebt ihr treu nach, bewährt sie. Der Grund, weil eben beide als Gottesfürchtige recht sind. *Ὁ πλησ.*] *οἱ πλ.* 248. Co.

Cap. VI, 17—36. Ermunterung der Weisheit sich zu ergeben. — Die Emunterung besteht aus 44 Gliedern, die sich in drei grössere Theile zerlegen; der erste enthält 12. (6. 6.), der zweite 18. (6. 6. 6), der dritte 14. (6. 8., oder vielmehr 4. 6. 4.) Glieder.

Vs. 17—21. *Ἐπίλεξαι*, בְּחַר, erwähle für dich die Weisheit (*παιδείαν*, s. 1, 24.), hier nämlich ihr nachzugehen. Die Aenderung *ἐπίδεξαι* (F. Böttcher Aehrenlese S. 101.) ist abzuweisen. *Ἕως πολιῶν* Vet. Lat. usque ad canos; *αἱ πολιαὶ* nämlich. *τρίχες*, cani, s. Cic. de senect. 18., stehen für hohes Alter, Greisenalter, s. 25, 4., שֵׂיבָה. Nicht erst im Greisenalter, aber bis zu demselben wirst du sie finden, erlangen. — Vs. 18. Der Anfang *ὡς ὁ — αὐτῇ* fehlt in 248. Co. *Καὶ ὁ*] *κ. ὡς ὁ* C. Alex. 106. 157. *Πρόσελθε* s. Vs. 25. u. zu 1, 25. Zum Bilde vgl. Jak. 5, 7. Die Erklärung desselben folgt, wobei der Verf. dasselbe festhält. Bei der Bearbeitung, Bestellung, *ἐργασία*, עֲבֹדָה, derselben wie eines Ackers. *Ὀλίγον* kurze Zeit, s. 51, 16. 27. מְעַט; *ταχύ* bald, s. 48, 20., מְהֵרָה. *Γεννημάτων*] *τῶν γενν.* C. Alex. 55. 106. 155. und mehrere Hdschrr.; *ἀπὸ τῶν γενν.* 248. Co. — Vs. 19. *Ὡς* ist quam, wie die Stellung von *σφόδρα* zeigt; sonst liesse es sich auch vergleichend fassen, s. Vs. 20. Wie gar rauh, uneben, *τραχεῖα*, aspera, difficilis. Der Verf. wird *τραχεῖα* gebraucht haben in Rücksicht auf *τραχεῖα ὁδός*. *Ἀπαίδευτος* der die Zucht, מוּסָר, noch nicht erfahren oder sich ihr nicht unterworfen hat, der noch roh seinem Sinne folgt, unverständig ist, also = dem parallelen *ἀκάρδιος* ohne Herz, Verstand, s. Sprüchw. 10, 13. 17, 16. Jerem. 5, 21. — Vs. 20. *Λίθος δοκιμασίας* אֶבֶן בֹּחַן. So heisst Jes. 28, 16. ein Eckstein als geprüfter, bewährter Stein, Zach. 12, 3. wird ein אֶבֶן מַעֲמָסָה, Laststein erwähnt. Da zu letzterer St. Hieronymus bemerkt: Mos est in urbibus Palaestinae et usque hodie per omnem Judaeam vetus consuetudo servatus, ut in viculis, oppidis et castellis rotundi ponantur lapides gravissimi ponderis, ad quos juvenes se exercere soleant et eos pro varietate virium sublevare, alii ad umbilicum, alii humeros et caput, nonnulli super verticem erectis junctisque manibus magnitudinem virium demonstrantes pondus extollant, so wird hier ohne Zweifel

ein solcher gemeint sein, der zur Verstärkung noch ein gewaltiger, *ἰσχυρός*, genannt wird. Der Vergleichungspunct liegt in dem Schweren, Lastenden. — Vs. 21. giebt den Grund, warum der Unverständige nicht zu ihr gelangt: denn die Weisheit ist ihrem Namen gemäss und nicht Vielen ist sie offenbar. Sprachlich falsch Castellio Gaab: nomine, non re nota, und Grot.: secundum genus suum. Drusius sucht in dem Worte Weisheit etymologisch den Begriff des Dunkeln, Verborgenen: חכמה quasi אכמה nigrum, obscurum; aut in animo habuit nomen sapientiae arabicum אלעלם. Die Erinnerung an das letztere arabische Wort, das scientia, Wissen, Wissenschaft bedeutet, war nahe gelegt, s. auch Eichhorn Einl. S. 58., und Hitzig zu Pred. 3, 11. glaubt es als עֵלֶם dem spätern Hebraism. vindiciren zu müssen. Es ist wahr, dass man hier eine etymologische Beziehung erwarten sollte, vgl. 46, 1. 43, 8., und durch ein von עֵלֶם abgeleitetes Substantiv wäre sie treffend genug gegeben, dennoch kann ich der kategorischen Erklärung Hitzig's zu d. Sprüchen S. XIV. nicht beitreten. Gern gebe ich zu, dass ein עלם Correlat zu חכמה werden und an dessen Stelle treten konnte, aber dann war es eben ein geläufiges, ein gewöhnliches. Und ein solches Wort sollte sich spürbar nur hier und falsch punctirt nur Pred. 3, 11. erhalten, und von demselben auch keine leise Erinnerung im Chald., Syr. und Rabbin. geblieben sein? Das ist mir undenkbar. Weithergeholt ist was F. Böttcher Aehrenlese S. 101. zur Erklärung beibringt: Das poetische חכמות oder חכימות (Targ. Ex. 35, 33.) mit lispelndem ת gesprochen, mochte an ein damals in der Volkssprache noch gangbares Wort des Stammes כמת oder כמס (verbergen) erinnern, wovon noch Spuren Deut. 32, 34. Jos. 16, 6. 17, 7. Buxtorf. Lex. ch. p. 1051. 1053. Stand, wie ich glauben muss, חכמה, so nahm der Verf. entweder eine etymologische Beziehung, der wir nicht mehr folgen können, oder er meinte: die Weish. ist ihrem Namen, Rufe, שֵׁם, nach, näml. etwas Absonderliches, Grosses, und sonach nicht Vielen offenbar.

Vs. 22—30. *Δέξαι*] *ἔκδεξαι* Alex. 155. 157. 307.; *ἔκλεξαι* H. 55. 248. 296. Co. *Γνώμην*] *τὴν γν.* C. 55. 155. 254. 296. — Vs. 23. Vgl. 4, 17. 18. *Εἰσένεγκον*] *εἰσένεγκαι* Alex. H. 106. 155. 157. 248. 296. 307. Co. In ihre Fesseln, *πέδαι*, s. Vs. 28. 21, 19. 30, 37., die sie anlegt und in ihr Halseisen, *κλοιός*, s. Vs. 28. Unterwirf dich ihrer Zucht, die beengend und lästig ist. — Vs. 24. *Ὑπόδες τ. ὦμόν σ.*, s. 1 Mos. 49, 15., einem Lastthiere gleich die Last zu tragen. Die Weish. wird als beschwerliche Last gedacht. Die Form *βάσταξον* findet sich bisweilen, s. Acta app. Petri et Pauli ed. Thilo II. p. 17. *Μὴ προσοχθίσῃς* Vet. Lat. ne acedieris, s. 22, 11. Mit *δεσμοῖς* fällt der Verf. wieder in das Bild von Vs. 23. — Vs. 25. *Ἐν π. ψυχῇ σ.* בְּכָל־נַפְשֶׁךָ, s. 5 Mos. 6, 5. *Ἐν ὅλῃ δυνάμει σ.* s. 7, 30. — Vs. 26. S. 14, 22. Lass sie nicht fort, nämlich wenn sie dir etwa beschwerlich wird durch das was sie dir auferlegt. Darauf bezieht sich begründend Vs. 27. Ihre (*αὐτῆς*, dafür C. *σου*) Ruhe, Glück, das sie verleiht. Sie wird dir gewendet, verändert werden zur Freude, Freudebringenden, wiefern sie bis dahin dir Trauer, trauerbringend war.

— Vs. 28. *Πέδαι*] *πέδ. αὐτῆς* H. 248. Co. Was hemmend, lästig von ihr war wird dir gereichen zum Schutz, *σκέπη*, s. Vs. 13., der Stärke, *ἰσχύος*, s. 31, 16., der stark ist und Stärke gewährt, so dass es dir nicht übel ergeht, und zum Prachtgewand, *στολὴ δόξης*, s. Vs. 30. 45, 7. 50, 11. 2 Mos. 33, 5. LXX., in dem man sich glücklich, glückselig fühlt. — Vs. 29. wollte Bretschn. als Interpretament ansehen, weil die Beschreibung der Weisheit inepta et incommoda sei. Allein es hätte ihm nicht entgehen sollen, dass dadurch Vs. 28. trefflich in bildlicher Weise erklärt wird und zwar zuerst das zweite, dann das erste Glied von Vs. 28., in dem Sinne: sie kann das und wird das, denn sie selbst ist herrlichst geschmückt, besitzt den schönsten Schmuck; ohne Bild: sie ist nach ihrem innern Wesen auf das Herrlichste ausgestattet. *Κόσμος χρύσεος*, s. 35, 5. 21, 21., זָהָב, s. Jerem. 4, 30. *Ἐπ' αὐτῆς* in capite ejus, Bretschn. *Δεσμοί* Binden, Hauptbinden. *Κλῶσμα* Gespinnst, Faden, s. תְּכֵלֶת 4 Mos. 15, 38. — Vs. 30. Als Prachtgewand wirst du sie anziehen, dass sie dir dazu dient, das gewährt was ein solches, s. Vs. 28. Als Freudenkrone, s. 1, 9., wirst du sie dir umthun, anlegen, aufsetzen. Wahl: *περιτ. τί τινι* orno aliquem aliqua re!

Vs. 31—36. Wenn du willst, also auch das Gehörige dafür thust, aufmerksam bist. *Παιδεύεσθαι* erzogen, unterrichtet, weise werden, s. 23, 15. 21, 12. Für *δῷς*, s. 31, 6. 38, 26. 27., C Alex. H. 23. 248. und die meisten Hdschrr., Co. *ἐπιδῷς*, s. 38, 30. 39, 1. 5. 3 Esr. 9, 41., was dem Sinne nach dasselbe ist: wenn du richtest deine Seele, näml. auf die Weisheit, sie zu erforschen; ein anderes ist consecrare, dicare se alicui (Wahl). *Πανοῦργος* s. 1, 5. — Vs. 32. *Ἀγαπᾶν* mit folgendem Infinitiv, wofür sonst gewöhnlicher *φιλεῖν* steht, s. Fritzsche zum Matth. S. 260., אָהַב, etwas gern thun. *Ἐκδέξῃ*] *ἐκδ. σύνεσιν* H. 248. 253. Co.; allein der Verf. gebrauchte nur das Verbum: so wirst du annehmen, aufnehmen, zulassen, näml. das Gehörte, und damit einsichtsvoll werden, vgl. 18, 13. Sprüchw. 19, 20. und LXX Jes. 57, 1. — Vs. 33. Wo die Weisheit zu finden, da sei unablässig. Zunächst *ἐν πλήθει πρεσβυτέρων*, s. 7, 14., und dann überhaupt hänge, schliesse dich jedem Weisen eng an, von ihm zu lernen. *Καὶ τίς* (nicht *καί τις*, H. *κ. εἴ τις*) וּמִי. — Vs. 34. *Θεῖαν* wiefern auf Göttliches bezüglich und die damit natürlich weise ist, Weises enthält, vgl. 27, 11. Im *θέλε*, אָבָה, חָפֵץ, liegt der Begriff gern, s. 7, 13. Winer Gramm. S. 414. f. *Ἀκούειν*] *ἀκροᾶσθαι* C. Alex. H. 23. 55. 106. 155. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Man erklärt *μὴ ἐκφ. σε* te non effugiant, sie mögen dir nicht entgehen, entschlüpfen, vgl. Soph. Oed. R. 111., aber ich trage Bedenken, diesen Gräcismus hier zuzulassen. Daher besser: sie mögen dich nicht fliehen, indem du eben sie fliehst, sie nicht hören willst. Vet. Lat. non effugiant a te. Unpoetischer stände *κ. παροιμίας σ. μὴ ἔκφευγε*. — Vs. 35. *Συνετὸν*] *ἄνδρα συν.* H. 248. Co. *Ἐκτριβέτω* conterat, durch häufige Benutzung, vgl. Sprüchw. 8, 34. — Vs. 36. *Διανοεῖσθαι*, s. 39, 1. 7. (*ἐπὶ* 16, 18. 34, 15.), und *μελετᾶν ἐν*, s. 14, 20. Ps. 1, 2., ist gesagt nach חָגָה בְּ. *Κυρίου*] *κυρ. τελείως* H. 248. 253. Co. Er wird festigen, stark machen dein Herz, nämlich

an Einsicht. *Σου* gehört zu *ἐπιθυμία*. Deine Begierde, dein Verlangen nach Weisheit d. i. die von dir begehrte Weisheit. Nicht adäquat ist Ps. 21, 2. Unnöthigerweise tilgten *σου* nach *σοφίας* C. Alex. H. 106. 155. 157. Co.

Cap. VII—XIV, 19. Auf eine allgemeine Warnung sich vor dem Bösen zu hüten (7, 1—3.) folgen besondere Warnungen und Lehren sehr verschiedener Art.

Cap. VII, 1—17. besteht aus 36 Gliedern, die sich in 6. 8. 8. 8. 6. scheiden, die allgemeine Warnung Vs. 1—3. enthält 6 Glieder. *Κακόν*] *κακά* H. 248. Co. Drus.: *κακά* mala culpae, *κακόν* malum poenae. Vgl. das Sprichwort: nisi essent peccata non essent flagella. — Vs. 2. *Ἄδικον* ist nicht Mascul. (Deres.), sondern Neutrum. *Σοῦ*] *σ. ἁμαρτία* 248. 253. Co.; *σ. ἀδικία* H.; *σ. κακία* 106. Es ist zu suppliren *ἄδικον*, es wird von dir weichen, nämlich in seinen schlimmen Folgen, s. Vs. 1. 3. — Vs. 3. Zum Bilde vgl. Sprüchw. 22, 8. Hos. 10, 12. Gal. 6, 8. *Αὖλαξ* = *ἄλοξ* Furche des Ackers. Auf die der Ungerechtigkeit säen, auf die wo man Ungerechtigkeit säet, vgl. Eurip. Phoen. 18. *μὴ σπεῖρε τέκνων ἄλοκα* und dazu Klotz; ohne Bild: thue nichts Ungerechtes. *Αὐτὰς* nämlich *αὔλακας ἀδικίας*, vgl. metere sulcos, d. i. die Furchen, auf denen Ungerechtigkeit gewachsen, also Ungerechtigkeit, hier ohne Bild: Ungerechtigkeit in ihren Folgen wird dich nicht treffen. *Ἑπταπλασίως*, שִׁבְעָתַיִם, siebenfach ist runde Zahl, hier zur Bezeichnung des Vielen, vgl. 20, 11. 32, 11. 40, 8. Ps. 119, 164. שֶׁבַע, LXX *ἑπτάκις, ἄλλοι πλειστάκις*. Correctur ist *αὐτὰ* (C.) *ἑπταπλάσια*, es, das Gesäte, siebenfältig, in Alex. H. 55. 106. 155. 248. und einigen Hdschrr., Co.

Vs. 4—6. Im Speziellen nun zuerst die Warnung, nicht nach Ehren zu streben. *Κύριος* ist natürlich Gott, nicht ein irdischer Herr. *Ἡγεμονία*, s. 10, 1., das Amt eines פֶּחָה, Proconsul's, Procurator's, oder auch Herrschers. In damaligen verwirrten Kriegszeiten war die Warnung nicht nur für Einzelne am Platze. *Καθέδραν δόξης* etwa die eines Ministers. — Vs. 5. *Δικαιοῦ* חִצְבַּדִּיק, s. 1 Mos. 44, 16. Rechtfertige dich nicht, suche dich nicht als gerecht hinzustellen. *Σοφίζεσθαι* sich weise, listig zeigen, s. 10, 25. 35, 4. 37, 20. 2 Mos. 1, 10. Ersteres ist unmöglich, Letzteres gefährlich, nam qui sapientia aut justitia excellunt, suspecti ferme regibus (Grot.). — Vs. 6. *Μὴ οὐκ*] *καὶ οὐκ* 248. 296. 307. 308. Co.; verkehrt hat Bretschn. aus Chrysost., Vet Lat. nisi, *εἰ μὴ* aufgenommen. Für *ἐξισχύσεις*, s. Eph. 3, 18., C. Alex. 157. 248. Co. *ἰσχύσεις*, H. 23. 106. 253. 296. *ἰσχύσῃς*. Der gewöhnliche Text ist in Ordnung: nicht möchtest du wohl im Stande sein, ne forte haud satis valeas. Das folgende Glied ist diesem nicht subordinirt (Bretschn.), sondern coordinirt und schliesst sich an die Warnung an: ja du könntest selbst leicht fehlen. Furcht haben vor, hier also ihm zu Liebe Recht, oder vielmehr Unrecht sprechen. Die Folge wird so sein Anstoss in, an, *ἐν*, vgl. 27, 23. und *κατὰ* Ps. 50, 20., deiner Rechtschaffenheit.

Vs. 7—10. *Καὶ μὴ*] *κ. οὐ μὴ* H. 248. 253. Co. Sündige nicht wider die Menge, dem Zusammenhange nach offenbar der Rücksicht auf den *δυνάστης* gegenüber. *Καταβάλλειν ἑ.* erklärt man gewöhnlich

sich wegwerfen, se abjicere und danach Grot.: mediam viam monstrat inter abruptam contumaciam et deforme obsequium, dagegen Baduell.: ne teipsum in turbam conjicias, in turbas rixasque populi. Die erstere Bedeutung hier zuzulassen ist bedenklich, der Sinn nach beiden Fassungen nicht recht passend; daher ich einfach *καταβάλλειν* für niederwerfen, stürzen fasse, s. 1, 27.: und stürze dich nicht selbst im Volke, eben durch das *ἁμαρτάνειν*. — Vs. 8. Wiederhole nicht die Sünde. *Καταδεσμεύειν* festbinden, verbinden, unterbinden. Einige erklären fesseln bildlich für festhalten, andere wie Bretschn. verbinden, obligare = indulgere sibi et peccatis, perversum animum demulcere, de Wette beschönigen. Im Sinne des Uebersetzers lag Letzteres: unterbinde nicht zweimal, wiederholt die Sünde die du gethan, wiederholt gethan hast durch Opfer, s. Vs. 9., d. i. sündige nicht wiederholt und glaube diess sühnen zu können; er übersetzte חָבַשׁ, aber es will mir scheinen, dass der Verf. חָרַשׁ schrieb, was durch *τεκταίνεσθαι* zu geben war, s. Vs. 12. Denn in, *ἐν*, bei der einen, die du gethan. *Τῇ* fehlt in Alex. H. 23. 55. 106. 248. und mehrern Hdschrr., Co. Uebrigens s. die Varr. zu 12, 12. — Vs. 9. Viele Opfer helfen da nichts. Subject in den Verben ist Gott. Er wird herabsehen, gnädig, also mir verzeihend, auf —. *Προσενέγκαι με* nämlich *δῶρα*. *Προσδέξεται*, vgl. 32, 12., רָצָה, nämlich nicht: me in gratiam, sondern *μου τὰ δῶρα*, was H. Vet. Lat. Syr. Ar. hinzugesetzt haben. — Vs. 10. Dagegen sind rechte Mittel dem Herrn zu gefallen Zuversicht im Gebet, vgl. Jak. 1, 6., und Almosen. Ueber den Spruch בצר אל יורה, der nicht hierher gehört, s. Gutmann zu dieser St. und Dukes a. a. O. S. 70.

Vs. 11—14. Vgl. Sprüchw. 17, 5. *Ἄνθρωπον ὄντα*] *ἀνθρώπου ὄντος* H. 23. 106. 253. 307., s. 20, 16. Auch die LXX construirt *καταγελᾶν* mit dem Genitiv, doch darum ist hier nicht zu ändern, vgl. Bernhardy Syntax S. 243. Denn es giebt den der erniedrigt und erhöhet, so dass deine dermalige Lage zur Strafe für dich leicht eine umgekehrte werden kann. — Vs. 12. Ackere nicht Lüge auf deinem Bruder. Es stand חָרַשׁ עַל, was aber hier wohl durch *τεκταίνεσθαι* zu geben war, vgl. Sprüchw. 3, 29.: schmiede (Luther: stifte) nicht Lüge (d. i. nicht überhaupt *ἀδικία*, wie Bretschn. will, s. Vs. 13.) wider, עַל, deinen Bruder, Volksgenossen, nicht überhaupt Nächsten (Bretschn.). Noch thue deinem Freunde das Aehnliche, näml. dass du mit Lügen mit ihm umgehst. Thörichterweise nahm man Anstoss am zweiten Gliede und gerieth auf Abentheuerliches. Für *τὸ ὅμοιον* wollte Linde *ἄνομον*, J. Ch. Doederlein a. a. O. S. 728. *μάταιον* schreiben, Grot. *ἄμητον*, Bendtsen gar *ὁμοῖον* was sei utrique parti perniciosum (!!), Gaab De locis — p. 16. lässt den Verf. schreiben ואל תעש משל לרע noli epigramma concinnare, quod nocere possit. — Vs. 13. Die Fortdauer derselben, der Lüge, des Lügens, das Verharren darin schlägt nicht zum Guten aus. Litotes. — Vs. 14. Verwandt dem Vorhergehenden ist die Mahnung nicht geschwätzig zu sein und zwar in Rücksicht auf zwei Fälle, einmal da wo viele Alten, Weisen sind. *Ἀδολεσχεῖν*, s. 35, 9., שִׂיחַ steht hier im üblen Sinne geschwätzig (Luther: waschhaftig) sein. Sodann im Gebete

die Worte nicht zu wiederholen, *δευτεροῦν*, s. 19, 14., שָׁנָה, vgl. Mtth. 6, 7. 8. und dazu Schöttgen. Dem Zusammenhange vermeintlich angemessener verstehen dem Sprachgebrauche zuwider Grot. Linde Deres. unter *προσευχή* eine gewöhnliche Bitte: si aliquid petas a rege aut senatu.

Vs. 15—17. Isolirt steht diese Mahnung. Unter *ἐργασία*, עֲבֹדָה, versteht man Geschäft, Arbeit überhaupt, worauf ein Specielles folge, indessen ist es mir nicht zweifelhaft, dass mit der *ἐπίπονος ἐργ.* bereits speciell der Landbau gemeint ist; *γεωργία*, Vet. Lat. rusticatio, ist parallel. Der Landbau ist persönlich gefasst, daher heisst er vom Höchsten geschaffen, ohne Bild von ihm angeordnet, s. 1 Mos. 2, 15. Es liegt darin der Grund, warum man ihn nicht hassen, er einem nicht zuwider sein dürfe. — Vs. 16. 17. Nur aus Versehen hat sich im Vatic. *ταπείνωσον σφ. τ. ψ. σου* vor *μνήσθητι κτλ.* vorgeschoben; unecht sind die Worte nicht (Houbigant). Rechne dich nicht unter, חָשַׁב בְּ, s. 4 Mos. 23, 9., die Menge der Sünder, wiefern du eben sündigst, zähle dich nicht ihr zu als Sünder, d. i. dem Sinne nach, sündige nicht wie viele; verkehrt Luther, Linde, Deres.: verlass dich nicht darauf, dass du nicht allein sündigest. Demüthige dich, d. i. nicht modestum te gere (Wahl), sondern unterwirf dich demüthig, hier dadurch, dass du von der Sünde ablässest, vgl. 2, 17.; an Fasten speciell, s. zu Judith 4, 9., ist hier nicht zu denken, vgl. 31, 26.: der Verf. legt auf dasselbe an sich keinen Werth und berücksichtigt es daher auch sonst gar nicht. *Ἀσεβοῦς* Vet. Lat. carnis impii. Zu *πῦρ κ. σκώληξ* s. Henoch 46, 6. und zu Judith 16, 17.

Vs. 18—36. Pietätspflichten im weitern Sinne. Die Vs. bestehen aus 40 Gliedern, die sich scheiden in 8. 8. 6. 8. 10.

Vs. 18—21. *Ἕνεκεν* fehlt in Alex. 23. 106. 155. 157. 248. Co., wodurch eine gewöhnlichere Construction des Verbum hergestellt ist. Nach *ἀδιαφόρου* ist zugefügt *κατὰ μηδὲ ἕν* in 106. 248. Co. *Ἀδιάφορον* ist etwas Gleichgültiges, was zur Sache nicht dient, nichts hilft. Es steht im gleichen Sinne wie hier 27, 1. 42, 5. Willkührlich fasst Wahl das *α* als intensivum und erklärt perutile, lucrum magnum. Nach Hitzig zu Jerem. S. 56. steht es für נְקֻלָּה, eine Kleinigkeit, aber dem Sinne und Parallelismus nach muss etwas Kostbares gemeint sein. Es bleibt nur die Annahme übrig, dass das Wort nach einem eigenen, sonst nicht belegten Sprachgebrauch die besondere Bedeutung: Geld, Schätze gehabt habe. Dabei lässt sich wohl an die *ἀδιάφορα*, res mediae der Stoiker erinnern. Bei Polyb. u. a. bedeutet *τὸ διάφορον, τὰ διάφορα* Geld und danach wollte Casaubon. 27, 1. *διαφόρου* emendiren. Der ächte Bruder, ächte Volksgenosse steht eben als sincerus dem Freunde zur Seite. Gold von Ophir, *Σουφείρ*, s. Winer Bibl. Realwörtb. unter Ophir; also nicht mit dem Kostbarsten ist er zu vertauschen. — Vs. 19. *Ἀστοχεῖν*, s. 8, 9., verfehlen, abirren fasst man hier einfach für discedere, aber es ist wohl: nicht Rücksicht nehmen, vernachlässigen, vgl. Polyb. 29, 9. 1. *Καὶ γὰρ*] *ἢ γὰρ* Alex. H. 23. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co.; aber *καὶ γὰρ* denn auch, s. z. B. 8, 6. 9., ist gesagt in Rücksicht auf Vs. 18. *Χάρις* Lieblichkeit, Anmuth, s. 26, 13. 15. H.: *ὑπὲρ χρυσίον δόκιμον.*

Ueber das Gold, das man hat. — Vs. 20. *Κακοῦν*, s. 30, 40., misshandeln. *Ἐν ἀληθείᾳ* in Wahrheit, wirklich, treu, ohne zu heucheln. *Ψυχήν*] *τὴν ψ.* Alex. H. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. *Διὸ ψυχ. α.*, s. 29, 15. 9, 2. 6., hier wiefern er sich ganz zum Dienste hingiebt; unrichtig will Bretschn. darunter den Sclaven verstehen der sich verkauft, vgl. 5 Mos. 15, 12. — Vs. 21. Vgl. 10, 24. H.: *καὶ μή*. Die Freiheit ist zu fassen als חָפְשִׁי, Freilassung zur gesetzlichen Zeit; der israelitische Sclave war nach sechsjähriger Dienstzeit oder im Jubeljahr frei zu geben. Dass diese Mahnung nicht unnöthig war erhellt aus Jerem. 34, 8. ff.

Vs. 22–25. Vgl. Sprüchw. 27, 23. 12, 10. *Κτήνη*, מִקְנֶה, Viehstand. Habe Acht auf ihn, sorgend. Er bleibe dir, verkaufe ihn nicht. Grot.: hoc contra eos dictum est qui semper nova appetunt. — Vs. 23. *Παίδευσον* nicht: unterrichte, sondern: erziehe sie, streng, s. 30, 2. 13. Drus.: nam est haec proprie puerorum disciplina ut virgis caedantur quum peccant. Den Nacken, eigentlich des Zugthieres, s. 30, 35., beugen, s. 30, 12., d. i. die Widerspenstigkeit mit Gewalt brechen. Von Jugend auf, denn später wird es leicht zu spät. — Vs. 24. Vgl. 42, 11. Sorge für ihren Leib, dass er nicht unkeusch befleckt werde; an die koketten Fusskettchen (Linde) ist nicht zu denken. Für *ἱλαρώσῃς*, s. 32, 9. 43, 22., 48. Co. *ἱλαρύνῃς*, s. 36, 27., 308. *ἱλαρεύσεις*. Sei nicht freundlich mit ihnen, was sie zum Leichtsinn verleiten könnte, sondern sei ihnen gegenüber ernst und streng, Luther: verwöhne sie nicht. Plutarch. Cato M. 17.: *ἄλλον βουλῆς ἐξέβαλεν ὑπατεύσειν ἐπίδοξον ὄντα, Μανίλλιον, ὅτι τὴν αὑτοῦ γυναῖκα μεθ' ἡμέραν ὁρώσης τῆς θυγατρὸς κατεφίλησεν.* — Vs. 25. Gieb heraus, *ἔκδου*, aus dem Hause zur Verheirathung, vgl. 1 Makk. 10, 58. 2 Mos. 2, 21. Du wirst ein grosses, *μέγα*, Vet. Lat. grande, bedeutendes Geschäft gethan haben, denn *χαλεπόν γε θυγάτηρ κτῆμα καὶ δυσδιάθετον*, Gnomici p. gr. ed. Brunck p. 237. Rücksichtlich des Bräutigams tritt bestimmend hinzu, dass er verständig sei. Im *δώρησαι* liegt einfach gieb, ohne dass darin etwas Besonderes zu suchen wäre.

Vs. 26–28. *Ἐκβάλλειν*, s. 28, 15. 25, 25., גָּרַשׁ, s. 3 Mos. 21, 7., näml. durch Aushändigung des Scheidebriefes, also scheide dich nicht von ihr. Der Spruch Ben-Sira's (ed. Drus. p. 3.) גרמך דמפל בחלקך גרוח, os quod cecidit in sorte tua rode, speciell auf die Frau bezogen würde dieser St. u. 25, 25. widersprechen. Als zweites Glied ist zugefügt in H. 23. 106. 248. 307. Co.: *μισουμένῃ δὲ μὴ ἐκδῷς* (*ἐμπιστεύσῃς* 23. 106. 307.) *σεαυτόν* (H. *ἑαυτ.*), Vet. Lat. ei odibili non credas te, Syr. quodsi sit improba ne te concredas illi, Ar. nec fidem adhibeas illi si fuerit impudica. Der Zusatz empfahl sich Bretschn. und andern, und in der That wird ein zweites Glied hier verlangt. Albern erklären die Worte Linde Gaab; von Verhältnissen in der Polygamie ist keine Rede. Die Gehasste ist die widrige Frau, wenn sie widrig, nicht *κατὰ ψυχήν* ist. Dieser soll man sich nicht hingeben, mancipiren; das *ἐκβάλλειν* ist nicht gerade ohne Weiteres am Platze. — Vs. 27. 28. Vgl. 3, 1. ff. Tob. 4, 4. *Ἐν ὅλῃ καρδίᾳ* s. 5 Mos. 6, 5. Dazu tritt *σου* in Alex. 55. 106. 155. 157. 254., ebenso

Vs. 30. nach *δυνάμει* in 106. 155. 157. 308. *Ἐγενήθης*] *ἐγεννήθης* Alex. H. 55. 157. 254. Co. Ald. Cyr. Alex. *Καθὼς αὐτοὶ σοί*; nämlich *ἔδωκαν*.

Vs. 29—31. *Θαύμαξε*, Vet. Lat. sanctifica, mirare, schätze hoch, Luth.: halte in allen Ehren, vgl. 38, 3. 5 Mos. 10, 17. Jud. 16. — Vs. 30. Vgl. 5 Mos. 12, 19. — Vs. 31. *Μερίς*, חֵלֶק, Theil, Antheil, hier der welcher ihm gebührt. Näher bezeichnet wird dieser Antheil nun nach einzelnen Fällen, näml. als *ἀπαρχή*, רֵאשִׁית, Erstlinge überhaupt, *περὶ πλημμ.*, näml. *τὸ περὶ πλ.*, אָשָׁם, Schuldopfer, als Schenkelgabe. *Βραχίων* זְרוֹעַ, שׁוֹק, חָזֶה. Gemeint ist der rechte Schenkel der Opferthiere, welcher den Priestern darzubringen war, s. 3 Mos. 7, 32. 2 Mos. 29, 27. 5 Mos. 18, 3. *Ἁγιασμός* ist nicht Tempel (Bretschn.), sondern Heiligkeit, unter *θυσία ἁγ.* muss also ein besonders heiliges Opfer gemeint sein, daher wohl das unblutige Speiseopfer, מִנְחָה, 3 Mos. 2, 3. 16, 17. als *ἁγία ἁγίων* bezeichnet. Unter *ἀπαρχὴ ἁγίων* wird der Priesterzehent, die Erstlinge für die Heiligen, Priester zu verstehen sein, vgl. 3 Mos. 27, 30. ff.

Vs. 32—36. *Καὶ* ist auch, wie allein Gaab richtig erkannt hat. Der Vs. steht in Rückbeziehung auf den vorhergehenden. Dein Segen, בְּרָכָה, näml. von Gott, also dem Sinne nach dein Glück. Uebrigens vgl. 5 Mos. 14, 29. Tob. 12, 9. — Vs. 33. Das erste Glied ist an sich allerdings mehrdeutig, es liesse sich fassen mit Gaab de Wette: angenehm sind Gaben bei allen Lebenden; auch könnte der Sinn drin liegen: liberalitas carum reddit, allein nach dem Parallelismus ist nothwendig zu erklären: Gnade des Geschenkes = gnädiges Geschenk sei vor, gegenüber jedem Lebenden d. i. beweise dich wohlthätig gegen jeden Lebenden, und diesen Sinn haben Linde Bretschn. richtig erkannt. Gegenüber stehen die Todten. *Ἐπὶ* ist natürlich nicht in honorem oder erga, propter (Bretschn.), sondern bei, wenn einer todt ist. *Χάριν* näml. *δόματος*, wobei an die Bestattung zu denken ist; zu weit andere, wie Grot.: sepeliendo, famam tulando, propinquos solando. — Vs. 34. *Ὀστερεῖν ἀπὸ* wohl חָדַל מִן, hier dadurch dass du dich ihnen entziehest, nicht mit ihnen weinst. Uebrigens vgl. Röm. 12, 15. Tract. talm. דרך ארץ f. 19. c. 4. לא ישמח אדם בין חבוכים ולא יבכה בין השמחים; — V. 35. *Ἀῤῥώστον*] *ἄνθρωπον ἀῤῥ.* 55. 106. 155. 157. 296. 307. 308. *Ἐκ τῶν τοιούτων* von, wegen solcher Dinge, wie die erwähnten, wirst du geliebt werden, nämlich von Gott und somit glücklich sein, vgl. 4, 10. Schliesslich Vs. 36. eine herrliche allgemeine Sentenz. *Λόγοι*, דְּבָרִים, Dinge, die du vorhast, nicht: Worte, sermones (Houbigant). *Τὰ ἔσχατα*, אַחֲרִית, das letzte Schicksal, vgl. 28, 6. Geht's doch dem Gerechten am Ende stets wohl, s. 6, 27., dem Sünder stets übel; an Tod, Gericht und Ewigkeit (Deres.) ist nicht zu denken. Ueber die Form *ἁμαρτήσεις* s. Winer Gramm. S. 76.

Cap. VIII. Klugheitsregeln im geselligen Verkehr, 1—4. 10—19.; Verhalten gegen reuige Sünder, Alte, Todte, Weise, 5—9. — Das Cap. besteht aus 48 Gliedern, die sich ordnen in 4 mal 8, in 10 u. 6.

Vs. 1—3. Streite nicht, mit Worten, s. Vs. 3. Luth.: zanke nicht. Der Mächtige hat vermöge seiner Stellung sonst leicht Ge-

legenheit dich in seine Gewalt zu bekommen und dich es büssen zu lassen. — Vs. 2. Der Sinn ist deutlich: dass der Reiche nicht etwa sein Geld durch Bestechung gegen dich spielen lässt. Ὁλκή, מִשְׁקָל, Gewicht, hier an Gelde. Ἀνθιστάναι ist nicht impugnare, infirmare (Bretschn.), oder inclinare facere, deprimere (Wahl unter ὁλκή), sondern entgegenstellen. Hiernach erkläre ich: dass er nicht etwa entgegenstellt gegen dich das Gewicht, nämlich das er an Geld hat. Dass diess auf Bestechung geht erhellt sofort aus dem Zusatze. Mehr als hart Wahl unter ἀνθίστημι: ne forte tuum pondus opponat sc. τῇ ἑαυτοῦ ὁλκῇ, trop. pro = ne forte tuas vires cum suis componat, i. e. causa posita pro effectu: ne forte te opprimat. Es wäre so für dich zu fürchten, denn dem Verderben der Bestechlichkeit ist man eben allgemein zugänglich. Ἀπώλεσε, wiefern sie sich bestechen liessen, vgl. das parallele ἐξέκλινε näml. vom Rechten. Dereser übersetzt καὶ dem Sinne nach richtig: und sogar, Luth.: und auch wohl, denn mit dem Zusatze wird darauf hingewiesen, wie selbst die Höchstgestellten für Bestechung empfänglich sind. Gnom. poet. gr. ed. Brunck p. 240.: χρυσὸς δ' ἀνοίγει πάντα, κ' Ἅϊδου πύλας. — Vs. 3. Γλωσσώδης, Vet. Lat. linguatus, wie 25, 19., zungenfertig. Ἐπιστοιβάζειν aufhäufen steht 3 Mos. 1, 12. für עָרַךְ. Dass er nicht noch Holz auf sein Feuer häufe; ohne Bild: gieb seiner ohnehin grossen Zungenfertigkeit durch Streit nicht noch den besten Stoff sich geltend zu machen. Horat. Sat. 2, 3. 321. oleum adde camino. Chrysost. hom. 7. in ep. ad Rom. c. 3. πῦρ ἐπεμβάλλοντες πυρὶ καὶ ἔλαιον ἐπιστάζοντες καμίνῳ χαλεπῇ.

Vs. 4–7. Scherze nicht mit einem Ungebildeten, nicht, wie Drus. u. andere: ne esto familiaris, habe keinen Umgang mit ihm. Da ein solcher keinen Scherz versteht so ist zu befürchten, dass sonst von ihm deine Vorfahren, sei es in dir oder dass er nach Art solcher Menschen auch auf sie zurückgreift, grob beschimpft werden. Vet. Lat. ne male de progenie tua loquatur. — Vs. 5. Für ἀκοστρέφοντα, s. 17, 21., H. 106. 248. Co. ἐπιστρ. Denn wir sind alle in Strafen (τὸ ἐπιτίμιον s. 9, 5.), nämlich für begangene Sünden, also = denn wir sind alle Sünder, haben also am wenigsten dem sich bessernden Sünder etwas vorzuwerfen. — Vs. 6. Vgl. 3 Mos. 19, 32. Γήρει] γήρᾳ Alex. H. 23. 106. 157. 248. Co., s. zu 3, 12. In seinem Alter, wenn er alt ist, also wegen seines Alters. Ἐξ ἡμῶν näml. τινές, auch von uns, aus unserer Mitte altern Leute, welche so ja auch das Gleiche treffen würde zu seiner Zeit. — Vs. 7. Nach νεκρῷ fügen zu H. 248. Co. τῷ ἐχθροτάτῳ σου, Vet. Lat. inimico tuo. Selbst als Glossem zu eng; ist auch von Schadenfreude die Rede, so braucht der Verstorbene darum noch nicht ein Feind gewesen zu sein.

Vs. 8. 9. Ἀναστρέφεσθαι ἐν versari in, sich beschäftigen mit, s. 39, 3. 50, 28. Weish. 13, 7. Nach μεγιστᾶσι wird zugesetzt in 106. 248. Co. εὐμαρῶς, H. εὐμαθῶς, Vet. Lat. sine querela. Es wird diess λειτουργῆσαι als etwas besonders Schwieriges, wobei Einsicht vonnöthen sei, hervorgehoben. — Vs. 9. Denn auch sie, wie du es jetzt von ihnen sollst.

Vs. 10—13. Kohlen lassen sich leicht anzünden und schlagen

in lichte Flammen auf; hier stehen sie als Bild der unter der Asche glimmenden, leicht erregbaren Leidenschaften des Gottlosen: rege diese nicht auf, ihr flammendes Feuer, πῦρ φλογὸς, s. 45, 19., ihr furchtbarer Ausbruch möchte dich leicht verzehren, ins Verderben stürzen. Sie kennen kein Maass, keine Rücksicht. — Vs. 11. Unklar ist was für ὑβριστής, s. 32, 18., stand, etwa גֵּאֶה, זֵד; aber gemeint ist ohne Zweifel ein übermüthiger, frevelhafter Lästerer, Vet. Lat. contumeliosus. Ἐξαναστῆναι sich erheben, aufstehen, weggehen, bildlich ausser sich gerathen. Nach letzterer Bedeutung erklärt man gewöhnlich hier, so Wahl: ne irriteris quod in conspectu habes hominem injurium, fahre nicht auf weil —. Unzulässig ist diess indessen darum weil offenbar אַל־תָּקוּם מִפְּנֵי übersetzt wurde und jene bildliche Bedeutung des ἐξαν. damit ausgeschlossen ist. Grot. Gaab: tritt nicht als Sprecher auf nach (Grot.), vor (Gaab): beides geht nicht wegen ἀπὸ προσ., scheinbar ist jedoch diese Fassung von ἐξαν. wegen ἐγκαθίσῃ, aber auch nur scheinbar, da ἐγκ. nur in Rücksicht auf das Bild ὡς ἔν. gebraucht ist. Ich kann nur erklären entweder: stehe nicht auf ehrfurchtsvoll vor, vgl. 3 Mos. 19, 32., näml. vermeinend ihn so für dich zu gewinnen, oder: stehe nicht auf feindlich von weg, ihn verlassend. Störte ἀπὸ προσ. nicht, so würde ich vermuthen, dass im Grundtext אַל־תִּקּוֹם מִן gestanden hätte. Ἔνεδρον, s. 11, 27., wofür die Classiker ἐνέδρα brauchen, Hinterhalt, אֶרֶב, wofür aber wohl אֹרֵב, ἐνεδρεύων zu übersetzen war. — Vs. 12. Ἀπολωλεκὼς näml. das Geborgte. Betrachte es als verloren, du vermagst nichts wider ihn, er ist mächtiger; also leihe ihm lieber gar nicht, er denkt schwerlich ans Wiederzahlen. — Vs. 13. Ἀποτίσων näml. das Verbürgte. Bürgen soll man, jedoch nicht über seine Kräfte, sein Vermögen, stets aber soll man das Verbürgte für zahlbar halten und auf allfällige Zahlung bedacht sein, vgl. 29, 14—20. Härter wird geurtheilt in d. Sprüchw. 11, 15. 17, 18. 20, 16. 22, 26. 6, 1—5. Φρόντιζε] φρόντισον 248. Co.

Vs. 14—16. Verkehrt fasst Bretschn. hier und 41, 18. κριτοῦ nicht als Genitiv von κριτής, sondern von κριτός, electus, egregius, nobilis. Δόξα ist nicht opinio (Baduell.), judicium (Wahl), eine Bedeutung die diesem Schriftstellerkreise fremd ist, sondern existimatio, Ansehen als Richter; danach, also dir zum Nachtheile wird man ihm (αὐτῷ, s. Ps. 10, 18.; H. 106. 248. Co.: αὐτόν) das Urtheil sprechen. Grot.: solent collegae favere collegis et velut mutua dare judicia. Sic Appio faverunt Decemviri. — Vs. 15. Der Tollkühne scheut keine Gefahr, unbesonnen und eigenwillig stürzt er sich und andere ins Verderben. Reise nicht mit ihm, wo leicht Gelegenheit für seine Tollkühnheit sich findet. Βαρύνεσθαι, gravari, heisst übergetragen missmuthig werden, aber da hier wohl כָּבֵד עַל stand, wird es im Sinne des Uebers.'s zu fassen sein für: sich schwer, drückend machen gegen, vrgl. Ps. 38, 4. Vet. Lat.: ne forte gravet mala sua in te; Syr.: ܕܠܡܐ ܢܦܫܐ ܒܝܫܬܟ, und hiernach Ar. Bretschn. schreibt auf diese Autorität hin: ἵνα μὴ βαρύνῃ τὰ κακά σου. Dass Vet. Lat. κατὰ σοῦ vor sich hatte ist deutlich; er wie Syr. übersetzten frei. — Vs. 16. Vgl. 28, 8. Sprüchw. 15, 18. 22, 24. Διαπορεύου] πορεύου H. 106.

248. 254. 307. Co. In der Wüste bist du hülflos seiner Gewalt überlassen und Blutvergiessen gilt in seinen Augen nichts. *Ὅτι ὡς*] *οὕτως* 248. Co. *Σε*] *σε ἐκεῖ* H. 248. Co.

Vs. 17—19. Mit dem Thoren berathe dich nicht, weil er nicht schweigen kann. Der Thor ist hier im Besondern als Schwätzer berücksichtigt; unbeachtet ist gelassen, dass er eben auch keinen guten Rath geben kann. — Vs. 18. Der Fremde nicht wohl stricte peregrinus, hostis, sondern allgemeiner alienus, der dir fern steht, dessen Wesen du nicht kennst, etwa זָר. Vor ihm thue nichts Verborgenes, nichts was verborgen bleiben soll, Luth.: das dich kehl hat. *Τίκτειν*, יָלַד, fasst man bildlich für moliri, machinari, aber es ist vielmehr bildlich gesagt für an den Tag bringen, thun, ausführen, vgl. Hiob 15, 35. Ps. 7, 15. Fide, sed cui vide. — Vs. 19. Keinem Menschen, nicht: nicht jedermann, wie noch de Wette, offenbare dein Innerstes. *Σὴν καρδίαν*] *καρδίαν σου* Alex. H. 23. 155. 296. 307.; *τὴν κ. σου* 248. Co. *Ἀναφέρειν* zurückbringen, referre. *Χάριν*] *χ. ψευδῆ* H. 23. 106. 248. Co., Vet. Lat. gratiam falsam et convitietur tibi. Als Glosse richtig, denn im Zusammenhange ist unter der *χάρις* schlechter Dank gemeint. Unrichtig de Wette: er möchte es dir nicht danken, vielmehr: so wird er dir nicht schlechten Dank dafür bringen. Ueber diesen Gebrauch zweier Imperative s. Winer Gramm. S. 278. u. Ewald krit. Gramm. der hebr. Spr. S. 653., vrgl. unten 35, 19. 20. 51, 28.

Cap. IX. Verhältniss zu Frauen, Vs. 1—9., alten Freunden, Vs. 10., glücklichen Sündern, Vs. 11. 12., Machthabern, Vs. 13., Weisen und Gerechten, Vs. 14—16.; der weise Volksführer, Vs. 17.; der Mann schlimmer Zunge, Vs. 18. — Die 46 Glieder dieses Cap. scheiden sich in 4. 4. 4. 6. 4. 4. 4. 6. 6. 4.

Vs. 1—9. enthalten 22 Glieder. Zuerst wird Vs. 1. 2. vom Verhältniss zur eigenen Frau gesprochen. Sei nicht eifersüchtig, קִנְאָה, s. 4 Mos. 5, 14., auf die Frau deines Busens, die an deinem Busen ruht, s. 5 Mos. 13, 6. 28, 54., dir lieb und theuer ist. Unter der schlechten Lehre, מוּסָר רָע, wider dich wird, wie erklärt wird, zu verstehen sein, dass sie auf Untreue kommt, darauf geführt, geleitet wird, denn ferner läge darin zu finden, dass sie nun auch auf dich eifersüchtig wird. — Vs. 2. Gieb nicht hin der Frau, deiner Frau, deine Seele, deinen Sinn, s. Vs. 6., hier in dem Maasse, dass sie trete, aufsteige wider (*ἐπί*), oder vielleicht: zu, auf, nicht aber: über, super (Baduell. de W. Wahl) deine Gewalt. Grundverkehrt Bretschn.: ut ascendas (futuas) eam (das wäre griechisch *ἀναβ.*, nur von Thieren steht so *ἐπιβ.*) plus quam vires tuae permittunt (das wäre griechisch *ὑπὲρ τ. ἰ. σ.*). — Vs. 3. 4. Vermeide in die Schlingen leichter Frauenzimmer zu gerathen. *Πτώντα*] *ἀπάντα* 248. 307. Co. Begegne, nähere dich nicht. *Ἑταιριζομένῃ* = *ἑταίρᾳ*, s. 41, 20. Richt. 11, 2. Sprüchw. 19, 13., die sich Freunde zugesellt, buhlt, Vet. Lat. multivolae. — Vs. 4. Für *ψάλλουσα* giebt Vet. Lat. saltatrix. Wir sehen aus dieser St. dass auch in der Umgebung des Vf.'s wie anderwärts Sängerinnen in diesem Sinne gefährlich waren. *Ἐνδιατρίβειν μετὰ* s. 37, 12. 41, 6. Sei nicht dauernd mit ihr, lange bei ihr, Vet. Lat.

ne assiduus sis cum. Zu ἀλῷς vgl. Hohl. 7, 6. אָסוּר בְּרַחֲמִים. Ἐπιχειρήμασιν] ἐπιτηδεύμασιν H. 106. 248. Co. — Vs. 5. 6. Meide Verführung und Dirnen, damit du nicht schwer büssen musst. Vgl. Hiob 31, 1. H. hat nach καταμάνθανε noch κακοσχόλως. Betrachte sie nicht genau, s. Vs. 8., um nicht zur Verführung gereizt zu werden. Da ἐπιτίμιον eben nur Strafe bedeutet, so lassen sich unter den Strafen derselben nur entweder die verstehen, die sie der Verführung wegen treffen (Wahl: cum mulcta ei imponitur), oder die in welche der Verführte ihretwegen fällt. Im letztern Sinne Syr. Ar.: ne ad duplicem ejus dotem damneris. Nach 5 Mos. 22, 19. musste der Verführer die Verführte heirathen und 50 Sekel für sie zahlen, das war allerdings wohl das Doppelte des gewöhnlichen Kaufpreises für eine Frau, s. Winer Bibl. Realwtb. 1. S. 297. Auf Vet. Lat. in decore ejus, worin Grot., was niemand ihm glauben wird, Uebersetzung des richtigen ψιμυθίοις, cerussa, Schminke findet, lässt sich nichts bauen. Wenn Gesner ἐπιτίμια partes honestiores et laude dignae, venustates bedeuten lässt, s. Thesaur. epist. Gesn. ed. Klotz II. p. 202. s., Schleusn. Linde κάλλος, so sind das freilich sprachliche Chimären, aber auch ich würde glauben, dass im Grundtexte dem Sinne nach so stand, wenn nicht der folgende Vs. bedenklich machte. Durch Emendation liesse sich sonst ἐπιθυμίοις herstellen, wofür etwa חֶמְדָּה stehen konnte. — Vs. 6. Vgl. Sprüchw. 5, 10. 6, 26. 29, 3. Erbe, Besitz. — Vs. 7. 8. Meide gemeine Buhlerei und überhaupt verführerische Schönheit. Vgl. Sprüchw. 7, 8. Gehe nicht auf Dirnen aus. — Vs. 8. Ὀφθαλμόν] ὀφθ. σου C. 106. 157. 254. Εὐμόρφου Vet. Lat. compta. Fremde Schönheit = Schönheit einer fremden, dir nicht gehörigen Frau. Ἐν] ἐν γὰρ H. 248. Co. Ἐκ] ἡ ἐκ C. Φιλία Vet. Lat. concupiscentia. Der Talmud Sanhedrin f. 100. führt als dem B. des Ben Sira entnommen an: הַמֵּלֵא עֵינֶיךָ מֵאִשָּׁה חֵן פֶּן תִּלָּכֵד בְּמַצּוּדָתָהּ (Vgl. Vs. 8. 4.) אַל תֵּט אֶצֶל בַּעֲלַת לְמִסְוֹךְ עִמּוֹ יַיִן וְשֵׁכָר: כִּי בְּחֹאַר אִשָּׁה יָפָה (Vgl. Vs 9.) רַבִּים חוֹשְׁחָתוּ: וְנֶצוּמִים כָּל־חֲרוּצֶיהָ: (Vgl. Vs. 8.). Man sieht, dass hiermit nicht Citate, sondern Referate nach unklarster Erinnerung gegeben sind. רַבִּים חָיוּ מְצֵעִי רוֹכֵל חַאֲרֻגִּילִים לְדַבֵּר עֶרְוָה (עֲבֵרָה) : בְּנִיצוֹץ בָּעֵיר גָּחֲלָה בְּכִלּוּב אֲלָא עוֹף כֵּן בָּתֵּיהֶם מְלֵאִים מִרְמָה: Wie die letzten Worte aus Jerem. 5, 27. entlehnt sind, so ist auch das Uebrige unserm Buche gänzlich fremd. — Vs. 9. Mache dir nichts mit einer verheiratheten Frau zu schaffen. Γυνὴ ὕπανδρος s. 41, 21. 4 Mos. 5, 29. Sprüchw. 6, 24. Sitze nicht mit ihr, habe keinen Umgang mit ihr, s. Ps. 26, 4, 5., überhaupt nicht. Das Besondere, Schlimmere folgt. Eingeschoben ist hier in H. 248. Co.: καὶ μὴ κατακλιθῇς ἐπ' ἀγκαλῶν (συμμετακλ. ἐπ' ἀγκῶνα Clem. Alex. Paed. 2, 7.) μετ' αὐτῆς, Vet. Lat. nec accumbas cum ea super cubitum, Luth.: und herze dich nicht mit ihr. Συμβολοκοπεῖν, das sich nur bei diesen Schriftstellern findet, heisst Pikenike, Schmausereien lieben, 18, 32. näml. zu geben, hier also dem Sinne nach schmausen (Vet. Lat. altercari); es steht συμβολοκοπῶν, συμβολοκόπος für זוֹלֵל Verschwender 5 Mos. 21, 20. und daraus als Citat Philo de temul. bald zu Anf., Theod. Sprüchw. 23, 20., Th. Aqu. Symm. 23, 21., Aqu. 28, 7. Schmause nicht mit ihr um nicht zum Liebesgenusse aufgereizt zu werden; vgl. Sprüchw.

7, 14. Terent. Eun. 4, 5. 6. sine Cerere et Libero friget Venus. Grot.: conjuncta sunt convivia et amores. Vetus poeta: quae sic casta manes, ut jam convivia visas. Ἐπ'] εἰς C. 254. Für πνεύματι geben Clem. Alex. Vet. Lat. Syr. Ar. αἵματι, was nichts als willkührliche Aenderung ist und Bretschn. nicht billigen durfte. Πνεῦμα ist hier nicht mens, intelligentia (Wahl), sondern Neigung, Leidenschaft, Gier, רוּחַ. Ὀλισθήσῃς] ὀλίσθῃς C. H. 55. 157. Co. Den Ehebrecher und die Ehebrecherin traf der Tod, s. 3 Mos. 20, 10. 5 Mos. 22, 22.; übrigens vgl. Sprüchw. 7, 26. 27.

Vs. 10. Ben-Sira ed. Drus. p. 18.: רְחִימָא קַדְמָאָה לֵית אַתְּ כָּפֵר בֵּהּ. Cic. de amic. 19. Ueber πρόσφατος s. Bleek zu Hebr. 10, 20. Ἔφισος] ἔπισος Alex.; ἐφ' ἴσης H.; ἐπ' ἴσης 248. Co.; vgl. 34, 27. Polyb. 3, 115. 1. ἔπισος ἦν ὁ κίνδυνος. Neuer Wein, neuer Freund; der Vergleichungspartikel bedurfte es nicht, sie fehlt ganz gut: beide sind noch gleich unbewährt, gährend, scharf, nicht lieblich. Ἐὰν] ἐὰν δὲ C. H. 106. 157. Chrysost. Πίεσαι s. Judith 12, 13. u. vgl. Winer Gramm. S. 81.

Vs. 11. 12. Vgl. Ps. 37, 1. 2. Sei nicht neidisch auf die δόξα, Vet. Lat. gloriam et opes, das Glück. Τί ἔσται] τίς (Alex.) ἐστὶν H. 23. 248. Co. — Ἐν εὐδοκίᾳ] ἐν εὐδοκίαις 23. 106. 254. 296. 307. 308.; εὐδοκίαις C. H. 157. 248. Co. Habe nicht an dem Wohlgefallen, woran die Gottlosen. Der Grund, weil sie nicht bis zum Tode, nicht immer glücklich sein, die Strafen nicht ausbleiben werden.

Vs. 13. Vgl. Sprüchw. 16, 17. 20, 2. Ἔχει ἐξουσίαν] ἐξ. ἔχ. H. 157. 248. Co. Κᾷν] καὶ ἐὰν 248. Co.; ἐὰν H. Sündige nicht, nämlich ihm gegenüber, in seinen Augen. Nach σου fügen H. 248. Co. παραχρῆμα zu. Πόλεων] πόλεως C. H. 23. 106. 248. 254. 307. Co. Chrys. Ohne Bild: deine Stellung bei ihm ist eine höchst gefährliche, lebensgefährlich.

Vs. 14—16. Vgl. 8, 17. Für τοὺς πλ., s. Grimm zu Weish. 13, 9., C. H. 248. 307. Co. τοῦ πλ. Suche sie zu erforschen, nämlich zu sehen ob sie weise, zur Berathung, zum Umgang tauglich für dich sind. Συμβουλεύου] βουλεύου Alex. H. 23. 155. 248. 296. Co., s. 37, 10. — Καὶ vor μετὰ συν. fehlt in C. Alex. 23. 106. 157. 248. 254. 307. Co. Πᾶσα] πᾶσα ἡ C. Alex. 55. 106. 157. 296. 308. Deine Erzählung, dein Gespräch sei in, bewege sich im, versetur in; nicht: sei gemäss, secundum. Und Einsichtige werden sich auch nur demgemäss unterreden.

Vs. 17. 18. Ἐν χειρὶ ist nicht einfach vermittelst, durch, צְיַד, sondern entweder: in der Hand, wenn es in der Hand der Künstler gewesen, also künstlich gearbeitet ist, oder besser: durch die Hand, wenn es durch die Hand von Künstlern, also künstlich gearbeitet ist. Gaab: manus, artificis scita operis tractatio; das liegt allerdings im Zusammenhange. Luther: das Werk lobt den Meister. Deutlicher für uns lautet der Spruch: wie das Kunstwerk aus der Hand der Künstler, die es verfertigt, erkannt und belobt wird, so der weise Regent aus seinem Worte, seiner Rede, wiefern sie sich eben als von einem Weisen kommend als weise giebt. Etwas lose steht hier der Spruch, doch darum ist an eine Umstellung Vs. 18. 17. (Bretschn.) nicht zu denken. Nach Vs. 14. 15. konnte der Verf. ja wohl auf ihn

kommen; nun weist Vs. 18. auf einen Missbrauch der Rede, 10, 1. aber schwebte wieder der weise Regent vor. — Vs. 18. Ist der Schwätzer gefährlich und so gefürchtet, so der Voreilige, Kecke (*προπετής* Sprüchw. 10, 14. אָוִיל, 13, 3 *πρ. χείλεσι* פֹּשֵׂק שְׂפָתָיו) in der Rede wegen seiner Unüberlegtheit ekelig und so gehasst. Drus. übersetzt: ישנא (Sprüchw. 29, 20.) נורא בעירו איש לשון ואץ ברבריו.

Cap. X — XI, 26. Der weise und unweise Regent, 10, 1—5. Vermessene Ueberhebung, Vs. 6—18. Gottesfurcht, Vs. 19—24. Warnung vor Unthätigkeit und doch Sichrühmen in der Noth, aber auch vor Selbstentwürdigung, Vs. 25—28. Weisheit bringt Ruhm und Würde auch dem Armen und Niedrigen, Vs. 29—11, 1. Nicht auf das Aeussere ist zu sehen, nicht des Aeussern darf man sich überheben, der Weg des Herrn ist wunderbar, Vs. 2—6. Warnung vor voreiligem Tadel und Reden und ungerechtem Streit, Vs. 7—9. Nicht durch Vielgeschäftigkeit kommt Wohlstand und Glück, das hängt vom Segen des Herrn ab, der Wohlstand wird nur den Frommen und oft plötzlich zu Theil. Ermunterung auf dem Pfade des Herrn treu auszuharren. Das Glück des Sünders ist unsicher, er kommt am Ende als solcher doch an den Tag, Vs. 10—26. — Die Glieder ordnen sich, zwar nicht durchgehends, zu je 6 zusammen, wenn der Verf. auch beim einzelnen Gegenstand länger verweilt.

Cap. X, 1—5. enthalten 12 (6 u. 6) Glieder. Wie der Regent so das Volk, doch liegt die Herrschaft in der Hand des Herrn, der die Geschicke zu lenken weiss. Richter, שֹׁפֵט, steht hier im weitern Sinne für Regent, s. Vs. 2. 23. 41, 18. Er wird in Zucht halten, *παιδεύσει* (*παιδεύει* H. 68. 248. Co. Ald.), יְיַסֵּר. *Τεταγμένη*] *τεταμένη* 248. Co. Uebrigens vgl. Sprüchw. 20, 8. — Vs 2. Qualis rex talis grex. Vgl. ausserdem z. B. Cic. epp. ad div. 1, 9. 4. Claudian. de IV cons. Honor. 299. componitur orbis regis ad exemplum, Sprüchw. 29, 12. Nach *λαοῦ* fehlt *αὐτοῦ* in H. 106. 157. 248. 254. Co. Vet. Lat., nach *οὕτως* fehlt *καὶ* in C. Alex. 106. 155. 307. — Vs. 3. H.: *πόλεις οἰκισθήσονται. Οἰκίζειν* steht eigentlich 38, 32., hier erbauen, bevölkern, in Wohlstand versetzen, vrgl. בָּנָה, Luther: gedeyhet. — Vs. 4. Vgl. Dan. 2, 21. Ein Trost; doch hängt eben auch hierbei Alles vom Herrn ab. Vor *ἐξουσία* geben den Art. *ἡ* Alex. H. 23. 55. 106. 155. 157. Co. Nicht ist *ἐξουσία* in das Concretum *ἐξουσίαν ἔχοντες* (Bretschn.) abzuschwächen; die Herrschaft überhaupt liegt in der Gewalt des Herrn. Vet. Lat. giebt *τὸν χρήσιμον* dem Sinne nach richtig utilem rectorem, Luther: einen tüchtigen Regenten, denn vom nützlichen, heilbringenden Herrscher, den der Herr zur rechten Zeit erweckt, erstehen lässt, ist die Rede. — Vs. 5. Die *σύνοδία*, s. 20, 8. 38, 13. 43, 26., *ἀνδρὸς* ist hier nicht allgemein zu fassen, sondern sie specialisirt sich durch den Zusammenhang. Des Mannes Glück, nämlich wiefern er zur Macht emporsteigt, liegt in des Herrn Hand. Hieraus ist zugleich ersichtlich, dass hier *γραμματεύς* nicht Schriftgelehrter (Drus. d. W.) bedeuten kann, wie es allerdings in der andern St. dieses B. 38, 24. steht, sondern praefectus populo, Vorsteher, Beamter, שֹׁטֵר, bedeuten muss, denn von weltlichen Herrn ist die Rede. Ehre, Ansehen verleiht einem solchen

eben nur Gott. Eine ambiguitas ist in *αὐτοῦ* nicht zu finden: si gloriam Dei intelligis, significatur populum in persona scribae Deum revereri; si gloriam scribae, docetur, scribam debito sibi a populis honore non defraudari (Houbigant). Das letztere ist die Meinung des Verfassers.

Vs. 6—18. bestehen aus 28 (4 mal 6 u. 4) Gliedern. Ueber übermüthige Erhebung und Vermessenheit, namentlich in Rücksicht auf Herrschende. Der Uebergang war damit gegeben, dass Gewaltthätigkeit und Uebermuth den Herrschenden am nächsten liegen. *Μηνιάσῃς*] *μηνίσῃς* C.** Alex. 23. 106. Co., s. 28, 7. und vgl. Lobeck ad Phrynich. p. 82. *Ἀδίκημα* ist Unrecht das einem widerfährt, s. 28, 2. Der Sprache zuwider erklärt man: nicht über jedes, aber es kann nur heissen: über kein, wie richtig M. J. H. Beckhaus Bemerkk. über den Gebrauch der apokr. B. des a. T., Dortmund und Leipzig 1808. 8. S. 52. Die starke Bedeutung des Verbums erwogen hat der Gedanke durchaus nichts Schroffes. Bei Unrecht verirrt man sich leicht im heftigen Zorn zu übereilter That, daher die Warnung im zweiten Gliede. *Ἐν ἔργοις ὕβρεως* kann weder für *ὕβρεως ἐν ἔργοις* i. e. nihil *ὕβρ.* quum agis (!) stehen (Wahl), noch per contumeliam (Drus.) oder dergleichen bedeuten, sondern ist, wie richtig Gaab, bei Werken der Gewaltthat, wenn solche gegen dich geschehen, aber freilich fasst Gaab albern das Vorhergehende: sei nicht unthätig. Vielmehr: und thue durchaus nichts, wenn Gewaltthat wider dich geübt wird, nämlich weil du so leidenschaftlich dich leicht versündigen möchtest. — Vs. 7. *Ἐξ ἀμφοτέρων* lässt sich schlechthin nicht auf *ὕβρις* und *ὑπερηφ.* zurückbeziehen (Camerar. Baduell. Drus. Linde), sondern nur auf *κύριος* und *ἄνθρωποι*. Richtig so Bretschn. Wahl, aber falsch erklären sie *ἐξ* ex judicio, secundum judicium. Grot.: scriptum puto fuisse *εἰς ἀμφοτέρους*. Er fühlte das Richtige. Ich kann die Uebers. nur daraus erklären, dass מ mit ל verwechselt wurde, wenn nicht etwa doch אָשַׁם מִן eine Schuld auf sich laden von Seiten jemandes gesagt wurde, wie denn Jerem. 51, 5. sich אָשַׁם מִן findet. Unglücklich Gaab De locis — p. 21. וּמִשְּׁנֵיהֶם יֵאָשֵׁם רָשָׁע et ab utrisque punietur malus. *Πλημμελήσει* nämlich *ὑπερηφανία*, *ὑπερήφανος*. *Πλημμελήσει ἄδικα*] *πλ. ἀδικίαν* C.; *πλ. ἀδικία* Alex. 23. 55. 106. und mehrere Hdschrr.; *πλημμέλεια ἀδικίας* H. 248. Co. — Vs. 8. Ueberhaupt Ungerechtigkeit, Uebermuth und Geldgier, auri sacra fames, bringt die Herrschaft von einem Volke zum andern; es sind die sündigen Leidenschaften die den Fremden zur Eroberung treiben und die im Innern herrschend verderben. Indessen wird dem Verf. hier nur Ersteres im Sinne gelegen haben. Uebermuth; er denkt gleich an das Höchste: woher der Wechsel der Herrschaft als aus ihm, und natürlich auch aus Geldgier und überhaupt Ungerechtigkeit, der man fröhnt. *Χρήματα*] *χρ. δόλια* 248. Co. An das Ende dieses Vs. gehört der Zusatz: *φιλαργύρου μὲν γὰρ οὐδὲν ἀνομώτερον, οὗτος γὰρ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ἔκπρακτον ποιεῖ* (Vet. Lat. venalem habet, vielmehr war zu übersetzen occidit). Er steht freilich nach *σποδός* Vs. 9. in H. Co. Vet. Lat., und also wohl auch in 106. 248., hat sich aber nur verschoben. Chrysost. hom. 81. in Mtth.

26. citirt φυλ. μὲν οὐδὲν ἀτιμότερον, aber das Folgende ὁ γὰρ τοιοῦτος καὶ ἑαυτὸν ἀποδίδοται κτλ. sind seine Worte. Da ἔκπρακτον nicht undeutlich zugleich mit Anspielung auf die andere Bedeutung eintreiben (ἐκπράσσεσθαι ἀργύριον) gebraucht zu sein scheint, so liegt die Vermuthung nicht eben fern, dass der Zusatz Reminiscenz aus einem Komiker sei, der etwa gesagt haben mag: φιλαργύρου γὰρ οὐδέν ἐστ' ἀνομώτερον· | ψυχὴν ἑαυτοῦ δ' οὗτος ἔκπρακτον ποιεῖ.

Vs. 9—11. Mit Erde und Asche, s. 17, 27. 1 Mos. 18, 27., wird der Mensch als hinfälliger, armseliger bezeichnet, vgl. 1 Mos. 3, 19., dem als solchem Ueberhebung am wenigsten zusteht. Das Folgende soll diesen Widerspruch noch näher zu Gemüthe führen, aber es nichts weniger als plan. Die alten Ueberss. geben ganz willkührlich ein quid pro quo. Vet. Lat.: Quid superbit terra et cinis? — (s. zu Vs. 8.) quoniam in vita sua projecit intima sua. Omnis potentatus brevis vita. Languor prolixior gravat medicum. Brevem languorem praecidit medicus: sic et rex hodie est et cras morietur. Syr. Ar.: Cur superbiat pulvis ac cinis, cujus latera dum vivit vermes perrepunt? cujus intestina secturus est medicus? qui hodie gradietur et cras morietur? Ζωῇ] ξ. αὐτοῦ 106. 248. Co. Vet. Lat. Orig. in Ezech. hom. 9, 2. Ἔῤῥιψα] ἔῤῥιψαν Alex. 157. 248. Co.; Vet. Lat. Orig. projecit. Subject ist κύριος, dem im Schwunge des Gedankens die Worte zugeschrieben werden. Für ἐνδόσθια stand קִרְבּ, für ῥίπτειν doch חִשְׁלִיךְ und diess lässt sich nur für concutere fassen: beim Leben habe ich sein, des armseligen Menschen, Inneres, den innern Organismus umgestürzt, erschüttert. Die Folge wird sofort angegeben. Σκώπτει] κόπτει 157. 248. Co.; ἐκκόπτει 55. 254. Für ἰατρός will Hitzig zum Dan. S. 142. ἰατρόν lesen; der Nominativ könnte gar wohl Uebersetzungsfehler sein, doch will er mir dem Sinne nach treffender und der Anlage des Sätzchens entsprechender erscheinen. Ἀῤῥώστημα ist nicht gerade Krankheit, sondern Schwäche, Kränklichkeit. Also: die Folge, eine lange Kränklichkeit, der Arzt scherzt, hält sie für unbedeutend, da plötzlich Tod; heute König, in aller menschlichen Herrlichkeit, morgen todt. Vs. 11. begründet nun weiter der Contrast in Vs. 9. durch Hinweisung auf das was den Menschen nach dem Tode trifft. So gefasst lässt sich Vs. 10. als allgemeinen Satz nehmen, der freilich nicht immer, aber doch auch nicht gerade selten seine Anwendung findet. Dass dabei Höchstgestellte vorschwebten lag im Zusammenhange und in der Sache selbst. Indessen schon frühzeitig wie es scheint glaubte man durch βασιλεύς, μακρὸν ἀῤῥώστημα und ἐνδόσθια veranlasst, hier einen ganz besondern Fall berücksichtigt und so bezog man die Worte auf Antiochus Epiphanes, vgl. 1 Makk. 6, 8. 9. 2, 63. 2 Makk. 9, 9. Wenn wegen dieser Beziehung Bretschn. Vs. 10. als ein altes Einschiebsel verwerfen wollte, so ist wahr, dass nach Tilgung von Vs. 10. nichts zu fehlen scheint, aber für unächt kann ich den Vs. schon darum nicht halten, weil er sich zu entschieden als übersetzt darstellt. Dazu entscheidet für die Aechtheit auch der Gliederbau. Möglich ist nun, wenn auch sehr unwahrscheinlich, dass der Verf. den Tod des Antiochus Epiphanes erlebte, aber was in aller Welt

weist denn auf diesen speciell hin? Und was sollte überhaupt eine solche, jedenfalls dunkle und beiläufige Beziehung, da nach dem Tode des Feindes eine sehr directe am Platze war? — Zu Vs. 11. vgl. Jes. 14, 11. *Κληρονομήσει* er wird erben, zum Besitz, zur Speise zufallen; anders 19, 3. Unter *θηρία* versteht Bretschn. die Schakals, die nächtlich auf Leichname ausgehen, die aber doch schwerlich hier und zwischen *ἑρπετά* und *σκώληκες* ihren Platz haben. Es können auch damit nur Würmer gemeint sein, und wenigstens die griech. Aerzte gebrauchen so *θηρία*: im Hebr. mochte das allgemeine חַיָּה stehen. Nach *σκώληκας* hat H. noch *σὺν σήψει*.

Vs. 12. 13. *Ἀνθρώπου ἀφισταμένου*] *ἀποστῆναι* H., Vet. Lat. apostatare. *Ἀρχὴ* ist nicht fastigium (Grot.), sondern Anfang. Der Anfang der Hoffarth ist, tritt ein wenn —. Denn der Anfang der Hoffarth ist die Sünde, die Hoffarth tritt ein, wenn die Sünde da ist, die eben wesentlich Abfall von Gott ist, vgl. Weish. 14, 27.; nicht: ist Sünde (de Wette, Bretschn.: ergo jam fons superbiae est pravus, est peccatum.). Albern ist die Aenderung *ὅτι ἀ. ἁμαρτίας ὑπερηφανία* in 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. Chrysost. *Αὐτῆς* nämlich *ἁμαρτίας*, nicht *ὑπερηφανίας* (Bretschn.): wer sie ergreift und festhält, חֹזֵק. *Ἐξομβρήσει*] *ἐξομβρίσει* H., s. zu 1, 17.; *ἐξυβρίσει* 248. Co. *Βδέλυγμα* Greuelhaftes, gottlos Vermessenes, als Ausdruck der *ὑπερηφανία*. Unüberlegt ist zugesetzt in H. 106. 248. Co. Vet. Lat.: *καὶ καταστραφήσεται εἰς τέλος*. Die Strafe folgt erst. *Παραδοξάζειν*, הִפְלִיא, s. 5 Mos. 28, 59., wunderbar, ausserordentlich machen sowohl der Erwartung als der Grösse nach. *Εἰς τέλος*, s. Judith 14, 13. und Grimm zu 2 Makk. 8, 29. *Αὐτούς*, sie, die Sündigen und Hoffärthigen.

Vs. 14—18. Zu Vs. 14. vgl. 1 Sam. 2, 7. 8. Luk. 1, 52. *Ἀρχόντων*] *ἀ. ὑπερηφάνων* H., Vet. Lat. ducum superborum. Als Interpretament richtig, denn es sind *ἄρχοντες* gemeint, die sich überheben. Zugesetzt ist nach *αὐτῶν* in 248. Co. *ἔνδοθεν*, in H. *ἐν δόξῃ*. — Vs. 15. Vgl. Ps. 44, 3. Die Wurzeln der Völker ausreissen, sie bis auf die Wurzeln, gänzlich vertilgen. *Ἐθνῶν*] *ἐ. ὑπερηφάνων* H. 23. 106. 248. Co. Vet. Lat. Wieder liegt im Zusammenhange, dass übermüthige *ἔθνη* zu verstehen sind. *Ἐξέτιλεν ὁ*] *ἐξεῖλε* H. 106. 248. Co., Vet. Lat. arefecit. *Ταπ. ἀντ' αὐτῶν*] *ἀντ' α. ἐν δόξῃ ταπ.* 248. Co. (H.). — Vs. 16. *Ὁ* fehlt in 248. Co. Zu *θεμ. τῆς γῆς*, s. 16, 17. Sprüchw. 8, 29. und vgl. Winer Bibl. Realwtb. 1. S. 339. f. — Vs. 17. *Ἐξήρανεν* יִבֵּשׁ, חֹרֶב; *αὐτῶν* geht auf *χῶραι* und *ἐξ* steht partitive. Correctur dafür ist: *ἐξῆρεν* (H. 23. 248. Co.) *αὐτοὺς* (*αὐτὰς* und so auch nach *ἀπώλ.* C.) Alex. C. 106. 155. und einige Hdschrr. *Αὐτοὺς*, sie, die Leute darin als Uebermüthige, s. Vs. 13. *Κατακ. τὸ μνημόσ.* s. 38, 23. 5 Mos. 32, 26. Es gilt dem Hebräer nach einem natürlichen Gefühle für die herbste Strafe, dass sogar sein Andenken von der Erde genommen werde. — Vs. 18. Die *ὑπερηφανία* ist personificirt, s. 40, 1. 7, 15. Sie ist nicht geschaffen, bestimmt für die Menschen, dass sie sie haben sollen; falsch Wahl: *ἔκτισται* natura inditum est. Parallel der *ὑπερηφ.* steht *ὀργὴ θυμοῦ* der über-

müthige, gottlose Wuthausbruch. Zu *γεννήματα* vgl. Grimm zu 1 Makk. S. 24.

Vs. 19—XI, 6. enthalten 40 Glieder, die zerfallen in 14 (6. 8.) 14 (4. 4. 6.) 12 (6. 6.). Zunächst Vs. 19—24., der Mensch ist je nach seinem Verhältnisse zu Gott geehrt oder ungeehrt. *Σπέρμα*, זֶרַע, Geschlecht, Stamm. Statt Vs. 19. geben 248. Co. (H. dem Vs. 19. vorausschickend): *σπέρμα ἀσφαλείας οἱ φοβούμενοι κύριον, καὶ ἔντιμον φύτευμα οἱ ἀγαπῶντες αὐτόν. σπέρμα ἀτιμίας οἱ μὴ προσέχοντες τῷ νόμῳ, σπέρμα πλανήσεως οἱ παραβαίνοντες ἐντολάς.* — Vs. 20. Die Glieder sind dem Sinne nach vergleichend aufzufassen: wie in der Mitte von Brüdern, Volksgenossen, geehrt ist ihr Führer, so sind geehrt —. In 106. 248. Co. folgt der Zusatz: *προσλήψεως* (nicht *πρὸ λήξεως* 248. Co., oder *προλήψεως* 106., vgl. Varr. zu 19, 18. 21, 11.) *ἀρχὴ φόβος κυρίου, ἐκβολῆς δὲ ἀρχὴ* (nicht *ἐκβολὴ δὲ ἀρχῆς* 248. Co.) *σκληρυσμὸς καὶ ὑπερηφανία.* — Vs. 21. C.: *πλ. κ. ἔνδ., πτωχὸς καὶ πένης.* Ihr Ruhm, dessen sie sich allein rühmen können ist Gottesfurcht; alle sonstigen menschlichen Verhältnisse sind indifferent. Daraus resultiren die folgenden Sätze. — Vs. 22. In *συνετός*, מַשְׂכִּיל, liegt zugleich der Begriff der Frömmigkeit. Zu *ἄνδρα ἀμ.* bemerkt Drus. richtig: virum divitem intellige. Nam talis honoratur a vulgo propter divitias suas. Es ergiebt sich diess aus dem Gegensatze, also: einen Sünder, näml. wenn er auch reich ist. *Καθήκει*] *καθῆκεν* C. Alex. 23. 55. 106. und mehrere Hdschrr. — Vs. 23. Vgl. 40, 26. 27. Sinn: wenn auch die äusserlich Mächtigen geehrt werden, so ist doch keiner von ihnen grösser dem eigentlichen, innern Werthe nach als der Gottesfürchtige. C.: *μεγιστὰς*, vgl. Lobeck ad Phryn. p. 197. H. 248. Co.: *μεγιστᾶνες κ. κριταὶ κ. δυνάσται δοξασθήσονται, κ. ὁ. ἐστὶν τις αὐτῶν* —. C. Alex.: *τῶν φοβουμένων.* — Vs. 24. Vgl. Sprüchw. 17, 2. *Σοφῷ*] *συνετῷ* H. 23. 106. 248. 307. Co., vgl. Vs. 22. Im Zusammenhange liegt, dass der Sclave mit der Weisheit auch die Frömmigkeit verbindet. Der verständige Mann wird nicht murren, näml. über das scheinbare Missverhältniss, dass dem Sclaven Freie dienen, weil es eben nur scheinbar, die Sache selbst ganz in der Ordnung ist. Der Zusatz *παιδευόμενος* nach *γογγύσει* in H. 248. Co. Syr. Ar., Vet. Lat. correptus, ist ungehörig, der *παιδεία* bedarf es da beim *ἐπιστήμων* nicht.

Vs. 25—XI, 1. Zusammengehörig ist zunächst Vs. 25. 26. Der eben erwähnte *οἰκέτης σοφός* mochte auf den Gedanken führen. Schon richtig Vatabl. Baduell.: ne caussas nectas quominus agas opus tuum, nicht wohl andere, wie Grot. Bretschn.: noli sapientior tibi videri quam qui ipse negotia tua peragas. Grüble, klügle nicht dein Werk zu thun, ohne dabei selbst zum Werke zu kommen. Es ist die Art die Faulheit zu bemänteln, vgl. Pred. 7, 16. LXX. Die Folge ist Bedrängniss, und die Art solcher Leute sich für unschuldig zu halten, sich noch zu rühmen dessen was sie gethan und dass sie doch in der Noth sind. — Vs. 26. Also sei thätig. Hesiod. Op. et D. 309. *ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος.* Der gewöhnliche Text ist unzulässig. Blosse Correcturen sind: *κρείσσων γὰρ* 248. 254. Co.; *ὁ ἐργαζ.* und *ὁ δοξαζ.* H. 248. Co.; *ἄρτου* H. 106. 155. 248. Co.; da-

gegen ist auf den ersten Blick sehr scheinbar *ἐργαζ. καὶ περισσεύων ἐν πᾶσιν ἢ δοξαζ.* H. 23. 248. Co. Vet. Lat. Syr. Da jedoch den Zusatz Alex. 106. 157. 296. zwar auch haben, aber daneben *ἢ περιπατῶν* festhalten, endlich *ἢ* vor *δοξαζ.* in C. Alex. 55. 106. 155. 157. 296. fehlt, so ist *κ. περισσεύων* deutlich ein blosser Zusatz, *ἢ* aber aus Versehen vor *δοξαζ.* gekommen. Es steht *περιπατῶν*, מִתְהַלֵּךְ, im üblen Sinne: ein nichtsthuend Herumgehender und dieser wird mit dem Particip. *δοξαζόμενος* näher bezeichnet: der sich rühmt und doch nichts zu beissen hat. Zum Sinne vgl. Sprüchw. 12, 9. — Vs. 27. 28. Anderseits entwürdige dich auch nicht, halt dich auch nicht zu gering. H. 248. Co.: *ἐν πραΰτητί σου.* In Demuth, עֲנָוָה, nicht übermüthig. Deine Seele, dein ich. Falsch Drus.: honorificat qui ei necessaria subministrat; vielmehr durch Achtung. Sodann falsch de Wette: verschaffe, *δὸς*: vielmehr gieb, zolle. *Κατὰ τὴν ἀξίαν α.* s. 38, 17. — Vs. 28. Das Gegentheil wird Niemand in der Ordnung finden. Das *ἁμαρτ. εἰς τ. ψυχὴν α.* besteht hier nicht im subtrahere sibi necessaria (Drus.), oder vitae periculum temere incurrere (Bretschn.), sondern darin, dass man sich zu tief stellt, seine Würde nicht festhält. Es ist das *ἀτιμάζειν* des zweiten Gliedes. Sein Leben, das er führt; es ist *ζωή* dem Sinne nach *ψυχή*.

Vs. 29—XI, 1. Die Weisheit, nicht Reichthum verschafft den wahren Ruhm. Nicht gehörig überlegt wollte Grot., dem Houbigant zustimmt, *πλούσιος ἀδοξήσεται*, Gaab gar *πλ. ἀδοξάζεται* ändern, denn es wird ja hier ein Erfahrungssatz gegeben, der mit der Wendung in Vs. 30. durchaus besteht, dagegen nach jener Aenderung der Erfahrung widerspräche. Geehrt wird wohl der Arme und der Reiche, nur aus verschiedenen Gründen. Wie wird sich nun wohl das Verhältniss herausstellen (Vs. 30.), wenn dem geehrten Armen der Reichthum, dem nichtgeehrten Reichen, was ja freilich auch vorkommt, die Armuth zur Seite tritt? Jener wird viel mehr in Ehren, dieser in Unehren sein. Gar verkehrt änderten C. 23. 296. Syr. Ar.: *ἄδοξος ἐν πτωχείᾳ κ. ἐν πλούτῳ π.* Für *ὁ δὲ δοξαζόμενος* C. Alex. 106. 157. 248. 296. 307. Co. *ὁ δεδοξασμένος. Ποσαχῶς* näml. *δοξασθήσεται* und dann *ποσ.* näml. *ἄδοξος ἔσται.* Ueber das *καὶ* in Fragen s. Winer Gramm. S. 387. — Cap. XI, 1. *Ἀνυψ. κεφ.* s. Vs. 13. 38, 3. Ps. 3, 4. Sie macht, dass er es hoch trägt, geehrt ist. *Ἀνύψωσε κεφαλὴν*] *ἀνυψώσει κεφαλὴν αὐτοῦ* C. Alex. H. 55. 106. 248. Co. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat. Syr. Ar., was unbedenklich das Ursprüngliche ist. Im Talmud wird citirt: סַלְסְלֶהָ וּתְרוֹמְמֶךָ וּבֵין נְגִידִים תּוֹשִׁיבֶךָ׃. Die beiden ersten Worte sind aus Sprüchwörter 4, 8. entlehnt.

Vs. 2—6. Nicht nach äusserer Schönheit oder Hässlichkeit urtheile über den Menschen, vgl. 1 Sam. 16, 7. *Ἀνήρ* ist nicht nomen sexus (Drus.). Für *αἰνέσεις* wird gewiss mit C. Alex. 157. 248. 296. 307. Co. Vet. Lat. *αἰνέσῃς* zu schreiben sein, indessen vgl. Matthiae Ausf. griech. Gramm. 2. S. 972. Syr. Ar. geben *ἐν ὁράσει α.* dem Sinne nach richtig durch aspectu foedum. — Vs. 3. Auch das äusserlich scheinbar Unbedeutendste kann innerlich ausgezeichnetster Güte sein. Major in exiguo regnavit corpore virtus und andrerseits:

nulla in tam magno corpore mica salis. *Μέλισσα*] ἡ μέλ. C. H. 55. 106. 157. 248. Co. Chrys. 'Αρχὴ רֹאשׁ, s. Hohl. 4, 14. Ezech. 27, 22., רֵאשִׁית, s. Am. 6, 6. Heisst's ja doch sprichwörtlich dulce ut mel. — Vs. 4. In deinem Glücke, wenn du in schönen Kleidern und Glanz und Herrlichkeit bist, überhebe dich nicht, denn nach dem wunderbaren, verborgenen Wirken Gottes tritt ein Wechsel des Schicksals gar leicht ein; die Strafe der Ueberhebung möchte nicht ausbleiben. *Κυρίου*] κυρ. ἐστὶ H. 248. Co. 'Εν fehlt in Alex. 23. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. — Vs. 5. Vgl. Ps. 113, 7. 8. Sie sassen auf dem Boden als Gestürzte. 'Ανυποψίητος Vet. Lat. insuspicabilis. Dagegen erlangte, trug der die Krone, an den man nicht dachte, der nicht in den Sinn kam.

Vs. 7—26. Es sind 48 Glieder, die in 6. 12. (6. 6.) 12. (6. 6.) und 18. (6. 6. 6.) zerfallen. Zuerst einige einzelne Erinnerungen. Baduell.: certa criminis cognitio accusationem debet praecedere. 'Ανεξέταστον μὴ κόλαζε μηδένα. Πρὶν] πρὶν ἤ C. Alex. H. 23. 55. 157. 248. 254. 307. Co.; H. hat nach μέμψῃ noch δι' ἀκοῆς. — Vs. 8. Vgl. Sprüchw. 18, 13. Höre erst aus, recht, bevor du antwortest. Πρὶν ἤ] πρὶν Alex. H. 23. 155. 296. Im Talmud wird citirt: מִשְׁלֵי שְׁקָלְתִּי מִכֹּל הַבְּחוּר־מְאֹזְנַיִם וְלֹא מָצָאתִי כָּל מַעֲבִין חָתוּן חַדֵּר בְּבֵית־חָמִיו וְכָל מְחַתֵּן אַרְחָ מְכַנִּיס אוֹרְחִ; וְכָל מְאוֹרַחַ מְשִׁיב וְדָבָר בְּמַחֲרִם יִשְׁמָע: Man erkennt leicht dass hiermit ein einfacher Spruch in einer gesuchten Zusammenstellung verwendet wurde. — Μὴ παρεμβάλλου nicht wohl: ne interjicias te (Wahl), sondern: schalte, streue nicht etwas ein, falle nicht in die Rede, Luth.: lass die Leute zuvor ausreden. H. 248. Co.: μὴ παρέμβαλλε ῥῆμα, Vet. Lat. ne adjicias loqui. — Vs. 9. Χρεία fehlt in C. Alex. 23. 248. 296. 307. Co., Vet. Lat. quae te non molestat, und es sieht allerdings ganz wie ein Zusatz aus. Denn nicht wohl wird die Klugheitsregel gegeben, nicht um etwas zu streiten dessen man nicht bedarf, sondern die Warnung ist, nicht ungerecht zu streiten um etwas das einem nicht zukommt. Danach denn weiter im zweiten Gliede, sich am ungerechten Richterspruche nicht zu betheiligen. Beim Gericht, Richten der Sünder, wenn Sünder richten, also falsch und ungerecht.

Vs. 10—13. Beschäftige dich nicht mit vielerlei, πολλά. Die Rede geht gegen die πολυπραγμοσύνη, negotiositas (Gellius), die vielem athemlos nachjagt, sei kein ardelio, s. Martial. 2, 7. „Nam multae res distrahunt ingenium humanum, ut simul omnibus agendis et curandis par esse non possit.“ Drus. Ἐὰν πληθ.] ἐὰν γὰρ πλ. H. 55. 248. und einige Hdschrr., Co. Falsch Vet. Lat. Drus. Bretschn. de Wette: אם תרבה, si auxeris opes, cf. Prov. 13, 11. 22, 16., vielmehr nach dem Zusammenhange nothwendig: πληθ. nämlich τὰς πράξεις σου, wenn du dich mit Vielem abgiebst, dir mancherley vornimmst (Luth.), wirst du nicht unschuldig, nicht recht erkannt werden, s. 16, 11., wiefern du eben dabei fehlst. Und wenn du nachjagst, nämlich vielen Dingen, wirst du sie nicht ergreifen, erreichen, s. 27, 8. und Fritzsche zu Röm. 9, 30., und wenn du auch davon läufst, wirst du nicht entkommen, d. i. ohne Bild, du wirst wenn du auch dann willst nicht schadlos davonkommen. — Vs. 11—13. Es

hängt nicht vom eignen Streben, sondern von höherer Macht ab sein Ziel zu erreichen, vgl. Pred. 9, 11. Ps. 127, 1. 2. Sprüchw. 10, 22. Mancher eben in dieser Vielgeschäftigkeit arbeitet und mühet sich ab und ist eilig, *σπεύδων*, s. zu 2, 2., näml. reich zu werden, Luth.: und eilet zum Reichthum, vgl. Sprüchw. 11, 24., 21, 5., und um so mehr hat er Mangel. Für *τόσῳ*, s. 13, 9., 55. 248. und einige Hdschrr., Co. *τοσούτῳ*. — Dem vielgeschäftig Eifrigen tritt der Träge, *νωθρός*, nicht infirmus (Bretschn.), entgegen. Schlecht ist er natürlich nicht, sondern in seiner Trägheit lässt er eben nur die Dinge gehen, wie sie gehen. Ungehörig fehlt *καὶ* vor *προσδεόμ.* in Alex. H. 23. 55. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. Vet. Lat. Es ist einer träge und so der Hülfe bedürftig, also im Mangel. Indem *ὑστερῶν ἰσχύϊ* dem *νωθρός* parallel steht liegt darin, dass ihm nicht sowohl die Kraft an sich, als vielmehr die persönliche Energie abgeht. *Πτωχ. περισσεύει*] *πτ. περισσεύων* 55. 106. 155. 157.; *περισσεύων πτ.* 248. 253. Co. Vet. Lat. In der Zusammenstellung beider Worte liegt ein Oxymoron, er hat Ueberfluss, ist reich an Armuth. — *Οἱ ὀφθαλμοὶ κυρ. ἐπέβλεψαν*] (ό 307.) *ὀφθαλμὸς κ. ἐπέβλεψεν* H. 248. 307. Co. Vet. Lat. Ueber *ἐπιβλ. τινὶ εἰς* s. zu Zus. zu Esth. 3, 8. *Εἰς ἀγαθὰ* לְטוֹבָה, s. Am. 9, 4. Jerem. 14, 11. — *Ἀνώρθωσεν* näml. *κύριος*. — Nach *κεφ. αὐτοῦ* haben H. 248. 253. Co. den Zusatz *ἀπὸ συντριβῆς*. — Für *ἀπεθαύμασαν*, s. 40, 7. 47, 17., C**. H. 106. 248. Co. *ἐθαύμ.* Nach *πολλοί* haben 23. 248. 253. Co. noch *θεωρήσαντες*, Vet. Lat. et honoraverunt deum.

Vs. 14—18. wird nach dem Vorhergehenden treffend bemerkt, dass Reichthum und Armuth vom Herrn komme, der ein Gott der Frommen sei. Gutes und Schlimmes, *κακά*, nicht: Böses (Dähne a. a. O. 2. S. 129.), denn vom moralisch Bösen ist hier lediglich keine Rede. Sehr ungehörig und abseits sich verlierend ist nach diesem Vs. der Zusatz in H. 23. 106. 248. 253. Co. Vet. Lat. Syr. Ar.: *σοφία καὶ ἐπιστήμη καὶ γνῶσις νόμου παρὰ κυρίου* (*ἐστὶν*), *ἀγάπησις καὶ ὁδοὶ καλῶν ἔργων παρ' αὐτοῦ εἰσιν* (al. *ἐστιν*). *πλάνη καὶ σκότος ἁμαρτωλοῖς συνέκτισται* (vgl. zu 1, 12.), *τοῖς δὲ γαυριῶσιν ἐπὶ κακίᾳ συγγηρᾷ κακά* (al. *κακία*). — Vs. 15. Gabe, *δόσις*, ist hier im Zusammenhange Reichthum. Dieser verbleibt den Frommen, wird ihnen nicht entrissen. Sein Wohlgefallen wird guten Fortgang haben, also den glücklich machen an dem er Wohlgefallen hat. 248. Co.: *εὐοδοῖ εἰς τ. αἰῶνα.* — Vs. 16. 17. Es giebt Reiche von wegen der Aufmerksamkeit, *προσοχή*, nämlich auf Besitz, diesen zu mehren, vgl. attentus ad rem familiarem. Das Wort *σφιγγία* findet sich nur hier, aber vgl. *σφίγγειν* zusammenziehen, zusammenpressen. Dafür giebt 106.: *σκνηφείας*, vgl. *κνιπεία*, *κνιπός*, *κνιφός*, *σκνιπός*, *σκνιφός*. Die Bedeutung von *σφιγγία* wie *σκνιφεία* ist Knickerei. Zu schwach für *ἀπὸ πρ. κ. σφ.* Vet. Lat. parce agendo. *Αὕτη* geht nicht auf das Vorhergehende (Gaab), sondern ohne Frage auf das Folgende, Vs. 17. Der Theil, das Loos, *μερίς*, חֵלֶק, seines Lohnes, das ihm als Lohn zufällt. *Μερὶς τοῦ*] *μ. αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ* H. 23. 248. 253. Co. Zu Vs. 17. vgl. 34, 3. Luk. 12, 16. ff. Hiob 27, 16. ff. Ich habe Ruhe gefunden, näml. durch den Reichthum, den ich mir gewünscht und ruhelos erworben habe. *Φάγωμαι*] *φάγομαι* H. 106. 157. 296. 307. Ald.

Ueber den Conjunctiv s. Winer Gramm. S. 70. Und nun will ich essen, geniessen, nicht mehr kargen. *Ἐκ τ. ἀγ. μου*] *ἀπὸ τ. ἀγ. μ. ἀδιαλείπτως* H. 106. 248. Co. Ueber *καὶ* im Nachsatze s. 13, 6. und zu Judith 5, 20. *Τίς* welche, eine wie kurze. *Παρελεύσεται*] *παρελ. αὐτὸν* H. 248. 253. Co. — Vs. 18. Ermunterung treu an Gott zu halten und sein Werk zu thun. *Διαθήκη* ist nicht עֵדוּת, חֹק, Lebensart, Berufsgeschäfte (Baduell. Schleusn. Bretschn.), sondern Bund, und hier zwar nicht den man mit andern (Linde), sondern den man Jahve geschlossen. In diesem stehen, vgl. 44, 12. 1 Makk. 2, 20., ist = *διατηρεῖν*, *φυλάσσεσθαι τ. διαθ.*, also den rechten Weg den Jahve vorgeschrieben innehalten. Luth.: bleibe in Gottes Wort. Zu *ὁμιλεῖν* Umgang haben, verkehren vgl. Sprüchw. 23, 30. *Ἐν αὐτῇ*] *ἐν αὐτῷ* 248. 307. Co.

Vs. 19–26. Lass dich nicht irren, wenn's dem Sünder gut, dem Frommen schlecht geht. Gott kann schnell die Dinge ändern, und am Ende erst und in den Kindern erkennt man, was der Mann war. — Staune nicht bei den Werken des Sünders, wiefern sie nämlich gelingen, glücklich von Statten gehen. *Πίστευε τῷ*] *πίστ. δὲ τῷ* H. 296. 307.; *πίστ. δὲ* Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. — Zu *διὰ τάχους ἐξάπινα* vgl. Joel 4, 4. und Zusammensetzungen wie לְפֶתַע פִּתְאֹם Jes. 29, 5. Glossem ist keines von beiden (Bretschn.). — Vs. 20. Vgl. Sprüchw. 10, 22. Der Segen des Herrn besteht im Lohne des Frommen, der dem Frommen wird, und plötzlich kommt er. Es lässt aufsprossen, *ἀναθάλλει*, s. 1, 16., näml. der Herr, seinen Segen, der eben im Gefolge Glück hat. *Αὐτοῦ* auf den Frommen zu beziehen (Drus. Bretschn. de Wette) ist vertract. — Vs. 21. Dem Zusammenhange nach scheint es mir unzweideutig zu sein, dass hier nicht ein Befriedigter (so z. B. Bretschn.): was brauche ich weiter? eingeführt wird, sondern ein Unbefriedigter, Verzweifelnder, der nichts Gutes mehr erwarten zu dürfen vermeint. Demnach ist *χρεία* nicht Bedürfniss, sondern Nutzen, Vortheil, etwa יִתְרוֹן. Luth.: was hilft michs? *Χρεία*] *χρ. ἀρεσκείας* H. 248. Co. *Τίνα*] *τίνι* 157. 248. Co. *Μου*] *μοι* H. 23. 248. 253. 307. Co. — Vs. 22. Drus.: est hominis nimium sibi fidentis in prosperitate, ac si nulla rerum vicissitudo esset. *Αὐτάρκη μ. ἐ.* s. 5, 1. Nach *ἐστὶ* haben H. 106. 248. Co. noch: *καὶ πολλά μοι ἃ ἔχω. Κακωθήσομαι* Vet. Lat. pessimabor. 248. Co. setzen zu *ἐν ζωῇ*. — Vs. 23. Vgl. 18, 24. 25. Ein locus communis, der die angeführten entgegengesetzten Stimmungen erklärt: es geht so, im Glück gedenkt man nicht des Unglückes, im Unglück nicht des Glückes, hier im Zusammenhange, näml. dass es kommen kann. Allerdings begründet *ὅτι* Vs. 24. *μὴ εἴπῃς* Vs. 21. 22. und Vs. 23. ist ein zwischengeschobener Gedanke, der aber darum noch nicht von fremder Hand herzurühren braucht (Bretschn.). Houbigant wollte Vs. 24. an Vs. 21. anreihen. *Ἀμνησία κακῶν*] *ἀμνησικακία* 106. Die Form *ἀμνησία* steht hier wie's scheint ohne Var., vgl. Weish. 14, 26. Gregor. Nyss. citirt als *τῆς σοφίας ἀπόφθεγμα* hom. in Pasch.: *ἐν ἡμέρᾳ εὐφροσύνης ἀμνηστία κακῶν* und als Spruch des weisen Salomon hom. in nat. Christi: *ἐν ἡμέρᾳ ἑορτῆς ἀμνηστία πρέπει κακῶν*. — Vs. 24. Der Herr vergilt wohl noch bei dem Tode einem jeden nach Ver-

dienst. Ἔναντι] ἐν ὀφθαλμοῖς Alex. 55. 254., s. Vs. 19. Τὰς ὁδούς] τὰ ἔργα 248. Co. – Vs. 25. Unrichtig fasst Bretschn. ὥρα als Todesstunde, es bezeichnet einen sehr kurzen Zeitraum, etwa רֶגַע, s. 12, 15.; Drangsal kürzester Zeit macht das Wohlleben vergessen und gleicht so den scheinbaren Zwiespalt zwischen Sünder und glücklich aus: wie denn beim Ende des Menschen seine Werke an den Tag treten, es aus seiner Lage erkannt wird, ob er Sünder war oder Gott wohlgefällig lebte. Das Wort ἐπιλησμονή findet sich noch Jak. 1, 25. — Vs. 26. Zum ersten Gedanken vgl. Sophocl. Trach. 1. ff. Λόγος μέν ἐστ' ἀρχαῖος ἀνθρώπων φανείς, | ὡς οὐκ ὄν αἰῶν' ἐκμάθοις βροτῶν, πρὶν ἄν | θάνοι τις, οὔτ' εἰ χρηστός, οὔτ' εἰ τῳ κακός. Oedip. Rex am Schluss. Herod. 1, 32. Stob. serm. 103. Ovid. Metam. 3, 135. ff., zum zweiten s. oben 4, 16. und 41, 5–7. Nach dieser jüdischen Anschauung erhält denn freilich das nemo ante mortem beatus einen tiefen, bedeutenden Sinn. Da man weiter nach einer einem guten Theile nach berechtigten Beobachtung Schuld oder Unschuld der Aeltern in ihren Folgen auf das Schicksal der Kinder ausdehnte und damit zum letzten Gliede der Theodicee aufstieg – denn eine Vergeltung im Jenseits kennt der Vf. nicht, s. 14, 16. — so bildet hier das zweite Glied den treffendsten Schluss. Es ist daher ein schlechthin nichtiger Gedanke in κ. ἐν τέκνοις αὐτοῦ einen Uebersetzungsfehler zu finden, indem ובאחריתו gestanden hätte und καὶ ἐν τέλει αὐτοῦ (Bendtsen p. 29.), oder in posteriori parte dierum i. e. posteritate (Linde) hätte übersetzt werden sollen.

Vs. 27–XII, 18. Warnung sich schlimme Leute nicht zu nahe kommen zu lassen, Vs. 27–32. Wohlzuthun ist nur dem Frommen, XII, 1–7. Warnung dem Feinde nie zu trauen, Vs. 8–18. — Dieser Abschnitt enthält 60 Glieder, die sich in 12. (6. 6.) 18. (3 × 6.) und 30. (5 × 6.) theilen. Dass die behandelten Gedanken sich nahe liegen bedarf kaum der Bemerkung.

Vs. 27–32. Nicht jeden Menschen führe in dein Haus, näml. als Hausfreund, s. Vs. 32., prüfe erst und mache Unterschiede, denn es giebt Listige, die auf sehr verschiedene Weise dir nachstellen, dein Wohlwollen zu deinem Schaden missbrauchen möchten. Talmud Sanhedrin fol. 100. מצא רבים מתוך ביתך ולא הכל תביא ביתך ! Es wird diess als Citat aus dem Buche des Ben-Sira gegeben, entspricht aber unserer St. nur zur Hälfte. Δολίου] διαβόλου 106. 248. Co. — Vs. 28. u. 30. hält Bretschn. für späteres Einschiebsel; gewiss irrig, denn in den vorliegenden Gedankenkreis passen sie durchaus. Nicht minder spricht für sie der Gliederbau. Der Uebermüthige ist der übermüthige Sünder, Vs. 30. ἄνθρ. ἁμαρτωλός, Vs. 31. κακοῦργος, hier nach Vs. 27. als listiger Nachsteller gefasst, der verderben will. Repphühner wurden zur Jagd abgerichtet um andere zu locken, vrgl. Aristot. hist. anim. 9, 8. Aelian. de nat. anim. 4, 16. Κάρταλλος ist ein späteres diesem Schriftstellerkreise zugehöriges Wort, nach Suid. κόφινος ὀξὺς τὰ κάτω, vgl. auch Hesych. Es steht für טֶנֶא 5 Mos. 26, 2. 4., דוד 2 Kön. 10, 7., סַלְסִלּוֹת Jerem. 6, 9. und bedeutet hier also eine Art Vogelbauer. Drus.: Lexicon chald. Munsteri קרטל canistrum. In Aruch reperio קרטליתא: canistrum in lingua Graeca (vulgari credo)

Cartili, et barbare s. Italice Cartilia dicitur. Wie ein solches Repphuhn anlockt, verführt sich fangen zu lassen, so verlockt zum Falle der übermüthige Sünder. Letzteres besagt das zweite Glied unter Anwendung eines andern Bildes noch ausdrücklicher. Vor *κατάσκοπος*, מְרַגֵּל, fehlt *ὁ* in H. 23. 106. 248. Co. *Ἐπιβλέπειν τι* ist hier nicht cum voluptate videre, delectari aspectu (Gaab Wahl), sondern auf etwas sehen es zu bewirken, wie oben Vs. 12. *εἰς. Ἐπιβλέπει*] *ἐπιβὰς ἐπὶ* 248. Co. — Vs. 29. erklärt wie der Mensch hinterlistig eben nur auf Verderben ausgeht, indem er sogar das Gute jemandes es zum Bösen verkehrend in seinem Interesse benutzt. *Αἱρετοῖς*] *αἱρετικοῖς* H. 248. Co. *Αἱρετόν*, נִבְחָר, das Vortreffliche was jemand hat. *Μῶμος* מוּם. — Vs. 30. fasst eine andere Seite auf. Zunächst ein Bild, ex scintilla incendium, vgl. Jak. 3, 5. *Πληθύνεται*, רָבָה, näml. an Feuer. Für *πυρὸς* geben 248. Co. *μικρᾶς* (!!), Vet. Lat. una (*μιᾶς*). Ohne Bild: aus einer kleinen Ursache eine grosse Wirkung. Diess ist nach dem zweiten Gliede auf den Sünder anzuwenden: so stellt nach, verfolgt dieser leicht aus geringfügiger Ursache bis zum Blute, zum Blutvergiessen — Vs. 31. *Τεκταίνει*] *τεκταίνεται* H. 106. 248. 307. Co., vgl. 27, 22. — H. 248. Co.: *μήποτε δῷ σοι μῶμον εἰς τ. αἰ.* — Vs. 32. Der Imperativ *ἐνοίκισον* steht permissive, vgl. Cic. de rep. 2, 28. imperti etiam populo potestatis aliquid —, non satiaris eum libertate —. Liv. 3, 68. haerete affixi concionibus et in foro vivite; sequitur vos necessitas militandi, quam fugitis. und Winer Gramm. S. 278. Der *ἀλλότριος* ist nicht gerade Feind (Bretschn.), sondern Fremder der als solcher nicht in dein Haus gehört und sein Interesse verfolgen wird. Er wird dich, deine Stellung verkehren durch Zerwürfnisse. *Ταραχαῖς*] *ταραχῇ* H. 23. 248. 253. Co., Vet. Lat. in turbine. *Ἰδίων* fasst man gewöhnlich neutral für bona, aber es ist doch wohl besser mit Gaab als Masculinum zu nehmen; er wird dich deinen Leuten, Angehörigen entfremden. H. 248. Co.: *ἐκ τῶν.*

Cap. XII, 1—7. Ennius: benefacta male locata, malefacta arbitror. Siehst du zu wem du wohlthuest, also thuest du dem wohl der es verdient, so —. *Ἀγαθά* Wohlthaten, s. Vs. 3. 5. 20, 15. 18, 14. Röm. 12, 21. Philem. 14. — Vs. 2. Vor *ὑψίστου* haben Alex. 23. 55. 248. und viele Hdschrr. den Artikel *τοῦ*. — Vs. 3. Theognis 105. f. *δειλοῖς εὖ ἔρδοντι ματαιοτάτη χάρις ἐστίν· | ἶσον καὶ σπείρειν πόντον ἁλὸς πολιῆς.* *Ἔστιν*] *ἔσται* Alex. 23. H. 248. und mehrere Hdschrr. Es giebt nicht Wohlthaten für, sie gehören nicht für, non conferenda in (Linde), nicht: es sind nicht gut, bene collocata, näml. beneficia tua (Bretschn.), oder: nihil profutura (Linde). *Ἐνδελεχ.*, s. 9, 4., *εἰς κακὰ* zum Bösen, Böses zu thun, der also ein Bösewicht ist. Daran knüpft sich contextgemäss das Speciellere: und dem der nicht Wohlthätigkeit übt. Wider den Sprachgebrauch will Bretschn. *χαρίζεσθαι* für gratiam referre factis fassen, Houbigant erklären tribuere benevolentiam. — Vs. 4. Vor *ἁμ.* fehlt *τοῦ* in H. 106. 248. 307. Co., s. zu Vs. 7. — Vs. 5. Vor *ταπ.* fehlt *τῷ* in Alex. 55. H. 248. und vielen Hdschrr. Die Worte *ἐμπόδιον* — bis Ende von Vs. 7. hält Bretschn. für einen spätern Zusatz; allein er durfte

weder daran Anstoss nehmen dass sich in Vs. 7. Vs. 5. bis auf ein Wort wiederholt, noch weniger irgend etwas auf das Gewirr in Vet. Lat. Syr. Ar. geben. Der Vf. begründet seine Warnung und wiederholt sie dann schliesslich mit Nachdruck. Nach der Anlage dieses Abschnittes können wir dieser 8 Glieder lediglich nicht entrathen. Halte ab (*ἐμπόδ.*, etwa מָנַע) die Brode, den Lebensunterhalt, näml. als Geschenk, von ihm (*αὐτοῦ*, dafür 23. 248. Co. *σου*). Der Grund: er könnte dich so leicht in seine Gewalt bekommen, denn dann geht dir's schlimm. *Διπλάσια* doppelte als sonst, also viele, vgl. 26, 1. 1 Tim. 5, 17. Offb. Joh. 18, 6. *Εὑρήσεις*] *εὑρήσει σοι* 248. Co. und mit dem Zusatz *κρυφίως* H. 253. Drus.: forte nepos scripsit: *εὑρήσει σε*. Gewiss nicht. *Ποιήσῃς*] *ποιῇς* H. 23. 248. Co. Ald. Das Citat im Talmud: טַב לְבִישָׁא לָא תַּעֲבִיד וּבִישָׁא לָא מְטֵי לָךְ, vgl. Prov. Ben-Sirae ed. Drus. p. 8., ist nur als freie Reminiscenz anzusehen. — Vs. 6. begründet die Warnung weiter damit, dass auch dem Höchsten die Sünder zuwider sind. Am Ende ist in H. 106. 248. 253. Co. zugesetzt: *φυλάσσει* (*συνθλάσσει* H.) *δὲ αὐτοὺς εἰς ἡμέραν ἐκδικήσεως αὐτῶν* (*κραταιάν* H. 253.). — Vs. 7. Vor *ἁμαρτ.* fehlt *τοῦ* in Alex. 106. 248. 307. Co.

Vs. 8–18. Vgl. 6, 7. ff. *Ἐκδικηθήσεται*] *ἐκβληθήσεται* 155. 248. Co. (Alex.), *ἐπιγνωσθήσεται* 106. 253., Vet. Lat. agnoscetur, *ἐκφανήσεται* H. Willkührliche Aenderungen; der Uebers. gab *ἐκδικηθ.*, was nicht ejicietur, wie Lamb. Bos Prolegom. aus Ezech. 19, 12. LXX. fälschlich folgert, sondern nur punietur, s. 23, 21., bedeuten kann: er wird es nicht, wiefern er keinen Anlass dazu giebt, sich so lange als Freund zeigt. Eine weitere Frage freilich ist, ob die Uebers. richtig war; es kann יִנָּקֵם, oder יִפָּקֵד, was aber nicht: vermisst werden (Gaab) bedeutete, oder auch יִשָּׁפֵט gestanden haben. F. Böttcher Aehrenlese S. 101. emendirt *ἐκδηλωθήσεται*, was ich nicht für richtig ansehen kann. Im Glück, *ἐν ἀγαθοῖς*, s. Vs. 9. 6, 10. 13, 25., näml. des andern, dem er sich als Freund giebt. Dagegen wird im Unglück der Feind als solcher sich nicht verbergen, sondern an den Tag treten. — Zu Vs. 9. vgl. Sprüchw. 19, 4. 7. — Vs. 10. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 230. *ἐχθροῖς ἀπιστῶν οὐ ποτ' ἂν πάθοις βλάβην.* | *λόγον παρ' ἐχθροῦ μή ποθ' ἡγήσῃ φίλον.* Traue ihm nie, unter keinen Umständen, wie er sich auch stellen mag, s. das Folgende. Denn wie das Erz rostet, mit Rost überzogen wird, *ἰοῦται*, Vet. Lat. aeruginat, so seine Schlechtigkeit, hier als Feindschaft, so verhält es sich mit dieser. Im Bilde liegt nach Vs. 11. unzweifelhaft, wie schon richtig Baduell., animum inimici malevolentia perfusum aut obfuscatum esse, quamvis id dissimulet atque occultet. Unrichtig Wahl (nach Grot.): uti aerugo semper redit, si vel maxime ferrum purgaveris, ita malitia ejus semper redit vel renovatur, auf (nach Bretschn.): uti ferrum semper ex se gignit aeruginem, ita malitia ejus semper nova mala parit. — Vs. 11. Vgl. Sprüchw. 26, 24. ff. Wenn er sich demüthig zeigt, s. 3, 18., und gebückt geht, s. 19, 23., siehe darin List, er will dich so fangen. *Ἐπίστησον τ. ψυχήν σ.*, שִׁית לֵב, hab Acht. Für *φύλαξαι* wird als Var. aus Vat. beigebracht *φύλαξε*! Das Resultat dieser Vorsicht wird sein, dass du erkennst,

wie der Mensch immer noch der alte, schlechte ist und er sich vergeblich anders gestellt hat. Diess wird bildlich gegeben. Die Spiegel waren aus polirtem Metall, um rein in sie zu sehen waren sie abzuwischen, zu glätten. Und du wirst so ihm, in Beziehung auf ihn sein wie einer der einen Spiegel abgewischt hat, ohne Bild, du wirst sein Inneres, seine Bosheit blossgelegt, sichtbar gemacht haben und du wirst erkennen, dass er nicht bis zu Ende, für immer rostig gemacht, mit Rost überzogen hat, ohne Bild, dass er nicht für immer den Falschen gespielt hat. Das an sich gesuchte Bild *κατίωσε*, in das man sich nicht finden konnte und wofür Bretschn. gar *κακοῖ σε* schreiben wollte, war durch das Bild in Vs. 10. gegeben. Houbigant glaubte die Negation *οὐκ* streichen zu müssen: aeruginem in eo, quasi in ferro, esse perpetuam; allein so würde nicht *εἰς τέλος* gebraucht sein. Nach F. Böttcher Aehrenlese S. 101. stand bloss: *ὅτι οὐκ εἰς τέλος*, בי לא לנצח, dass es nicht ganz rein (gelang), *εἰς τέλ.* sc. *ἐκμέμακται*: eine Meinung, die wir ihm füglich allein überlassen. — Vs. 12. Hüte dich ihn dir nicht zu nahe zu stellen, dass er dich nicht stürzt und an deine Stelle tritt. *Παρὰ σεαυτὸν*] *π. σεαυτῷ* Alex. 55. H. 248. und mehrere Hdschrr. Neben dich, dir nahe, zu nahe, er möchte es benutzen, sich in deine Stellung, *τόπον*, bringen. *Μὴ ἀνατρέψας σε*] *μήποτε καταστρέψας σε* 248. Co., *μήποτε καταστρέψῃ σε καὶ* H., vgl. Vs. 16. — Zur Rechten jemandes, neben jemandem in höchster Ehre sitzen. Nach *τ. καθέδραν σου*, s. 7, 4., fügen H. 106. 248. Co. *λαβεῖν* zu. *Ἐπ' ἐσχάτῳ*] *ἐπ' ἐσχάτων* Alex. 55. H. 248. und mehrere Hdschrr., vgl. 13, 7. Am Ende, zuletzt, wenn er seinen Zweck erreicht hat, wirst du erkennen meine Worte, nämlich als wahre, dass meine Warnung Grund hatte. Du wirst Trauer und Schmerz empfinden, *κατανυγήσῃ*, s. 14, 1. 20, 20. 47, 20. und zu Sus. 10., über meine Worte, dass du sie nicht geachtet, nach ihnen nicht gehandelt hast. In 68. Ald. folgt hier der ungehörige Zusatz: *μὴ δεσμεύσεις δὶς ἁμαρτίαν, ἐν γὰρ μιᾷ οὐκ ἀθωωθήσῃ*, s. zu 7, 8. — Vs. 13. f. *Ἐπαοιδός*, poetische Form, dann auch von spätern Prosaisten gebraucht für *ἐπῳδός*, s. Lobeck ad Phrynich. p. 243., Zauberer, hier Schlangenbeschwörer, Schlangenbändiger. Man sieht aus dieser St. dass diese Kunst nicht immer glücklich gehandhabt wurde. Nach *προσάγοντας* brauchte H. nicht *ἑαυτοῖς* hinzuzufügen, s. Tob. 6, 14. Vet. Lat. qui appropiant. Luth. hat nach *θηρίοις* den Zusatz: und von ihnen zerrissen wird. Dem Zusammenhange nach ist ein derartiger Zusatz allerdings hinzuzudenken. Wer? niemand. Ohne Bild: niemand wird den bemitleiden, der mit Gefährlichen umgeht und so geschädigt wird. Die Anwendung hier folgt: *οὕτως*, näml. *οὐδεὶς ἐλεήσει*, den der herzugeht zum sündigen Manne, sich mit ihm einlässt, und sich vermischt mit ihm bei seinen Sünden, sich an dessen Sünden betheiligt. — Vs. 15. *Ὥραν*, eine sehr kurze Zeit, s. 11, 25., Luth.: eine Weile, wird er, der Sünder, bei dir bleiben und nicht wird er dauern, aushalten *ἐὰν ἐκκλίνῃς*. Drus.: si in calamitatem aliquam incideris, Luth.: wenn du strauchelst, de Wette: wenn du wankest, Bretschn. Wahl: sc. *ἐκ τῶν ἀγαθῶν σου*, si de statu tuo prospero deturbaris: Alles wider den

Sprachgebrauch. Es stand סור oder תפנ; wenn du abbiegest, ablenkest, näml. von ihm, dich von ihm zurückziehst, s. 22, 11., oder vom eingeschlagenen Pfade. *Διαμενεῖ*] *διαμ. ἐν στάσει δικαίᾳ* 248. 253. Co. (23.). *Καρτερήσῃ*] *καρτ. ἀπὸ ἀδικίας* 23. 253. — Vs. 16. Aeusserlich trägt er die Maske des theilnehmendsten Freundes, innerlich ist er ein Todfeind. *Γλυκαίνειν* steht nicht intransitiv: süss sein (Wahl), sondern transitiv: süss machen, hier nämlich seine Worte, s. 27, 23. 47, 9. Vet. Lat. indulcat. In 68. Ald. folgt nach *ἐχθρὸς* der Zusatz: *καὶ πολλὰ ψιθυρίσει* (vgl. Vs. 18.) *καὶ ἐρεῖ σοι καλὰ λέγων*. *Βόθρος* Grube, Grab, s. 27, 26. — Mit seinen Augen wird weinen der Feind (*ὁ ἐχθρὸς* fehlt in H. 248. 253. Co. Ald. Vet. Lat. Syr. Ar.) als Theilnehmender, aber es sind Crocodilsthränen, denn gelegentlich wird er nicht gesättigt werden vom Blute, nämlich von deinem, selbst dann wird er nicht genug haben wenn dein Blut geflossen ist. — Vs. 17. *Ἂν*] *ἐὰν* Alex. H. 248. und einige Hdschrr. *Ἐκεῖ πρότ. σου*] *πρότ. σ. ἐκεῖ* C. H. 55. 248. und einige Hdschrr. Unüberlegt verwirft Bretschn. *πρότερόν σου* als unächt. Dort wo das Unglück dich trifft wird er früher sein als du selbst, also scheinbar der Theinehmendste sein der sofort auf dem Platze ist. Die Kehrseite folgt. *Ὡς βοηθῶν*] *ὡς ἄνθρωπος β.* 248. Co. Als scheinbar Helfender, einen solchen vorstellend, s. 13, 12. und Fritzsche zum Römerbr. 2. S. 360. Das Compositum *ὑποσχάζειν* findet sich nur hier; es heisst *σχάζειν* ritzen, dann bildlich hemmen, aufhalten: im *ὑπό* liegt hier das Heimliche, Tückische. Dem Sinne nach ist also *ὑποσχάζειν πτέρναν τινός* entsprechend dem *πτερνίζειν τινά*, s. Jerem. 9, 4., supplantare aliquem, jemandem ein Bein stellen um ihn zum Falle zu bringen. Von der Aenderung *ὑποσκελίσει* (Houbigant) ist gänzlich abzusehen. — Vs. 18. Nun in deinem Unglücke wird er sich ganz in seiner wahren, diabolischen Gestalt zeigen. Das Kopfschütteln ist Gestus des Spottes, s. 13, 7. Hiob 16, 4., woran sich das stärkere mit den Händen klatschen (Luth. verfehlt: in die Faust lachen) schliesst als Ausdruck grösster Schadenfreude, s. Nahum 3, 19. *Κιν. τ. κεφ. α.*] *τ. κεφ. α. κιν.* C. Alex. H. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., von denen einige noch *ἐπί σοι* hinzufügen, vgl. 13, 7. Nach *χερσὶν* fehlt *αὐτοῦ* in H. 23. 248. 253. 307. Co. Vet. Lat. *Διαψιθυρίσει*] *διαψιθυριεῖ* 23. 106. 248. Co., *ψιθυρίσει* C. 55. 254. Er wird viel Böses über dich zischeln, flüstern, in welcher Form sich gerade das Bösartige, Tückische seines Charakters offenbart, und sein Antlitz verändern, s. 13, 24., eine andere Miene annehmen, nun die des Feindes.

Cap. XIII—XIV, 19. Warnung vor dem Umgange mit Mächtigern, Reichen, 13, 1–8., und den Mächtigen nicht zu nahe zu kommen, Vs. 9–13. Gleich und gleich gehört zusammen, nicht arm und reich, Vs. 14–19.; anders wird der Reiche, anders der Arme gehalten, Vs. 20–22. Gut ist der Reichthum ohne Sünde, wie es bei dem Menschen darauf ankommt sich vor der Sünde zu wahren, Vs. 23–14, 2. Nicht gut ist der Reichthum für den Habsüchtigen und Neidischen, Vs. 3–10. Ermunterung nach Massgabe der Habe sich und andern in diesem flüchtigen Leben wohlzuthun, Vs. 11–19. — Ein in sich wohl geordneter Abschnitt; er enthält 102 Glieder, die

in 22. (3 × 6. und 4.) 12. (6. 6.) 12. (6. 6.) 10. (6. 4.) 10. (6. 4.) 16. (6. 6. 4.) und 20. (6. 6. 8.) sich theilen.

Cap. XIII, 1. 2. *Μολυνθ.*] *μολ. ἐν αὐτῇ* 248. Co., Vet. Lat. ab ea. Vor *κοιν.* fehlt *ὁ* in H. 248. Co. In der sprichwörtlichen Redensart liegt überhaupt: wer sich mit Unreinem abgiebt, wird unrein; hier findet sie speciell ihre Anwendung auf den Umgang mit Hochmüthigen, der eben auch hochmüthig macht, vgl. 1 Korr. 15, 33. Die Begriffe *ὑπερήφανος*, *ἰσχυρότερος*, *πλουσιώτερος* decken sich in der Regel, daher nun die Warnung Vs. 2., nur von einem andern Gesichtspunkte aus: es ist gefährlich für deine Existenz. Eine Last *ὑπέρ σε* über dich, die für dich zu schwer, lade nicht auf; worauf das Bild zu beziehen ist, besagen die folgenden Worte. *Ἄρῃς*] *ἄρ. ἐν ζωῇ σου* H. 248. Co. Nach *πλουσιωτέρῳ* geben noch *σου* Alex. H. 248. 254. 307. Co. Vet. Lat. — Mit einem Bilde wird gegeben, dass der Schwächere und Aermere dabei zu Grunde geht. *Χύτρα* קְדֵרָה, Vet. Lat. cacabus (*κάκαβος*), Kochtopf, dagegen ist *ὁ λέβης*, Vet. Lat. olla, der Kessel von Erz. *Αὕτη—αὕτη*, זֶה—זֶה, aber statt des zweiten *αὕτη* war griechisch *ἐκείνη* zu gebrauchen, denn klar ist, dass das erste *αὕτη* nicht auf *χύτρα* (Drus. Wahl), sondern auf *λέβης* zu beziehen ist. Dabei hat sich freilich der Uebers. rücksichtlich des Genus eine Ungenauigkeit oder vielmehr einen Fehler zu schulden kommen lassen. Der Kessel wird anstossen. Houbigant will *αὐτῇ* und *αὕτη* schreiben. Dem Genus wäre so geholfen, aber wie diess dem Grundtext sicher nicht entsprach, so hätte der Uebers. in dieser Weise nachher nicht *αὕτη* gebraucht. Uebrigens vgl. Plaut. Aulul. 2, 2. 49. ff.

Vs. 3—8. Juven. 3, 299. Libertas pauperis haec est: | Pulsatus rogat et pugnis concisus adorat, | Ut liceat paucis cum dentibus inde reverti. Für *αὐτὸς προσενεβριμήσατο*, er brummt (Luther: trotzt) noch dazu, ist noch dazu unwillig, als ob ihm was Böses geschehen wäre, H. 248. Co. *αὐτοῦ προσδεηθήσονται.* Der Arme leidet Unrecht, *ἠδίκηται*, 248. Co.: *ἠδίκησε*, und wird noch dazu bitten, als ob er Böses gethan hätte. *Προσδεηθ.*] *προσαπειληθήσεται* H. 248. Co. — Vs. 4. Wenn du nützlich bist, nämlich ihm, ihm Nutzen bringst, näml. durch deinen Wohlstand. *Ἐργᾶται* ist contrahirte Form aus *ἐργάσεται*, s. 3 Mos. 25, 40. 4 Mos. 8, 25. 26. Jerem. 22, 13. 27, 11. 34, 14. Hiob 33, 29. und vrgl. *ἐργᾷ* 1 Mos. 4, 12. 29, 27. 2 Mos. 20, 9. 34, 21. 5 Mos. 5, 13. 15, 19., *ἐργῶνται* Jerem. 30, 8. 9. Ez. 48, 19., Buttmann Ausf. griech. Sprachl. 1. S. 391. *Ἐργάζ. ἔν τινι*, עָבַד בְּ, durch Jemanden arbeiten, ihm Arbeit auferlegen, s. 30, 13. 34. und vgl. z. B. Jerem. 22, 13., hier also Jemanden benutzen (Vet. Lat. assumet te, Luth.: braucht er deiner), nicht: sich in der Nähe Jemandes zu thun machen (!Wahl), auch nicht: für Jemanden arbeiten, seine Freundschaft zu erlangen, oder: zu Jemandes Besten (Bretschn.). Wenn du Mangel hast, s. 26, 19., arm bist, ihm nicht nützen kannst, nulli usui es. *Καταλείψει*] *καταθλίψει* H. 248. Co., aber s. Vs. 7. — Vs. 5. *Ἐὰν*] *καὶ ἐὰν* 248. Co. Wenn du hast, vermögend bist, s. 14, 11., wird er mit dir leben, gesellschaftlich, dich benutzend, und dich ausleeren, ausbeuteln, s.

Vs. 7., und er, er selbst wird keine Mühe, keinen Schmerz haben, sich nicht grämen, nicht wohl: und er selbst wird nicht arbeiten. Uebrigens vgl. Tract. Aboth 2, 4. bei Gutmann S. 67. — Vs. 6. beginnt der Nachsatz mit *καὶ ἀποπλ.*, s. 11, 17. Er wird dich verführen, näml. ihm zu deinem Schaden zu helfen (Luther: kann er dich fein äffen), und zu dem Ende dich (*σοι*, s. 4 Esr. 4, 31., gewöhnlicher *σε*) anlachen, freundlich mit dir thun, s. Vs. 12., nicht: dich auslachen (! Wahl), und dir (eitle) Hoffnung machen (Luther: verheisset dir viel). Das verba dare (Bretschn. Wahl) liegt im Zusammenhange. Was brauchst du? ich will schon helfen; er wird also alles Mögliche vorspiegeln. — Vs. 7. Er wird dich beschämen durch seine Speisen, wiefern er dich öfter einladet, um dich zu gewinnen. *Ἐν* vor *τ. βρώμ.* fehlt in H. 248. Co. *Ἀποκενώσῃ*] *ἀποκενώσει* Alex. H. 157. 248. Co. Ald. Bis er dich ausgeleert, ausgebeutelt hat, näml. dadurch, dass du ihm borgst, nicht: dadurch dass du wieder glänzende Gastmahle giebst (Grot. Bretschn.). *Δὶς ἢ τρὶς* wiederholt, s. Hiob 33, 29. und z. B. Plat. Phileb. p. 60. A., vrgl. *ἅπαξ καὶ δίς* Nehem. 13, 20. Es ist nicht mit *βρώμασιν* (Grot. Houbig.), sondern mit *ἀποκενώσῃ* zu verbinden. *Ἐπ' ἐσχάτῳ*] *ἐπ' ἐσχάτων* 23. 106. 248. 254. 296. Co. Er wird dich darüber verspotten, dass du dich hast fangen lassen. *Μετὰ ταῦτα*] *καὶ μ. τ.* H. 248. Co. Vet. Lat. Später, wenn du selbst in Noth bist, wird er dich im Stich lassen und dich noch höhnen. — Vs. 8. Schliesslich die Warnung sich vor solcher Verführung und Demüthigung in Acht zu nehmen. *Ἐν εὐφρ. σου* in, bei deiner Freude, wenn du glücklich bist, nicht: cum epula das laetandi et amicitiae significandae causa (Bretschn.); per convivii hilaritatem (Houbig.). Nahe liegt die Versuchung *εὐφρ.* in *ἀφροσύνῃ* umzuändern, vgl. Vet. Lat., aber richtig wäre es nicht. *Ἀποκλαν.*] *ἀποπλ. τῇ διανοίᾳ* (*σου* 106.) H. 23. 106. 248. Co. *Καὶ μὴ*] *κ. οὐ μὴ* H. *Εὐφρ. σ.*] *εὐφρ. καρδίας σ.* H. 23. 248. 253. Co., vgl. 30, 22. 50, 23.

Vs. 9—13. Wenn dich ein Mächtiger herbeiruft, um öfter mit dir zu verkehren (Luther: zu sich ziehen), so zieh dich zurück. *Τόσῳ*] *τοσούτῳ* H. (106.) 248. Co., s. zu 11, 11. Am Schlusse des Vs. wird in 248. 253. Co. *πλεονάζων* zugefügt. — Vs. 10. Falle nicht ein, überfalle nicht, Luther: dränge dich nicht selbst zu ihm. Es liegt darin das rücksichtslose, unüberlegte und häufige Erscheinen im Gegensatze des Sichfernhaltens. Nach *ἔμπιπτε* fehlt *ἵνα* in Alex. C. H., nach *ἀπωσθῇς* ist *ἀκρίτως* in H. 106. 248. Co. zugefügt. Drus.: Cognatum est Alexandri responsum, quo monebat ita principes accedendos esse ut ad ignem accedimus: a quo, inquit, si procul abfueris, frigebis, si propius accesseris, te combures. — Vs. 11. Halt nicht darauf, ziele nicht darauf, *μὴ ἔσεχε.* Das Verbum *ἰσηγορεῖσθαι* (*εἰσηγ.*, was gewöhnlich hier steht, ist gar kein Wort und blosser Fehler) ist ein späteres und heisst gleich, wie mit seines Gleichen, frei, offen sprechen; über *ἰσηγορία* s. die Commentatoren zu Thom. Mag. *Πίστευε*] *πιστεύσῃς* H. 55. 248. 254. Co. Seinen mehrern, vielen (*πλείοσι*, s. 16, 15. 51, 3. Tob. 7, 8. Br. Jer. 13. und zu Sus. zu Esth. 2, 2.) Worten, die er spricht, um aus dir herauszulocken. — Vs. 12. begründet das *μὴ πίστευε κτλ.*, denn aus,

mit seinem vielen Geplauder, dadurch dass er viel spricht, wird er dich versuchen, dich vertraulicher, offener zu machen suchen. Gaab: suspicamur in exemplo hebraico extitisse מְרֻבֶּה דְּבָרִים, interpretem vero falso legisse מְרֻבֶּה־חֻדָּרִים. *Ἐξετάσει*] *ἐξ. σε* C. Alex. 55. 68. 155. und einige Hdschrr., *ἐξ. τὰ κρυπτά σου* H. 23. 106. 248. 253. Co. Vet. Lat. Das Erstere kann leicht das Ursprüngliche sein, Letzteres ist gute Glosse. Vertract zieht Bretschn. *ἀνελεήμων* noch zum Vorhergehenden, worauf dann aber *ὁ μὴ συντ. λ.* als zu voller Nachschlag gänzlich unbequem erscheint, zu geschweigen, dass so ein Glied mangeln würde. Deutlich beginnt mit *ἀνελ.* ein neues Sätzchen: Ohne Erbarmen ist er, der die Worte nicht bewahrt, verschweigt, nicht wohl: promissis non stat (Bretschn. Wahl). *Φείσηται*] *φείσεται* H. 307. Co. Ald. *Κακώσεως*] *κακ. σου* 248. Co. — Vs. 13. Bewahre, *συντήρησον*, nämlich dich, etwa חַשֵּׁמֶר. *Σφοδρῶς*] *σφ. τοῦ ἀκούειν* 106. 248. Co. Vet. Lat. Mit Jemandem wandeln, umgehen, zu thun haben, s. Sprüchw. 13, 20. Hiob 31, 5., hier bildlich mit seinem Falle, Gemeinschaft mit ihm haben, ihm nahe sein. *Πτῶσις* ist personificirt und steht nicht für auctor interitus (Bretschn.). In 106. 248. 253. Co. Vet. Lat. folgt der Zusatz: *ἀκούων ταῦτα* (*αὐτὰ*) *ἐν ὕπνῳ* (*ὕπνοις*) *σου γρηγόρησον* (*καὶ γρηγορήσεις*). *πάσῃ ζωῇ* (*σου*) *ἀγάπα τὸν κύριον καὶ ἐπικαλοῦ αὐτὸν εἰς σωτηρίαν* (*ἐν σωτηρίᾳ*) *σου.*

Vs. 14—19. Die nächsten Vs. stellen überleitend den Hauptgedanken durch Analogieen ins Licht, dass zwischen Reichen und Armen, als sich Unähnlichen, keine Freundschaft, nur Feindschaft bestehe. Die allgemeinen Gedanken gelten natürlich wie auch sonst nur *ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον.* Zu Vs. 14. vgl. 27, 9. Aristot. eth. Nic. 8, 1. Similis simili gaudet; *τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φίλον.* Nach *ἄνθρωπος* haben 248. Co. wieder *ἀγαπᾷ.* — Vs. 15. Graculus graculo assidet. Versammelt sich, *συνάγεται*, hat Gemeinschaft. Uebrigens vgl. Tract. Baba Kama fol. 92. כל עוף למינו ישכון ובן אדם לדומה לו; und dazu Gutmann S. 68. — Vs. 16. Horat. epod. 4, 1. Lupis et agnis quanta sortito obtigit, | Tecum mihi discordia est. Mtth. 10, 16. und dazu Schöttgen. So, wie der Wolf mit dem Lamme keine Gemeinschaft hat, der Sünder mit dem Frommen! — Vs. 17. Vgl. Plaut. Aulul. 3, 4. Ueber die Hyäne s. Aelian. hist. an. 7, 22. Plin. hist. nat. 8, 30. — Vs. 18. Vgl. Jak. 2, 6. Das vergleichende בְּ im ersten Gliede fehlte wie öfter, s. Vs. 19. 19, 12. *Κυνήγιον* Jagd steht hier für auf der Jagd Erlegtes, wie auch צַיִד und venatio gebraucht wird. Liv. 35, 49. unde illi eo tempore anni tam multa et varia venatio. Waldesel, s. Hiob 34, 5., werden erlegt von den Löwen, so sind Weiden, *νομαί*, s. Winer Gramm. S. 159., מִרְעֶה, esca, der Reichen die Armen; so dienen den Reichen die Armen zur Weide. Die Löwen sind Bild der Reichen und Gewaltthätigen, wie Ps. 34, 11. Ezech. 38, 13. Zach. 11, 3. — Vs. 19. *Ὑπερηφάνῳ*] *ὑπερηφάνων* 148. Co.

Vs. 20—22. Die sociale Stellung des Reichen ist eine ganz andere als die des Armen, jener wird überall rücksichtsvoll behandelt, dieser rücksichtslos misshandelt. Der Reiche *σαλευόμενος*, wenn er in Schwanken, in missliche, bedenkliche Lage kommt, vgl. z. B. Ps. 13, 4. 16, 8., *στηρίζεται*, sustentatur ne ruat (Grot.). *Ταπεινὸς*]

πτωχὸς 248. Co., eine sehr unnöthige Aenderung, wie gewöhnlich; vgl. Vs. 21. Dagegen kriegt der schon gefallene, ins Elend gerathene Niedere, Unglückliche noch dazu einen Stoss, Fusstritt. — Vs. 21. Ist der Reiche gestürzt, ins Unglück gerathen, nicht, wie man gewöhnlich erklärt: hat er gefehlt. Grot.: ἀπόῤῥητα arcana, nempe reipublicae! Vielmehr was er sagt kann nur zu seiner Entschuldigung dienen sollen und diess heisst nicht zu Sagendes, weil es ihn nicht entschuldigt, ihn noch mehr gravirt, überhaupt weil es thöricht, albern ist, vgl. den Gegensatz ἐφθέγξατο σύνεσιν, Vernünftiges, was entschuldigt. Es liegt also im Gegensatze: der eine geräth durch seine Schuld, der andere unverschuldet ins Unglück, und doch eine ganz entgegengesetzte Behandlung. Ἔσφαλε in passiver Bedeutung, wofür nur Alex. ἐσφάλη zu bieten scheint, steht solök, doch finde ich es so auch Am. 5, 2. gebraucht, wo nur 40. Co. ἐσφάλη geben. Τόπον διδόναί τινί, s. 19, 17. 38, 12., Jemandem einen Ort, Platz geben, ihn zulassen, locum dare alicui, steht je nach dem Zusammenhange in verschiedener Wendung, s. Fritzsche zum Römerbr. 3. S. 94., hier: er wurde nicht zugelassen mit seiner Entschuldigung, fand kein Gehör. — Vs. 22. Das Schweigen ist Ausdruck der Achtung, s. Hiob 29, 9. In der Frage τίς οὗτος; liegt die Verwunderung, dass er zu sprechen sich untersteht. Verstösst er, wird er brutal behandelt, Luth.: so muss er herhalten. Κἂν] καὶ ἐὰν 248. Co.

Vs. 23—XIV, 2. Es wird nun die Einschränkung gemacht, dass darum doch der Reichthum gut, etwas Gutes sein könne. Der Reichthum, ὁ πλοῦτος, ist im Gegensatze von ἡ πτωχεία das Reichsein. Die Worte ᾧ μὴ ἐστιν (πρόσεστιν 248. 253. Co., πάρεστιν H.) ἁμαρτία liessen sich an sich mit Baduell. Drus. fassen viro bono, gut für den guten Mann (windschief würde man erklären: gut nach dem Urtheile des guten Mannes), allein man erwartete so billig einen andern Ausdruck und das zweite Glied entspräche nicht. Vielmehr geht ᾧ auf πλοῦτος: an dem keine Sünde hängt, der nicht mit Sünde befleckt ist, nicht gerade bloss rücksichtlich der Erwerbung (Bretschn.). Der directe Gegensatz wäre gewesen: bös, etwas Böses, Schlimmes ist die Armuth ᾗ ἐστιν ἁμ.: aber dafür die Wendung: bös an sich, überhaupt ist sie im Munde, nach der Rede, Meinung des Gottlosen, also nur der Gottlose, nicht der Fromme erblickt in der Armuth überhaupt ein Uebel. Falsch F. Böttcher Aehrenlese S. 101.: an oder vor dem Munde des Gottlosen, dem Schnappen und Gaffen desselben ausgesetzt! Für στόμασιν Alex. H. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr. στόματι. — Vs. 24. 25. enthalten den Zwischengedanken: das Innere des Menschen spricht sich im Gesichte aus, vgl. Sprüchw. 15, 13. Cic. de orat. 3, 57., für den man im Zusammenhange allerdings keine Berechtigung findet, wogegen sich 14, 1. ohne Zwang an 13, 23. anschliesst. Das Herz, καρδία, das Innere, was dieses bewegt. Ἐὰν] ἐάν τε Alex. H. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., s. Klotz ad Devar. II. p. 479. Die griechischen Worte liessen sich allerdings mit Linde Deres. deuten: sei es, das Herz, auf Gutes, sei es auf Böses gerichtet; allein da im Grundtexte ohne Zweifel stand אִם לְטוֹב אִם לְרַע, so ist zu erklären: sei es zum Guten, Freundlichen,

Heitern, sei es zum Bösen, Unfreundlichen, Düstern, wofür auch Vs. 25. des Deutlichsten spricht. Bereschith rabba f. 82. c. wird citirt: לֵב אָדָם יְשַׂיחַ פָּנָיו בֵּין לְשׁוֹב וּבֵין לְרָע. In 106. 248. 253. Co. folgt der Zusatz: *καὶ ἀγαθύνει πρόσωπον ἐν τέρψει καρδία θάλλουσα.* — Die Spur, *ἴχνος*, das Zeichen, s. 37, 17., eines Herzens im Glücke, *ἐν ἀγαθοῖς*, das sich wohl befindet, s. 12, 8., verkehrt: das gut ist, mit Gutem umgeht, ist ein heiteres (*ἱλαρὸν*, 248. Co. *θάλλον*) Antlitz. Das zweite Glied nimmt nicht die Situation des Unglücklichen, sondern des angestrengt Arbeitenden, Denkenden. Während Linde Bretschn. ins Abentheuerliche sich verlieren, erklärten schon richtig Baduell. Grot.: inventio sententiarum laboriosa est cogitatio i. e. seriae meditationis index, vultus severior, frons caperata, adducta supercilia, oculi quieti, genae stantes, os tacitum. Monströs erklärt F. Böttcher Aehrenlese S. 101.: des Herzens Ausdruck bei Guten ist ein heitres Gesicht, doch feine Reden verstehen (*εὕρησις* Sinnerrathen), schwere Denkarkeit, d. i. die Herzensmeinung erkennt man bei Guten (die sich nicht verstellen) leichter durch blossen Anblick aus ihren Mienen, als durch mühevolles Nachdenken aus ihren manchmal verblümten, bildlichen Reden. *Εὕρησις* für *εὕρεσις* ist spätere Form, s. Lobeck ad Phryn. p. 446. *Διαλογισμοὶ*] *διαλογισμὸς* H. 23. 253. Co. *Κόπου*] *κόπων* Alex. 106. 157. 254. 296. — Cap. XIV, 1. *Ἐν* (*τῷ* Alex. 23. 55. 248. 254. Co.) *στόματι* = *ἐν γλώσσῃ*, s. 25, 8. 28, 26., mit Worten. Unrichtig beschränkt es Luther auf bösen Rath. *Λύπῃ*] *πλήθει* 248. Co. *Ἁμαρτίας*] *ἁμαρτιῶν* Alex. H. 55. 248. und einige Hdschrr., wegen der, über die Sünde. — Vs. 2. Vrgl. 1 Joh. 3, 21. Horat. Ep. 1, 1. 61. hic murus aheneus esto, Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa. *Πίπτειν ἀπὸ τ. ἐλπ.* der Hoffnung verlustig gehen, sie verlieren, vgl. Ps. 5, 11. Wenn nach *αὐτοῦ* 23. 106. 248. 253. Co. *τῆς ἐπὶ* (*τὸν*) *κύριον* hinzufügen, so ist diess als Interpretament richtig, denn gemeint ist die Hoffnung auf den Herrn, und wer diese nicht verliert hält treu zu ihm, wahrt sich vor Sünde und Schuld.

Vs. 3—10. Vgl. Horat. Od. 2, 2. 1. ff. Isocrat. ad. Demon. 27. Baduell.: Divitiarum non solum spectatur *κτῆσις*, sed multo magis *χρῆσις καὶ ἀπόλαυσις*. Itaque pecuniae etiam *χρήματα* ab utendo Graece sunt nominatae. *Μικρολόγῳ*, Vet. Lat. cupido et tenaci, der kleinlich geizig, knauserig, filzig ist, sordidus, Luther: einem Lauser. Nicht gut, nicht passend für ihn, weil er ihn nicht zu benutzen versteht. *Ἀνθρώπῳ*] *ἀνδρὶ* 248. Co. *Βάσκανος* רַע עַיִן, s. Sprüchw. 23, 6. 28, 22. Luther: einem kargen Hunde. Wozu ihm Schätze, die er nicht zu gebrauchen weiss? — Vs. 4. Vgl. Pred. 6, 2. Der sammelt, zusammenscharrt, *συνάγων*, אֹסֵף, von seiner Seele, ihr entziehend, suum defraudans genium Terent. Phorm. 1, 1. 10. Luther: und ihm selber nichts Gutes thut. — Vs. 5. Der Schlechte gegen sich, indem er sich nichts gönnt, Alles abdarbt. *Ἀγαθὸς ἔσται*] *ἔστ. ἀγ.* H. 248. Co. Gut, gutthätig. *Οὐ μὴ*] *οὐκ* 248. Co. — Vs. 6. Vgl. Sprüchw. 11, 17. Es giebt keinen Bösern, Hässlichern, Widrigern als den, der sich selbst beneidet (*βασκαίνειν ἑαυτὸν*, s. Winer Gramm. S. 199.), sich selbst nichts gönnt und das, dass er sich eben nichts

gönnt und so sich plagt, ist der Lohn seiner Schlechtigkeit, seines Geizes. Luther: und das ist die rechte Plage für seine Bosheit. — Vs. 7. *Κἂν εὐποιῇ*] *καὶ ἐὰν εὐποιήσῃ* 248. Co. *Ἐν λήθῃ*] *οὐχ ἑκών* 248. Co., Vet. Lat. ignoranter et non volens, vrgl. *ἀκουσίως* 3 Mos. 5, 15. Er thut es in Vergessenheit, sich vergessend, unwillkührlich und am Ende offenbart er seine Schlechtigkeit, seinen Geiz, zeigt durch seine Gebaren, dass er die Wohlthat nur unwillkührlich spendete, er noch der alte Geizhammel ist. *Ἐκφαίνει*] *ἐκφανεῖ* 55. 248. 254. Co. — Vs. 8. Nach *βασκαίνων* haben H. 248. Co. den Zusatz *ἰδεῖν*. Mit dem Auge, *ὀφθαλμῷ*, s. Vs. 10. 5 Mos. 28, 54. 56. Indem er, weil er sich abwendet, nicht Hülfe leistet, s. 4, 4., und übersieht, vernachlässigt die Seelen, die bedürftigen und verlangenden. — Vs. 9. *Οὐκ ἐμπίπλαται*] *οὐ πίμπλαται* 248. 253. Co. Für *μερίδι*, s. 39, 6., 106. 248. Co. *μερίδος*. Nicht durch einen Theil, den es wünscht wird es gesättigt, es will Alles. Hässliche Ungerechtigkeit, näml. die Habsucht, trocknet aus die Seele. Es liegt darin die Qual und das Verkommen. Wenn F. Böttcher Aehrenlese S. 102. meint, dass für ועון רע, *καὶ ἀδικία πονηρά* wohl ועין רע geschrieben gewesen sein könnte, so widerspricht dem, dass sofort *ὀφθαλμὸς πονηρός* folgt und dass auch nach *πλεονέκτου ὀφθαλμός* die Verwechslung fern lag. *Πονηρὰ*] *πονηροῦ* 248. Co. *Ψυχήν*] *ψυχ. αὐτοῦ* 23. 248. Co. Vet. Lat. — Vs. 10. Ein böses, neidisches Auge, ein Neidischer ist neidisch, missgönnend selbst beim Nothwendigsten, *ἐπ' ἄρτῳ*, C. *ἐπ' ἄρτων*. Durch *ἐλλιπὴς* kann חָסֵר oder מַחְסִיר wiedergegeben sein. Auf seinem Tische, bei seinen Speisen, nicht zu suppliren ist: am Brode (Wahl).

Vs. 11—19. Vgl. Weish. 2, 5. ff. *Ἔχεις* im Vat. für *ἔχῃς* ist Fehler. Thue dir wohl, thue dir was zu Gute, s. Vs. 13. Für *σεαυτὸν* C. 55. 106. 248. und einige Hdschrr. *σεαυτῷ*, s. Vs. 13. *Ἀξίως* würdig, wie es sich nach deinen Glücksumständen ziemt. Talmud Tract. ערובין fol. 53. בני אם יש לך היטיב לך כי אין בשאול תענוג ואין למות התמהמה: ואם תאמר אניח לבני ולבנותי חק בשאול מי יודע לך: בני אדם דומים לעשבי השדה הללו נוצציך וחללו נובלין: Von dieser St. stimmt nur der Anfang den Worten nach mit der unsrigen, der Schluss den Gedanken nach, vgl. Vs. 18. Citat ist sie nicht, aber möglich, dass bei derselben die unsere in Erinnerung lag. — Vs. 12. Der Tod, *θάνατος*, s. Judith 11, 11. und Grimm zu Weish. 1, 12., wird nicht zögern, seine bestimmte Zeit rücksichtslos einhalten und diese ist dir nicht bekannt. Letzteres wird bildlich gegeben. Der Hades ist personificirt. Der Bund des Hades, den der Hades mit dir geschlossen hat und der natürlich die Bestimmung deines Todes enthält. — Vs. 13. Vgl. Sprüchw. 3, 28. Nach deiner Kraft, deinen Vermögensumständen strecke aus, *ἔκτεινον*, näml. deine Hand, s. 4, 31. — Vs. 14. Ein guter Tag, יום טוב, s. Esth. 9, 19., ist ein festlicher Tag, an dem man sich's wohl sein lässt. *Ἀφυστερεῖν* heisst zu spät kommen. Wahl erklärt nach einer Prägnanz: serius veniens defraudo me aliqua re; allein es wird nicht wohl anders sein als dass das Wort später auch activ gebraucht wurde: mangeln lassen, entziehen; vrgl. *ὑστερεῖν* carere. Entziehe, näml. dich, nicht von —,

vgl. 7, 34. und besonders Nehem. 9, 20. *καὶ τὸ μάννα σου οὐκ ἀφυστέρησας ἀπὸ στόματος αὐτῶν.* Wer glaubte durch die Aenderung *ἀποστερήσῃς* helfen zu müssen, würde irren. Gut heisst die *ἐπιθυμία* als recht, erlaubt, vgl. Sprüchw. 11, 23. 13, 12. 12, 12. 21, 26., *ἐπιθυμία* aber ist Freude, Genuss: der Theil, Antheil eines, an einem erlaubten Vergnügen gehe an dir nicht vorüber, geniesse es. Für *παρελθάτω* geben Alex. H. 248. und viele Hdschrr. *παρελθέτω*, vgl. Winer Gramm. S. 68. — Vs. 15. Vgl. Horat. Od. 1, 14. 25. ff. *Πόνοι* Mühen, Luth.: saurer Schweiss, wie *κόποι*, Luth.: Arbeit, das Erarbeitete, die Frucht der Arbeit, vgl. 28, 15. 5 Mos. 28, 33. Ps. 109, 11. *Ἑτέρῳ — διαίρεσιν*] *ἑτέροις — διαιρέσεις* Alex. 55. 106. und einige Hdschrr. — Vs. 16. Gieb und nimm, d. i. in diesem Zusammenhange offenbar: gieb andern und nimm für dich, erfreue andere und dich. Unrichtig Luther: gieb gerne, so wirst du wieder empfangen. *Ἀπάτησον*] *ἁγίασον* 106. 248. 253. 296. Co. Ald., Vet. Lat. justifica, eine Aenderung, nach der ein ganz fremdartiger Gedanke in den Vs. gebracht wurde, vgl. Vet. Lat. Bei *ἀπατᾶν* ist nicht an fallere tempus und dergleichen zu denken und der Tropus nicht etwa mit Wahl aufzulösen: animi desideriorum vim minue *τρυφῇ*, vielmehr wird zu erklären sein: täusche, verführe, verleite deine Seele, näml. nach dem Zusammenhange, dass sie geniesst, sich nicht aufs Sparen, Geizen verlegt. Es ist also, wie F. Böttcher De inferis §. 486. richtig bemerkt, *ἀπάτησον* dem Sinne nach soviel wie *τέρψον*, oblecta, רַוֵּחַ. Wiefern sich der Verf. nicht einem Leichtsinnigen, sondern einem solchen gegenüberstellt, dem die Gefahr des geizenden Zurückhaltens nahe lag, erscheint der Ausdruck *ἀπατᾶν* nicht unangemessen. Grotius, dem Houbig. folgt, emendirt *ἀγάπησον*, an sich nicht übel, vgl. 30, 23., aber das Richtige ist das nicht. Der Grund: im Hades ist kein Ersatz, keine Freude, keine Lust zu suchen und zu finden, s. 17, 22. 41, 4. — Vs. 17. Vgl. Ps. 102, 27. Alles Fleisch, alle Menschen altern (Luth.: verschiesst), gehen dem Untergange entgegen wie ein Kleid, denn der Tod ist ihnen bestimmt. Diese Bestimmung wird unter dem Gesichtspunkte des Bundes Gottes, vgl. 17, 10. 44, 18., von Ewigkeit (*ἀπ' αἰῶνος*, H. 248. Co. *ἡ ἀπ' αἰ.*), vom Anfange an, vgl. 44, 2., gefasst, der dahin lautet מוֹת תָּמוּת 1 Mos., 2, 17., du wirst gewisslich sterben. Uebrigens vgl. zu 25, 23. — Vs. 18. Vgl. Hom. Il. 6, 146. ff. 21, 464. ff. Das Bild ist treffend; in den Tod gehen und ins Leben treten folgt sich bei den Individuen unaufhörlich. Parenthese, die zur Verdeutlichung allerdings nothwendig war, ist *τὰ μὲν — φύει.* Dass in den Verben als Subject *δένδρον* zu fassen ist, hat in der Parenthese nichts Auffälliges. Wahl fasst die Verben intransitiv; mit *φύει* gienge dies's, s. Winer Gramm. S. 225., aber ohne Beispiel wäre so *καταβάλλει* gebraucht. *Οὕτως*] *οὕτ. καὶ* C. Alex. H. 106. 248. und einige Hschrr. Geschlecht aus Fleisch und Blut, בָּשָׂר וָדָם, s. Lightfoot zu Mtth. 16, 17., heissen hier die Menschen bezeichnend als hinfällige, dem Tode unterworfene; übrigens vgl. W. A. v. Hengel Commentarius perp. in I Cor. c. 15. Sylvae Ducis 1851. 8. p. 208. ss. — Vs. 19. Wie jedes Werk als faulendes, da es fault, zu Grunde

geht, so wird der es macht mit demselben, wie dasselbe, fortgehen, vergehen, sterben, *ἀπελεύσεται*, decedet, abibit.

Vs. 20—XVI, 21. Glücklich ist, wer sich der Weisheit ganz ergiebt, was nur der Gottesfürchtige kann; der Sünder erlangt sie nicht, 14, 20–15, 10. Der Sünder kann seinen Fall nicht dem Herrn beimessen, der Herr liess ihm freie Wahl zwischen Gut und Böse, Leben und Tod, 15, 11–20. Viele Kinder, wenn sie nicht gottesfürchtig sind, sind kein Glück, ihr Glück ist nicht von Bestand, denn des Sünders erbarmt sich der Herr nicht. Wie sehr der Erbarmende, so ist er doch auch der Gerechte und Strafende und wähne nicht, ihm in seiner Höhe verborgen zu bleiben. Erzittert doch vor ihm das All, und freilich sind seine Wege und Gerichte uns meist verborgen, 16, 1—21. — Die vorliegenden 104 Glieder zerfallen in 16. 20. 20. 12. 20. 16., die sich weiter in je 4 theilen.

Cap. XIV, 20—27. Für *τελευτήσει* ist *μελετήσει* in Alex. 106. 248. 253. Co. Vet. Lat. (*μελ. καλὰ* H.) unzweifelhaft das Richtige. Ersteres zunächst vielleicht nur Versehen setzte sich in Berücksichtigung von Vs. 18. 19. fest. *Διαλέγομαι ἐν συνέσει* ist nicht cogitando dispono mihi, mecum delibero mit meinem Verstande (Bretschn. Wahl), sondern nach בְּ in, durch etwas reden, hier durch seine, *αὐτοῦ*, Einsicht, Weisheit, die er hat. *Διαλεχθ.*] *διαλ. ἁγια* H. 23. 248. 253. Co. — Vs. 21. Nachwirkt *μακάριος*. Nach dem Hebräischen ist hier, vgl. Vs. 23. 24., das Participium mit nachfolgendem Verbum finitum gebraucht, s. z. B. Sprüchw. 2, 14. 17. Es löst sich auf in: der — und der —. Die Weisheit ist personificirt; ihre (*αὐτῆς*, 248. 307. Co. *αὐτοῦ*) Wege, s. 2, 15., die sie geht, ihre Weise. *Νοηθήσεται*] *ἐννοηθ.* Alex. 55. 106. 155. 248. und mehrere Hdschrr. Es stand בִּין. — Vs. 22. Grotius: fac omni modo eam deprehendas. Das Bild ist von der Jagd entlehnt. Sei auf der Lauer bei ihren Eingängen, bei den Eingängen, deren sie sich bedient und bei denen man lauernd ihrer habhaft werden kann. *Εἰσόδοις*] *ὁδοῖς* Alex. 23. 55. 106. 155. 248. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat. War Letzteres absichtliche Aenderung, so verschlechterte sie durch Abstreifung des Besondern. — Vs. 23. 24. Ueber die Wortfügung s. zu Vs. 21. Was die Satzverbindung betrifft, so erblickt Gaab in Vs. 23–26. die Protasis, in Vs. 27. die Apodosis! Baduell.: Sapiens variis loquendi formis promittit incrementum cognitionis iis qui studium suum sapientiae dederint. Dem widerspricht Sprache und Inhalt. Aber auch *μακάριος* lässt sich aus Vs. 20. nicht wohl suppliren (Bretschn.), vielmehr knüpft der Verf. lose an Vs. 22. an, indem er nach der Aufforderung der Weisheit eifrigst nachzujagen, den der ihr eifrigst nachgeht, unter verschiedenen Bildern beschreibt. Zu *παρακύπτων διὰ τ. θυρίδων* vgl. 21, 23. Hohl. 2, 9. und überhaupt s. Sprüchw. 8, 34. Im Bilde liegt, dass er sich begierig naht, um von ihr zu hören, zu lernen. — Vs. 24. 25. Er nimmt seinen Wohnsitz, also bleibend ganz nahe bei ihr. *Πάσσαλος*, יָתֵד, Zeltpflock. Ihn in ihre Wände einschlagen, dicht neben ihr Wohnung nehmen. In 248. 253. Co. steht *πήξει πάσσαλον* zu Ende des Vs. — Vs. 25. *Κατὰ χεῖρας*, יָדִי עַל, zur Seite, neben, vgl. 25, 25. *Ἀγαθῶν* des Guten,

voll von Gutem, Glück, Segen. — Vs. 26. Das Bild ist vom Baume hergenommen und der Vergleichungspunkt liegt in dem Schutze, den die Weisheit wie der Baum gewährt, s. Vs. 27. *Θήσει*] *στήσει* 155. und einige Hdschrr., *καὶ στήσει* C. Alex. Seine Kinder, Nachkommen, die die Weisheit auch in ihren Schutz nehmen wird, vrgl. Ps. 25, 13. — Vs. 27. *Ἀπ'*] *ἀπ'* Alex. 106. 157. 248. 296. Co. Im Bilde bleibend schreibt der Verf. *ἀπὸ καύματος*, מֵחֹרֶב, s. Jes. 4, 6. Hiob 30, 30. In ihrem Glanze, ihrer Pracht, *δόξα*, die sie hat und von der sie zu Theil werden lässt.

Cap. XV, 1—10. *Κύριον*] *τὸν κύριον* C. 248. 253. Co. Er wird es (*αὐτὸ*, 23. 106. 248. 253. Co. *αὐτὰ*), Luth.: solches, thun, nämlich ihr eifrigst nachgehen, vgl. das Vorhergehende. Der festhält an dem Gesetze, näml. durch Befolgung desselben. *Ἐγκρατὴς τοῦ*] *ἐγκ. γνώσεως* 248. Co., *εἰληφὼς γνῶσιν* 23. 253. *Καταλήψεται*] *εὑρήσει* 23. 248. 253. Co. — Vs. 2. Zuvorkommend und auf das Zärtlichste wird sie ihn empfangen; wie eine Mutter, s. Jes. 66, 13. *Γυνὴ παρθενίας* ist = *γυνὴ παρθένος*, nicht erschöpfend Wahl: virgo immaculata. Etwas anderes ist אֵשֶׁת נְעוּרִים, s. Sprüchw. 2, 17., woran wohl Vet. Lat. dachte mit mulier a virginitate. *Ὑπαντήσεται*] *ὑπαντήσει* Alex. 55. 106. 155. 157. und mit Voranstellung von *ὡς μήτηρ* 248. Co. — Vs. 3. Wie Brod und Wasser die gewöhnlichen, täglichen Nahrungsmittel sind die laben, so wird Weisheit die gewöhnliche, tägliche geistige Nahrung sein. An dieser wird es also nicht fehlen. Uebrigens vgl. Joh. 6, 27. 4, 14. *Ποτίσει*] *ποτιεῖ* C. Alex. 155. und einige Hdschrr., Co., vgl. 24, 29. 29, 25. — Vs. 4. Wer sich auf sie stützt, an sie hält, steht sicher, fällt nicht, kommt nicht in Ungemach. *Στηριχθήσεται*] *στηρισθήσ.* C. Alex., vrgl. die Form *ἐστήρισμαι*. — Vs. 5. Die Weisheit wird ihm grosses Ansehen verleihen. *Στόμα*] *τὸ στ.* C. Alex. H. 55. und einige Hdschrr. In der Versammlung spricht der Angesehene. — Vs. 6. Das Subject wechselt wieder, es ist der Gottesfürchtige wie Vs. 4., nicht die Weisheit, so dass *κατακληρονομήσει* mit Grotius causativ in der Bedeutung des Hiphil, vgl. 3 Esr. 8, 85. 5 Mos. 3, 28., zu nehmen wäre. Zu *στέφ. ἀγαλλ.* s. 1, 9. Nach *ἀγαλλ.* ist in Alex. H. 106. 248. Co. *εὑρήσει* eingeschoben. Für *ὄνομα αἰώνιον*, s. Jes. 56, 5. 63, 12., C. Alex. 23. 155. 157. 248. 253. Co. *ὄν. αἰῶνος. Κατακληρ.*] *κατακλ. αὐτὸν* 248. Co. — Vs. 7. Zu Anfange steht noch *καὶ* in 248. 253. Co. Thoren, *ἀσύνετοι*, Frevler, vgl. Ps. 14, 1. Für *ἄνδρες*, s. Vs. 12., Alex. 55. 106. 155. und einige Hdschrr. *ἄνθρωποι*. Sie werden sie nicht sehen, vielweniger denn erlangen. — Vs. 8. Sie ist fern vom Uebermuthe (*ὑπερηφανίας*, H. 106. Co. *ἀπὸ ὑπ.*), den Uebermüthigen, Frevlern. Ihrer nicht gedenken, sich nicht um sie kümmern, weil sie sie eben nicht haben. Tract. talm. מסחים fol. 66.: כל המתיהר אם חכם הוא תכמתו מסתלקת ממנו אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו. — Vs. 9. 10. *Αἶνος* entspricht hier nicht dem תְּהִלָּה, s. Sprüchw. 26, 7., wie Luth. Grot. Arnald Bretschn. meinen, sondern der תְּהִלָּה, und zwar ist nicht gemeint das Lob der Weisheit (Deres.), sondern der Preis, Lobgesang Gottes, vrgl. Ps. 50, 16. 33, 1. Nach *ἀπεστάλη*, s. 31, 6., haben H. 106. 248. Co. noch *αὐτῷ*.

Vs. 11—20. Da eben von Sündern die Rede war knüpfte sich die Darlegung an, dass sie ihre Schuld nicht auf den Herrn wälzen könnten. Jeder sei seines eigenen Schicksals Schmied. Unrichtig Luth. mit Rücksicht auf Vs. 9. 10.: habe ich unrecht gelehrt, so hat es Gott gethan. Ὅτι, כִּי, die Rede einführend, wie Vs. 12. Durch den Herrn, s. z. B. 25, 23. 2 Makk. 3, 1. 6, 25. und Grimm zu d. St., durch seine Schuld bin ich abgefallen, nämlich von ihm, bin ich in Sünden gerathen. Sage das nicht, denn du sollst nicht thun, *οὐ ποιήσεις*, s. Winer Gramm. S. 445., was er hasst, ihm durchaus zuwider ist, näml. die Sünde, d. i. du sollst ja eben die Sünde die ihm zuwider ist nicht thun, er also kann an deinem Abfalle doch nicht Schuld sein. Des Vorschlages Arnald's *ποιήσεις* in *ποιήσει* zu ändern können wir also entrathen. — Zu Vs. 12. vrgl. Jak. 1, 13. und das dazu von Wetst. Beigebrachte. Ὅτι fehlt in 23. 106. 248. 253. 307. Co. Für *ἐπλάνησεν*, Vet. Lat. implanavit, 55. 106. 248. 254. 296. 307. Co. *ἔπλασεν*. Luth. wieder: habe ich unrecht gelehret, so hat er mich betrogen. Bedarf er des Sünders nicht, so wird er also auch keinen zum Sünder machen. Castellio: non est eorum similis qui improbos corrumpunt ut eorum opera faciant quod volunt. — Vs. 13. *Βδέλυγμα* Vet. Lat. exsecramentum erroris. Gemeint ist Sünde überhaupt, wie 10, 13. 17, 21., nicht Abgötterey (Luth.). Vor *κύριος* geben C. Alex. H. 23. 248. und viele Hdschrr. den Artikel ὁ. — Vs. 14. Die Sünde kam durch den Fall des Weibes, s. 25, 24. Darum besteht jedoch die Freiheit der Selbstwahl, das liberum arbitrium in vollem Maasse fort. Ἐξ *ἀρχῆς*, s. 39, 32, מֵרֹאשׁ, מֵעֶרֶם. Schöpfer des Menschen ist er vom Anfange an, ohne aber darum sein *διαβούλιον* zu beschränken. Ἐν *χειρὶ*, בְּיַד, in die Gewalt. Baduell.: Papistae inepte solent hunc locum citare cum liberum arbitrium probare volunt, cum Sapiens de hominis facultate aut viribus nihil agat hoc loco (!), sed Deum tantum non esse peccati autorem probare velit: non enim quid possit homo aut quam vim habeat disserit, sed quid facere debeat ostendit, ne, si peccarit, causam peccati in Deum conferat (!). — Vs. 15. Für *ποιῆσαι* giebt nur 106. *ποιήσεις*. Höchst unglücklich schlägt van Hengel Commentarius in ep. ad Philipp. p. 174. vor *ποιήσει* zu schreiben und zu erklären: et fidem liberabit placiti sui benigni. Wenn Drusius *πίστιν* von *συντηρήσεις* abhängig machend erklärt: mandata et fidem, ut facias (= faciendo) quae vult, so wird dadurch nicht nur der Parallelismus aufgehoben, sondern auch sehr auffällig ist der Ausdruck *ποιῆσαι εὐδοκίας* und nicht abzusehen, was dieser Zusatz überhaupt zur Sache thut. Allgemein verbindet man *πίστιν εὐδοκίας* und fasst es als fidem quae probatur deo. Ueber den Infinitiv *ποιῆσαι* geht man gewöhnlich hinweg, Wahl will ihn dadurch erklären, dass er aus dem Vorhergehenden *θελήσεις* oder *πρόθυμος ἔσῃ* supplirt, was ja freilich eine Unmöglichkeit ist. Erklären liesse sich dieser Infinitiv allenfalls als ein mechanisches Wiedergeben von עֲשׂוֹת, aber wäre jene Verbindung von *πίστιν εὐδοκίας* richtig, wie konnte doch der Uebers. dazu kommen die Worte zu trennen? Unzweifelhaft scheint mir *εὐδοκίας* für *εὐδοκίας ἐστί* zu fassen zu sein. Es stand dafür רָצוֹן in

der Bedeutung des chald. רעוא Wille und es entspricht so *εὐδοκίας* dem Sinne nach dem *ἐὰν θέλῃς*. Für *πίστιν*, s. 1, 24., *ποιῆσαι* stand etwa עֲשׂוֹת אֱמוּנָה, vgl. Sprüchw. 12, 23. — Vs. 16. Feuer und Wasser, ganz Entgegengesetztes, hat er dir zur Auswahl vorgelegt; die weitere Erklärung giebt Vs. 17. Die Hand ausstrecken, um zu greifen, vgl. 34, 14. 18. *Ἐκτενεῖς*] *ἔκτεινον* H. 248. Co., Vet. Lat. porrige. — Vs. 17. 5 Mos. 30, 15. *ἰδοὺ, δέδωκα πρὸ προσώπου σου σήμερον τὴν ζωὴν καὶ τὸν θάνατον, τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν.* Jerem. 21, 8. *ἰδοὺ, ἐγὼ δέδωκα πρὸ προσώπου ὑμῶν τὴν ὁδὸν τῆς ζωῆς καὶ τὴν ὁδὸν τοῦ θανάτου.* Vor den Menschen, in ihrer Wahl, liegt das Leben und der Tod, d. i. Heil und Unheil. Vet. Lat. hat den Zusatz bonum et malum. Woran er, der Mensch, Gefallen hat, was er will, nämlich gemäss seiner Handlungsweise. — Vs. 18. begründet Vs. 17. mit Beziehung auf den Herrn, der vermöge seiner Weisheit, als der Starke und Allwissende im Falle sei nach dem Wandel des Menschen Heil und Unheil zu vertheilen, nicht: kraft dieser Eigenschaften habe er dem Menschen die Freiheit des Willens gestattet (Gutmann). Vor *σοφία* ist der Artikel *ἡ* aus Alex. H. 23. 248. und fast allen Hdschrr. aufzunehmen. *Ἰσχυρὸς*] *καὶ ἰσχ.* H. 106. 248. Co. — Vs. 19. Zum ersten Gliede vgl. 31, 16. Ps. 33, 18. 32, 8. 34, 16. Sorgend blickt er auf seine Verehrer, wie ihm denn keines Menschen Werk unbekannt bleibt. — Vs. 20. Durchaus niemandem, *οὐκ — οὐδενὶ*, s. Tob. 1, 20. Judith 11, 13. Zu Anfange fehlt *καὶ* in C. Alex. Vet. Lat. und *οὐκ* vor *ἐνετείλατο* in Alex. 23. 248. und vielen Hdschrr. *Οὐδενὶ ἀσεβ.*] *ἀσ. οὐδ.* 248. Co.

Cap. XVI, 1—5. Die Gedankenverbindung mochte die sein: kommt es überall eben nur auf Gottesfurcht an, so ist auch danach die gewöhnliche Meinung vom Glücke des Kindersegens zu beschränken. Gottlose Kinder sind kein Glück und vermeine nicht dass ihr Glück Bestand habe. Uebrigens vgl. Weish. 4, 1. und Aristot. Rhet. 1, 5., der auch die *εὐτεκνία* und *πολυτεκνία* zur Eudämonie rechnet. *Ἀχρήστων*] *ἄχρηστον* C. Alex. 55. 106. 155. 248. 254. Co. Letzteres wurde wohl nur durch die Stellung veranlasst; natürlicher und deutlicher ist der Genitiv: die, wiefern sie unnütz, nichtsnutzig, als gottlose, sind. Für *μὴ εὐφρ.* ist nach Alex. 55. 248. und mehrern Hdschrr. *μηδὲ εὐφρ.* zu lesen. — Vs. 2. Wenn sie wachsen, sich mehren, viel werden, s. 23, 3., nämlich die Kinder. — Vs. 3. Vertraue nicht auf ihr, der gottlosen Kinder, Leben, als ob sie lange leben würden, was nicht geschehen wird, und nicht richte dich, stützend auf, s. 5, 1., *ἐπὶ τὸν τόπον αὐτῶν.* Für *τὸν τόπον* ist *τὸ πλῆθος* in Alex. 23. 55. 155. 248. und einigen Hdschrr. augenscheinlich Correctur. *Τόπος*, מָקוֹם, Ort, Stätte, Wohnung, vgl. Hiob 7, 10., nur dem Sinne nach hier = conditio prospera (Bendtsen p. 32.). Nicht wohl stand בַּיִת Familie (Eichhorn Einl. S. 57.). Auf ihre Stätte, Wohnung, als ob sie sicher, zuverlässig wäre, was nicht der Fall ist, vgl. Vs. 4. Diess wird erklärt. Besser (*κρείσσων*, H. 307. Co. *κρεῖσσον*) ist nämlich einer, *εἷς*, ein Sohn, näml. ein gerathener, frommer (der Zusatz *δίκαιος* in 248. Co., Vet. Lat. timens Deum ist richtiges Interpretament, wie *ἁμαρτωλοί*, Vet. Lat. filii impii, nach *χίλιοι* in H.), als tausend,

sehr viele, s. 6, 5. 41, 12. Ps. 84, 11., näml. ungerathene, gottlose, und besser ist (*κρεῖσσον* ist aus *κρείσσων* zu suppliren) kinderlos zu sterben, d. i. keine Kinder zu haben, als zu haben, *ἔχειν*, Vet. Lat. relinquere, gottlose Kinder. Bekannt ist der Ausruf des Augustus (Sueton. Octavius 65.) wegen seiner tres vomicae, tria carcinomata: *αἴθ' ὄφελον ἀγαμός τ' ἔμεναι ἄγονός τ' ἀπολέσθαι!* Warum diess besser ist wird Vs. 4. gesagt, oder genauer das *εἰς ἢ χίλιοι* begründet. *Συνετὸς* verständig und damit fromm. Von einem Verständigen aus (*ἀπό*), weil sein Geschlecht gedeiht, wird eine Stadt bevölkert werden. *Φυλή*, מִשְׁפָּחָה, ist absichtlich im Gegensatze zu *ἑνὸς* gewählt. *Ἀνόμων*] *ἀσεβῶν* 248. Co. *Ἑρημ.*] *ἐρ. ἐν τάχει* 106. 248. Co. — Vs. 5. Tägliche Erfahrung und Geschichte bestätigen diess. *Πολλὰ τοιαῦτα* viele derartige Beispiele. *Ἑώρακα ἐν ὀφθαλμοῖς*] *ἑώρακεν ὁ ὀφθαλμός* 23. 248. 253. Co. Vet. Lat. und den Plural gebrauchend H. 307. Für *ἰσχυρ.* stand wohl חזק. Falsch de Wette: Wichtigeres. Gewöhnlich erklärt man: Stärkeres, Schlimmeres, und dafür ist das sogleich Folgende entscheidend. Luth. Drusius: plura. Es wird sofort auf dieses Schlimmere hingewiesen.

Vs. 6—14. Vgl. 21, 9. Es schwebten vor Stellen wie 4 Mos. 11, 1. und Cap. 16. Ps. 78, 21. תִּבְעַר אֵשׁ war *ἐξεκαύθη πῦρ*, nicht *ἐκκαυθήσεται π.* wiederzugeben, denn deutlich wird auf die Vergangenheit hingewiesen und zwar zunächst im Allgemeinen, worauf dann einzelne Beispiele folgen. Versammlung, *συναγωγή*, קָהָל, und Volk sind also als Plurale zu denken. Feuer entbrannte als Strafe Gottes und Zorn, der Zorn Gottes als Strafe verhängend. — Vs. 7. Ueber die Sache s. zu Baruch 3, 26. und vgl. A. Dillmann das Buch Henoch S. XLII. Hilgenfeld Die jüd. Apokalyptik S. 138. f. *Ἐξιλάσκεσθαι* sich versöhnen lassen, vgl. 2 Chron. 30, 18. 2 Kön. 5, 18. Eingeschoben ist *πάντων* vor *γιγάντων* in 248. Co. *Τῇ ἰσχύϊ*] *ἐν τῇ σχ. τῆς ἀφροσύνης* H. 106. 248. Co. — Vs. 8. Für *παροικία* wird מוֹשָׁב gestanden haben. Das Abstractum steht für das Concretum *πάροικοι*, vgl. 3 Makk. 6, 36., daher dann *οὓς* nach einer constructio ad sensum. Das Wort steht hier im weitern Sinne: Die Leute, die bei Lot lebten; im strengen Sinne war Lot selbst *πάροικος*, Beisasse. Uebrigens s. 1 Mos. Cap. 19. Als Grund des Abscheues Gottes wird ihre *ὑπερηφανία*, insolentia, petulantia genannt, als die Wurzel der rohesten Ausbrüche. Auch Ezech. 16, 49. nennt als Sünde Sodoms גָּאוֹן, fügt aber hinzu שִׂבְעַת־לֶחֶם וְשַׁלְוַת הַשְׁקֵט; ausserdem vgl. 3 Makk. 2, 5. — Vs. 9. *Ἐξηρμένους*] *ἐξερχομένους* 248. Co., vgl. unten zu Vs. 10. Nach *αὐτῶν* ist zugesetzt *ἃς* (*αἷς* H.) *ἐποίουν* in H. 248. Co. Volk des Verderbens, zum Verderben bestimmt. Die nähere Bestimmung folgt: als das welches, dafür ad sensum: als die welche. Gewöhnlich erklärt man *τ. ἐξηρμ. ἐν*: die sich erhoben, übermüthig, sich brüstend, sich empörend, in, bei; dann liegt darin der Grund des *οὐκ ἠλέησεν*: dagegen erklären einige: die vernichtet wurden in, bei; dann wird damit *ἔθνος ἀπωλείας* näher bestimmt. Sprachlich ginge an sich das Eine wie das Andere und auch in den Zusammenhang fügen sich beide Fassungen; entscheidend ist indess für letztere Fassung diess, dass das häufig vorkommende *ἐξαίρειν* im Jesus-Sirach

und überhaupt in der LXX. eigentlich ausschliesslich in der Bedeutung wegnehmen, vernichten, tödten vorkommt. Aber welches Volk ist gemeint? Man verstand darunter bald die Aegypter, die im rothen Meere umkamen, bald die Sodomiten, Arnald denkt gar an die Cananiter. Unzweifelhaft richtig verstehen darunter Baduell. Deres. Gutm. die Israeliten, welche in der Wüste ihren Tod fanden, wie sofort aus Vs. 10. des Unzweideutigsten erhellt. Klar ist näml. dass sich *καὶ οὕτως* Vs. 10. auf Vs. 9. zurückbezieht und das Nähere über das *ἔθνος ἀπωλείας* angiebt. — Der Satz Vs. 10. wie er vorliegt ist unvollständig. Wenn um dem abzuhelfen H. 55. 106. 248. Co., vgl. Clem. Alex. Paedag. 1, 9. p. 146., am Schlusse des Vs. hinzufügten: *μαστιγῶν ἑλεῶν* (s. Tob. 13, 2.), *τύπτων ἰώμενος κύριος ἐν οἰκτιρμῷ καὶ παιδείᾳ διεφύλαξε*, so war das grobe Willkühr. Sie bezogen dabei Vs. 9. auf die die Israeliten verfolgenden Aegypter und liessen so die 600,000 Israeliten gerettet werden, der Tendenz des Verfassers schnurstracks entgegengesetzt, vgl. auch Vs. 11. Der Verf. bezieht sich wie auch 46, 8. auf 4 Mos. 11, 21. (nicht 1, 46.) 14, 30. Zur Vervollständigung des Satzes kann man aus dem Vorhergehenden nur *οὐκ ἠλέησεν* suppliren, aber der Ausdruck ist wenig geschickt, so dass sich vermuthen lässt, der Uebers. übersah das Verbum: er raffte hinweg. Gaab wirft verloren hin, dass in *ἐπισυναχθέντας* vielleicht ein Uebersetzungsfehler vorliege, da אָסַף statt in der Bedeutung tödten, in der versammeln wiedergegeben wurde. Stand das Participium des Niphal, so war der Irrthum allerdings möglich, so dass der Vf. vielmehr sagte: und so, da er sich nicht erbarmte, wurden 600,000 Fussgänger hinweggerafft in ihrer Herzensverhärtung. Allein hiergegen entscheidet, dass dann das zweite Glied fehlt und dass als zweites Glied das charakterisirende *τοὺς ἐπισυναχθ. ἐν σκληροκ.* durchaus angemessen erscheint. — Vs. 11. 248. Co. geben *καὶ ἐὰν* und haben nach *σκληροτρ.* den Zusatz *ἐν λαῷ*. Gebraucht ist *εἷς* in Rücksicht auf die eben angeführte grosse Zahl: erbarmte er sich so vieler nicht, wie viel weniger wird er sich des Einzelnen erbarmen. *Σκληροτράχηλος* קְשֵׁה־עֹרֶף, Vet. Lat. cervicatus. Der Grund liegt in seiner strafenden Gerechtigkeit. Wenn nun der Vf. erläuternd fortfährt: Erbarmen nämlich und Zorn kommt von ihm u. s. w., so gehörte hierher eigentlich nur die Hinweisung auf die *ὀργή*, aber er berücksichtigte sofort auch das *ἔλεος*, das er nicht läugnete und das ein Gegner wohl in Anspruch nehmen würde, in dem Sinne: Gott nämlich ist beides, der Erbarmende und Strafende in reichem Maasse; der Strafende, denn *ἄνδρα κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ κρίνει* Vs. 12. Luth.: denn er ist wohl barmherzig, aber er ist auch zornig; er lässt sich versöhnen und straft auch greulich. *Παρ' αὐτοῦ*] *παρ' αὐτῷ* Alex. 23. 55. 106. und die meisten Hdschrr., Vet. Lat. cum illo, *παρ' αὐτῷ διὰ τάχους* 248. Co., vgl. zu 5, 6. Herr der Sühnungen als über sie gebietend und sie in reichem Maasse zulassend. — Vs. 12. *Κατὰ — οὕτως* —, s. 10, 2., בְּ־כֵן. *Πολὺς ὁ ἔλεγχος*] *τὸ ἔλ.* 248. Co. *Ἔλεγχος* תּוֹכַחַת. Für *κρίνει* wird nach 55. 106. 248. und mehrern Hdschrr. *κρινεῖ* zu accentuiren sein. — Vs. 13. Der Sünder und Fromme wird seinen Lohn bekommen. Nicht wird entkommen bei,

ἐν, mit dem Raube der Sünder, er wird der Strafe nicht entgehen. *Ἁρπάγμασιν*] *ἁρπάγματι* Alex. 23. 55. 155. 248. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat. *Ὑπομονήν*] *ὑπομονή* Alex. 55. 106. 155. 157. 248. 253. 254. 296. 307. Co. Vet. Lat. Dass hier *ὑπομονή* nicht wie herkömmlich Ausdauer, sondern Erwartung, Hoffnung bedeute erkannten oder fühlten doch die meisten Ausleger. In der That, wie *ὑπομονή* in der LXX. wiederholt und stets für תִּקְוָה, מִקְוֶה steht, so wird es auch in diesem Buche abgesehen von 38, 27. so gebraucht worden sein, vgl. zu 2, 14. 17, 19. Hier spricht dafür laut der Zusammenhang. Grot.: Per sufferentiam intelligitur id quod exspectatur cum patientia, liberatio scil. a malo. Lesen wir nun *ὑπομονή*, so ist zu erklären: nicht wird zu spät kommen, zurückbleiben, Vet. Lat. non tardabit, Luth.: nicht aussen bleiben, die Erwartung des Frommen, näml. in ihrer Erfüllung, d. i. sie wird erfüllt, er belohnt werden. *Ὑπομονή* in *ὑπομονήν* zu ändern lag schlechthin kein Grund vor, aber wohl lag es umgekehrt nahe den ungewöhnlichen Accusativ zu beseitigen, daher wir in *ὑπομονήν* die ursprüngliche Lesart zu erblicken haben. So lässt sich nun freilich nicht mit Wahl erklären: er, Gott, wird nicht zurückbleiben in Bezug auf —, vielmehr ist *καθυστερεῖν* in causativer Bedeutung: etwas zu spät kommen lassen, verzögern, hinausschieben, gebraucht, wie 2 Mos. 22, 29. für אָחַר, 1 Chron. 26, 27., vgl. *ἀφυστερεῖν* 14, 14. Es stand יְאַחֵר. Und er, Gott, wird nicht verspäten, verzögern die Hoffnung des Frommen, nämlich in ihrer Erfüllung, also thun was er hofft, ihn belohnen, glücklich machen. — Vs. 14. Vgl. Ps. 62, 13. Indem 248. Co. *ποιήσει* in *ποίησον* änderten fassten sie *ἐλεημοσύνη* als beneficentia, Wohlthätigkeit seitens des Menschen, aber Letzteres bedeutet hier Erbarmen von Seiten Gottes wie 17, 24.; es stand חֶסֶד, welches Wort in dieser Fassung sonst gewöhnlich durch *ἔλεος* wiedergegeben ist. Er, Gott, wird Platz, Raum geben, s. zu 13, 21., jeglichem Erbarmen, jegliches Erbarmen haben, üben. Das zweite Glied weist darauf, dass dabei freilich nicht die Haltung des Einzelnen ausser Berücksichtigung falle. *Ἕκαστος*] *ἕκ. γὰρ* 106. 248. Co. — Am Schluss des Vs. folgt in 106. 248. Co. Syr. Ar. der Zusatz: *κύριος ἐσκλήρυνε Φαραὼ μὴ εἰδέναι αὐτὸν, ὅπως ἂν γνωσθῇ ἐνεργήματα αὐτοῦ τῇ ὑπ' οὐρανόν* (s. zu Zus. zu Esth. 3, 3. u. vgl. Röm. 9, 17.). *πάσῃ τῇ κτίσει τὸ ἔλεος αὐτοῦ φανερὸν, καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ καὶ τὸ σκότος ἐμέρισε τῷ ἀδάμαντι. Ἀδάμας* steht Am. 7, 7. 8. für אַדְמָה. Es liegt im Bilde das Unveränderliche der Scheidung zwischen Licht und Finsterniss; vgl. *ἔπος ἐρέω, ἀδάμαντι πελάσσας* Herod. 7, 151. und *ἀδάμαντι μένειν* von ewiger Dauer sein.

Vs. 15—21. Wähne nicht als Sünder dem Herrn verborgen bleiben und seinem Gerichte entgehen zu können, vrgl. Ps. 33, 12. ff. *Ὅτι* fehlt in 248. Co. *Μὴ ἐξ*] *καὶ ἐξ* Alex. 23. 106. 248. und einige Hdschrr., Vet. Lat. *Ὕψος* גָּרוֹם. — Ueber *πλείονι* und Vs. 19. *πλείονα* s. zu 13, 11. *Μνησθῶ*] *γνωσθῶ* Alex. H. 23. 106. 155. und einige Hdschrr., Vet. Lat. agnoscar, Syr. Ar. Man stiess sich daran, dass *μνησθῶ* passiv gebraucht ist, aber wir finden es in dieser Weise auch Hiob 28, 18. Ezech. 3, 20. 18, 22. 24. 33, 13. 16. Denn

welche, τίς, wie gering, quantula est anima mea, s. Ps. 3, 3., bin ich im unermesslichen All? — Vs. 16. Dem Wahne zu begegnen wird auf die furchtbare Macht des Herrn in plastischer Weise hingewiesen, vor ihm erzittert das Gewaltigste; übrigens vgl. Nah. 1, 5. Der Himmel und der Himmel des Himmels, und der höchste Himmel, d. i. der ganze Himmel in seiner grössten Ausdehnung, vrgl. 5 Mos. 10, 14. 1 Kön. 8, 27., übrigens s. die Ausleger zu 2 Kor. 12, 2. Gut Luth.: der ganze Himmel allenthalben. Die spätere jüdische Vorstellung von mehrern Himmeln übereinander hier zu suchen (Grimm zu 3 Makk. 2, 15.) liegt kein Grund vor. *Τοῦ θεοῦ* nach *οὐρανοῦ* ist nach Alex. H. 23. 248. u. fast allen Hdschrr., Vet. Lat. Syr. Ar. unbedenklich als Glossem zu streichen. *Γῆ*] *γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς* H. 106. 248. Co. Vet. Lat. *Σαλευθήσονται* steht in Alex. H. 23. 248. und fast allen Hdschrr. am Schlusse des Vs. und 248. Co. haben dann noch den Zusatz: *ἅπας ὁ κόσμος γεγονὼς καὶ γινόμενος ἐν θελήματι αὐτοῦ.* *Ἐπισκοπή* פְּקֻדָּה, vgl. Grimm zu 3 Makk. 5, 42. — Vs. 17. Vgl. Ps. 104, 32. *Ἅμα* יַחַד. *Κύριον* fügt H. nach *ἐπιβλέψαι*, Co. nach *αὐτὰ* hinzu. Schon der Blick macht sie zittern. *Τρόμῳ συσσείονται*] *συσσ. τρ.* 248. Co. — Vs. 18. 248. Co.: *καὶ ἀξίως οὐ διανοηθ. ἐπ' αὐτοῖς καρδία —. Αὐτὰ* bezieht sich auf das im Vorhergehenden über Gott Gesagte, entspricht also dem Sinne nach dem folgenden *ὁδοὶ αὐτοῦ.* Der Sprache zuwider Dereser: aber der Verstand kann dieses nicht erreichen, und wer wird seine Wege ergründen? Es ist eine tadelnde Bemerkung: und, aber über dieses denket nicht, s. zu 6, 36., das Herz, der Verstand, und wer wird seine Wege, Weise in Erwägung ziehen? Niemand, es geschieht nicht, im Allgemeinen nicht. Daran schliesst sich Vs. 19. in dem Sinne: und freilich sind die Meisten seiner Werke verborgen, vrgl. 43, 32. Dieser Gedanke wird im ersten Gliede durch ein Bild veranschaulicht, das aber sprachlich abrupt hingestellt ist: und (*καὶ* strichen H. 248. Co.) der Sturmwind, den der Mensch nicht sieht, d. i. dem Sinne nach: und wie der Mensch den Sturmwind nicht sieht, dieser ihm seinem Wesen nach verborgen bleibt, vgl. Joh. 3, 8., so —. War so der Satz unregelmässig, so wurde statt *καὶ* leicht das gegensätzliche *δὲ* gebraucht, wohl in Rücksicht auf *πλείονα. Ἔστιν* nach *αὐτοῦ* ist eingeschoben in H. 248. 307. Co. Orig. Athan. — Vs. 20. Die Werke der Gerechtigkeit näml. Gottes (in 106. 248. Co. Vet. Lat. ist zugesetzt *αὐτοῦ*) und zwar als strafende, also Strafgerichte. Wer wird sie verkündigen? Niemand, sie sind schlechthin unbekannt. Unrichtig nimmt man fast einstimmig *ὑπομένειν* für ertragen, aber es steht für קָוָה, erwarten (Linde Deres.), wie das Folgende deutlich zeigt; vgl. auch 36, 21. Oder wer sie erwarten? Man kann das nicht, *μακρὰν γὰρ ἡ διαθήκη* (H. fügt zu *τισί*). Der Bund, הַבְּרִית, ist der in dem Jahve, hier als strafender, zum Volke steht und fern kann er nach *ὑπομενεῖ* nur heissen der Ausführung nach, also der Sinn: denn fern ist das Strafgericht. Wenn man unter *διαθήκη* verstand via et ratio judiciorum dei, providentiae rationes (Baduell. Grot. Houbig.), Rathschluss (Deres.), so war das dem Sinne nach richtig, aber der Verf. haftete an der eigentlichen Be-

deutung. Dabei sei zugleich erinnert, dass dem Verf. der Begriff des Bundes überhaupt sehr geläufig ist, nicht nur mit Abraham, Mose, auch mit andern schloss Jahve Bündnisse und weiter stellt er gern anderweitige Bestimmungen unter den Begriff des Bundes, s. zu 14, 17. 12. Müssen wir in dieser Weise den Vs. fassen, so kann er ja freilich nicht Ausdruck des Frommen, sondern er muss Ausdruck des Frevlers sein, der gern das Strafgericht in der Ferne weiss. Und das ersehen wir sofort aus Vs. 21. Der Zusammenhang ist also der, dass der Verf. aus dem richtigen Gedanken Vs. 19. im Sinne des Frevlers Vs. 20. eine Folgerung hinstellt, die er aber Vs. 21. abweist. H. 106. 248. Co. haben den Zusatz: *καὶ ἐξέτασις ἁπάντων ἐν τελευτῇ*, Vet. Lat. et interrogatio omnium in consummatione est. — Vs. 21. *Ἐλαττούμενος*] *ἐλαττονούμενος* Alex. und wie's scheint 155. *Καρδίᾳ* fehlt in 248. Co. Fast durchgehends erklärt man *ἐλατ. καρδ.* durch *ταπεινός*, aber man liess sich so durch den vermeintlichen Zusammenhang zu einem Fehler verleiten, es entspricht dem חֲסַר־לֵב und bedeutet also unverständig, vgl. 19, 20. *ἐλ. σοφίᾳ* 25, 2. 47, 23. *ἐλ. συνέσει.* *Ταῦτα* bezieht sich auf Vs. 20., entspricht dem Sinne nach dem *μωρά* des zweiten Gliedes und es ist demnach die Lesart *μάταια* Alex. H., Vet. Lat. inania dafür richtiges Glossem. 248. Co.: *ἄφρων διανοεῖται πλαν. μωρά.*

II. Abschnitt.

Cap. XVI, 22—XXIII, 27.

Der Herr in der Schöpfung und die Stellung des Menschen zu ihm. Erinnerungen, wie sich der Mensch in verschiedenen Beziehungen zu halten und Sünden zu meiden habe.

Cap. XVI, 22—XVIII, 13. Darlegung, wie der Herr die Welt geschaffen und geordnet, 16, 22—28., wie er den Menschen ausgerüstet und in welches Verhältniss er sich zu ihm gesetzt habe, 17, 1—12. Wie Alles aufgedeckt dem Herrn vor Augen liegt, so die Sünde und das Erbarmen des Menschen, und danach wird der Herr richten, doch will er dass sich der Mensch bessere, Vs. 13—19. Ermahnung zur Besserung, denn der Herr hat mit dem schwachen Menschen Erbarmen, Vs. 20—27. Der Ewige, der Schöpfer des Alls ist allein gerecht, in seinen Werken unerforschlich, ihm gegenüber der Mensch wie armselig! Wie ein Tropfen im Meere seine längste Lebenszeit! Darum ist aber auch der Herr reich an Erbarmen, er züchtigt und mahnt und nimmt erbarmungsvoll die an, die seiner Zucht sich hingeben, 18, 1—13. — Der in sich zusammenhängende Abschnitt besteht aus 96 Gliedern, die wir wohl in 16.

(4. 6. 6.) 24. (4 × 6.) 14. (8. 6.) 16. (8. 8.) und 26. (3 × 6. und 8.) zu theilen haben.

Cap. XVI, 22. 23. Zuerst in 4 Gliedern die Ermunterung Acht zu geben, denn was gesagt werden wird, ist höchst bedeutungsvoll. — *Προσέχειν τῇ καρδίᾳ* s. 5 Mos. 32, 46. — Für *ἐκφαίνω* und *ἀπαγγέλλω* ist nach Alex. H. 23. 248. und mehrern Hdschrr. ohne Frage *ἐκφανῶ* und *ἀπαγγελῶ* zu schreiben. *Ἐν σταθμῷ*, בַּמִּשְׁקָל, abgewogen, also genau = *ἐν ἀκριβείᾳ*, tam recte quam recte libra indicat pondera (Grot.). *Ἐπιστήμην*] *ἐπ. αὐτοῦ* H. 106. 248. Co.

Vs. 24—28. wird in 12 Gliedern dargelegt, wie der Herr seine Schöpfung, bevor er den Menschen schuf, reich ausstattete. Zur Sache s. 1 Mos. 1, 4. ff. *Ἐν κρίσει* (*καὶ ἐν κρ.* 248. Co.) בְּמִשְׁפָּט. Baduell.: judicio, modo, ordine atque ratione condita et composita. *Διέστειλε*, הִבְדִּיל, *μερίδας* s. 44, 23. — Vs. 25. Vgl. 39, 16. *Ἐκόσμησεν* nicht: ordine disposuit (so nach Grot. gewöhnlich), sondern: er schmückte, dem Sinne nach: er stattete sie schön, reich aus. Eine besondere Folge davon wird nachher angegeben. Unter *ἀρχαί* sind nicht die Urstoffe, prima rerum elementa (Arnald Wahl), oder causae efficientes, quae nascuntur ex providentiae divinae legibus semel positis (Houbig.), sondern die Himmelskörper zu verstehen, und sie heissen רָאשִׁים als die obersten, höchsten, nicht: astra rebus praesunt, Deus astris (Grot.). *Εἰς γενεὰς αὐτῶν* לְדֹרֹתָם. — Diese Himmelskörper bleiben unermüdet, unverdrossen bei ihrem Geschäfte, vgl. 43, 10. *Οὔτε ἐπείνασαν οὔτε ἐκοπίασαν* s. Jes. 5, 27. 40, 28. 30. 5 Mos. 25, 18. Die Correctur *ἐπόνεσαν* für *ἐπείνασαν* (J. Ch. Doederlein a. a. O. 2. S. 733) ist abzuweisen. *Ἐκλείπειν ἀπὸ*, חָדַל מִן, *τῶν ἔργων αὐτῶν*, a cursu suo (Grot.). H. 106. 248. Co. änderten: — *καὶ ἐν χειρὶ αὐτοῦ* (*ἐν χ. α.* fehlt in H.) *αἱ ἀρχαὶ αὐτοῦ* (*αὐτῶν* 106.) *εἰς γενεὰς γενεῶν* (s. 39, 9.), *οὔτε ἐπείνασαν* (— *σεν* 106.) *οὔτε ἐκοπίασαν* (— *σεν* 106.) *ἐν ποιήμασιν* (*ποιήματα* 106.) *αὐτοῦ κ. οὐκ ἐξέλειπον* (*ἐξέλιπε* 106.) *ἀπὸ* (*ἀπὸ* fehlt in 106.) *τ. ἔργων αὐτοῦ* (*αὐτοῦ οὐθέν* 106.). — Vs. 26. Vgl. Ps. 104, 19. Grot.: mirum sane est, *ἐν τῇ ἀπλανεῖ* stellas semper eundem inter se situm servare. Nimirum lex haec est ab Opifice data. *Ἔθλιψε*] *ἐξέθλιψεν* Alex. 23. 55. und einige Hdschrr., Co., Vet. Lat. angustiabit. Ueber *ἀπειθεῖν τινος* s. zu 2, 15. — Vs. 27. Nachdem die Himmelskörper geschmückt und ausgerüstet waren, *μετὰ ταῦτα*, richtete der Herr seinen Blick in gleicher Absicht auf die Erde, vrgl. 1 Mos. 1, 20. ff. *Ἀγαθῶν*, Grot.: frumento, vite, olea rebusque aliis ad vitam aut necessariis aut utilibus. 248. Co.: — *εἰς γῆν ἐπέβλ. ὁ κύριος* —. — Vs. 28. Vgl. 1 Mos. 1, 24. Die Lesart *ψυχήν* ist selbstverständlich falsch, und wenn sie denn doch durch die meisten Hdschrr. bezeugt ist, so erkennt man daraus nur, dass der Fehler alt ist und dass er sich festsetzen mochte, weil eine falsche Erklärung half. Drusius: superficies terrae operuit animam i. e. corpus (mortuum) omnium animantium. Es ist *ψυχὴ*, schwerlich *ψυχῇ* (Bretschn.) zu schreiben. *Ἐκάλυψε* כִּסָּה. *Εἰς αὐτὴν*, näml. *τὴν γῆν*. *Ἀποστροφὴ* תְּשׁוּבָה, s. 17, 1. u. vgl. 1 Mos. 3, 19. 2, 19. *Αὐτῶν*, nämlich der Thiere.

Cap. XVII, 1—12. enthalten 24 Glieder. Wie der Mensch vom

Herrn geschaffen und ausgerüstet und wie ihm befohlen wurde, das Böse zu meiden. — Ἔκτισεν s. 36, 10. Zu Vs. 2. vgl. 25, 23. Tage der Zahl fasst man hier gewöhnlich als wenige, vgl. 37, 25. 41, 13., aber da καιρός folgt liegt darin: bestimmte Tage; ohne Nebenbeziehung steht es 26, 1. Nach αὐτοῖς hat H. den Zusatz ἐν ὑπάρξει. Zum zweiten Gliede vgl. 1 Mos. 1, 26. H.: ἐξ. πάντων τῶν ἐπ' αὐτῆς γενομένων. Ἐπ' αὐτῆς nämlich τῆς γῆς. — Vs. 3. Vgl. 1 Mos. 1, 26. 27. H. 248. Co.: ἐνέδυσε δὲ αὐτοὺς καθ' ἑαυτοὺς ἰσχὺν —. Jemandem etwas anziehen, ἐνδύειν τινά τι, jem. womit ausrüsten. Καθ' ἑαυτούς bezog man auf αὐτούς: wie es ihnen angemessen war, bis Linde die Entdeckung machte, die Beifall fand, dass es auf den Herrn gehe = κατ' εἰκόνα αὐτοῦ und eine sclavische Uebersetzung vorliege. Der Plural sei gebraucht, weil Elohim 1 Mos. 1, 26. in der Mehrheit von sich rede. Letzteres ist geradezu albern und nur Ersteres zulässig, aber wohl kommt man sehr in Versuchung καθ' ἑαυτόν zu ändern, wofür freilich diplomatisch nichts vorliegt. — Vs. 4. Vrgl. 1 Mos. 1, 28. Weish. 9, 2. 3. Καὶ vor ἔθηκε fehlt in Alex. H. 23. 55. 248. und vielen Hdschrr., Vet. Lat., wohl mit Recht. Furcht desselben, des Menschen, vor demselben. Alles Fleisch, alle Thiere. Und (zu ergänzen ist etwa: gab ihm) zu herrschen. —. Zu Ende des Vs. folgt in H. 248. Co. der Zusatz: ἐν ὁμοιώματι. ἔλαβον χρῆσιν τῶν πέντε τοῦ κυρίου ἐνεργημάτων (s. Vs. 5.), ἕκτον δὲ νοῦν αὐτοῖς ἐδωρήσατο μερίζων, καὶ τὸν ἕβδομον λόγον ἑρμηνέα τῶν ἐνεργημάτων αὐτοῦ. Grot.: videtur ad marginem annotatum fuisse ab aliquo Stoicorum librorum lectore. Nam Stoici ad quinque sensus notissimos tres annumerabant alios, quorum hic omissum est τὸ σπερματικόν. Vgl. J. G. Müller Philo von der Weltschöpfung erkl. Berlin 1841. 8. S. 333. — Vs. 5. Διαβούλιον ist nicht Willkür (de Wette), oder Wahlfreiheit (Grimm zu 4 Makk. 2, 22.), sondern Ueberlegung, ἔννοια, etwa עֵצָה, Luther: Vernunft. Zunge, Augen, Ohren stehen für reden, sehen, hören als Werkzeuge dieser Sinne, καρδία als Sitz der Empfindung bezeichnet das αἰσθητικόν. Luther: Verstand. Διανοεῖσθαι ist nicht sensu moveri (Bretschn.), sondern erwägen. Αὐτοῖς] αὐτούς H. — Vs. 6. Ἐμπίμπλημι steht hier nach מָלֵא, שָׂבַע mit doppeltem Accusativ, was sonst ungewöhnlich ist, indessen findet es sich Ps. 105, 40. 147, 14. und 91, 16. ist μακρότητα handschriftlich gut bezeugt, dagegen wird 2 Mos. 35, 31. πνεῦμα θεῖον als Nominativ zu fassen sein. Ἐπιστήμη συνέσεως, s. zu 1, 5., Kenntniss der Einsicht, Weisheit, die Weisheit umfasst. Und so, eben dadurch zeigte er ihnen Gutes und Böses in seinem Unterschiede, lehrte sie es kennen. — Vs. 7. erklären Grot. Gaab die ersten Worte nach שָׂם עַיִן עַל: er richtete seine Sorgfalt auf ihren Verstand, was indessen wenig gefällig erscheint, wogegen nach einem hübschen Bilde gesagt ist: er stellte, setzte sein Auge als Werkzeug des Sehens, Erkennens in ihre Herzen, er gab es den Menschen in der Absicht, um ihnen zu zeigen, δεῖξαι, eben durch dieses Auge die Grösse, Erhabenheit, τὸ μεγαλεῖον, גְּדוּלָּה, s. Vs. 11. 43, 15., seiner Werke, Schöpfung. Die Worte δεῖξαι — — αὐτοῦ fehlen in 248. Co., vgl. zu Vs. 8. — Vs. 8. Völlig unberechtigt hat Bretschn. die Glie-

der umgestellt, so dass *ἵνα διηγ.* — das erste, *καὶ ὄν.* — das zweite ist. Es wird die Folge angegeben: und so werden sie loben den Namen der Heiligkeit, קֹדֶשׁ, den heiligen Namen, natürlich Gottes, also Gott als den Schöpfer dieser Herrlichkeit werden sie loben, preisen: *ἵνα διηγῶνται*, לְסַפֵּר, die Grossthaten, *μεγαλεῖα*, גְּדֻלּוֹת, s. 18, 3. 33, 8. 42, 21., seiner Werke, wiefern sie an, in seinen Werken sichtbar sind. In 248. Co. H. 55. 106. 254. findet sich der Vs. dahin erweitert und verändert: (*καὶ* 55. 254.) *ἔδωκε δι' αἰώνων* (*αἰῶνος* H.) *καυχᾶσθαι ἐπὶ τοῖς θαυμασίοις* (*θαυμαστοῖς* 254.) *αὐτοῦ, ἵνα διηγῶνται τὰ ἔργα αὐτοῦ συνετῶς* (*συνετοὶ* H. 106.), *καὶ ὄνομα ἁγ.* (*ἁγ. αὐτοῦ* 248. Co.) *αἰνέσουσιν ἐκλεκτοί.* — Vs. 9. Hinzukam *ἐπιστήμη*, Wissen, Einsicht und diese bestimmt sich hier näher durch das parallele *νόμος ζωῆς*, s. 45, 5., d. i. Gesetz, das zum Leben führt, näml. wenn es gehalten wird. Gemeint ist das mosaische Gesetz. Es wird diess freilich nur den Israeliten zu Theil, nicht den Menschen überhaupt, wenn der Verf. aber denn doch allgemein spricht, so entweder darum, weil er auf diesen Punct vorläufig nicht reflectirte, oder weil ihm die allgemeine Substanz des Gesetzes, das *προσέχειν ἀπὸ παντὸς ἀδίκου* Vs. 12. vorschwebte, die alle hatten, vgl. Vs. 14. Houbigant versteht die lex naturalis und bemerkt: erat Deus multis modis praesens hominibus antiquis, diluvio superioribus; sic ut de illis recte dicatur: magnificentiam gloriae ejus viderunt. Der Sündenfall ist hier unberücksichtigt geblieben. *Ἐκληροδότησεν* הִנְחִיל, vgl. die Varr. zu 5 Mos. 1, 38., Vet. Lat. haereditavit illos. Wenn 248. Co. am Schlusse des Vs. hinzufügten: *εἰς τὸ νοῆσαι ὅτι θνητοὶ ὄντες ὑπάρχουσι νῦν*, so verstanden sie unter *νόμος ζωῆς* die göttliche Bestimmung über Leben und Tod. — Vs. 10. Ewig heisst der Bund als ewig bestehend, denn das Gesetz besteht ewig, s. zu Baruch 4, 1. *Κρίματα*, מִשְׁפָּטִים, Gesetze, Bestimmungen, s. 18, 13. 45, 5. 17. — Vs. 11. bezieht sich auf die ausserordentliche Erscheinung des Herrn bei der Promulgation des Gesetzes auf dem Berge Sinai. Im eigentlichen Sinne sahen sie diese *δόξα* freilich nicht, aber doch so wie sie sich ihnen eben nur kundgeben konnte. Für *φωνῆς αὐτῶν* geben C. H. 23. 155. 253. und einige Hdschrr., Syr. Ar. unzweifelhaft richtig *φ. αὐτοῦ*, denn *αὐτῶν* ist leicht begreiflicher Schreibfehler. Abentheuerlich vertheidigt Bretschn. *αὐτῶν* damit, dass es auf die Engel gehe, welche nach späterer jüdischer Meinung, vgl. 5 Mos. 33, 2. LXX. Gal. 3, 19., bei der mosaischen Gesetzgebung thätig gewesen seien. — Vs. 12. Das *προσέχειν ἀπὸ παντὸς ἀδίκου* ist nicht mit Grot. zu beschränken: a falsorum deorum cultu et perjuriis, sondern es ist die einfachste Zusammenfassung des ganzen Inhalts des Gesetzes. Als Besonderes, ausdrücklich zu Betonendes tritt noch hinzu, dass Gott auch Bestimmungen über die Stellung zum Nächsten gegeben habe. Luth.: und befahl einem Jeglichen seinen Nächsten. Grot.: lex Dei est lex valde socialis.

Vs. 13—19. In 248. Co. sind die Glieder von Vs. 13. umgestellt; übrigens vgl. 39, 19. 42, 20. Ps. 90, 8. Aber was hilft das Befehlen, wenn der Befehlende nicht weiss, ob seine Befehle vollzogen werden? Daher hebt der Vf. sofort stark hervor, dass Gott das Thun

der Menschen des Genauesten kenne. Ihre Wege, was sie thun liegt vor ihm stets, ist ihm stets bekannt; nicht werden sich verbergen, also unbekannt sein ihre Wege, s. Vs. 16., oder sie vor seinen Augen. — Vs. 14. Aber erhob sich die Frage, was gehen den Jahve die andern Völker an? Diese wird beantwortet und gesagt, dass er mit allen Völkern im Verhältniss stehe, aber mit Israel in einem ganz besondern. Jedem Volke setzte er einen Fürsten, *ἡγούμενον*. Gewöhnlich verstand man unter dem Fürsten einen weltlichen und stellte den Gegensatz so: bei andern Völkern herrschen Menschen, in Israel Gott, ist Theokratie; wobei nur freilich schwer zu sagen war was diese Bemerkung hier sollte. Vielmehr ist unter *ἡγούμενος*, שַׂר, ein Engel, Schutzengel gemeint, der gewissermassen als Statthalter Jahve's Stelle vertrat, durch den nach dieser Stelle Jahve im Verhältniss zu den andern Völkern stand und auf sie achtete. Die Vorstellung ist eine spätere, steht aber hier nicht vereinzelt da, vgl. 5 Mos. 32, 8. LXX. Hebr. 2, 5. und Hitzig zum Dan. S. 183. Zum zweiten Gliede vgl. 5 Mos. 32, 9. *Μερίς*, חֵלֶק, der Theil der Jahve zufiel als besonderer. Hierauf wird der bedeutende Gedanke von Vs. 13. aufs Neue und unter besondern Beziehungen ausgesprochen. Doch die Stelle war zu Aenderungen einladend und so finden wir sie in H. 106. 248. Co. dahin verballhornt: *πᾶς δὲ ἄνθρωπος* (*αἱ ὁδοὶ αὐτῶν* 106., ohne *αὐτῶν* H.) *ἐκ νεότητος ἐπὶ τὰ πονηρὰ* (*τὸ πονηρὸν* 106., vgl. 1 Mos. 6, 5.), *καὶ οὐκ ἴσχυσαν* (*ἴσχυσε* H.) *τὰς καρδίας αὐτῶν ἀντὶ λιθίνων ποιῆσαι σαρκίνας* (vgl. Ezech. 11, 19. 36, 26.; das will sagen ohne Bild: sie vermochten nicht unempfängliche Herzen zu empfänglichen zu machen). *ἐν γὰρ μερισμῷ τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς πάσης* (s. 5 Mos. 32, 8.) *ἑκάστῳ ἔθνει κατέστησεν ἡγούμενον, καὶ προσελάβετο τὸν Ἰσραὴλ ἑαυτῷ μερίδα, ὃν πρωτόγονον* (s. 36, 17. 2 Mos. 4, 22.) *ὄντα τιθηνεῖ* (*τιθηνήσει* 106.) *παιδείᾳ* (*παιδείαν* H.), *καὶ μερίζων φῶς ἀγαπήσεως οὐκ ἀνίησιν αὐτόν* (d. i. lässt er ihn nicht los, frei, aus seinen Augen, denn puer sibi relictus evadit stultus). *διὸ* (*διότι* 106.) *πάντα τὰ* —. Nach obiger Erklärung fügt sich der Vs. durchaus in den Zusammenhang. Wenn Bretschn. denselben vor Vs. 13. gestellt, oder vielleicht ganz getilgt wissen wollte, so ist das sehr scheinbar. Bei Tilgung desselben würde nichts zu fehlen scheinen, Vs. 15. sich gut an Vs. 13. anreihen und der Gliederbau würde bei Streichung dieser zwei Glieder regelmässig sein, dennoch wage ich den Verdacht der Unächtheit nicht aufkommen zu lassen, weil die Worte sich deutlich als Uebersetzung aus dem Hebräischen geben und den Zusatz hier zu geben einem Interpolator kaum in den Sinn kommen konnte. — Vs. 15. *Ἅπαντα*] *πάντα* C. Alex. 55. 155. 254. H. 106. 248. Co. Wie die Sonne, so hell, klar, durchsichtig, vgl. Vs. 26. 23, 19. *Ἐναντίον αὐτοῦ*] *ἐν. α. ἐστιν* H. 23. 106. 248. Co. *Ἐνδελεχεῖς*] *ἐνδελεχῶς* 218. Co., Vet. Lat. sine intermissione. — Nach Vs. 16. ist in 106. 248. Co. zugesetzt: *κύριος δὲ χρηστὸς ὢν καὶ εἰδὼς τὸ πλάσμα αὐτοῦ* (vgl. Ps. 103, 14. Habak. 2, 18.) *οὔτε ἀνῆκεν αὐτούς, οὔτε ἐγκατέλιπε* (vgl. 5 Mos. 31, 6. 8. 1 Chron. 28, 20.) *φειδόμενος αὐτῶν*. — Vs. 17. War eben gesagt dass die Sünde offen vor dem Herrn liege, so wird weiter bemerkt dass ihm aber auch das

Entgegengesetzte, die Tugend nicht nur nicht unbekannt, sondern dass sie von ihm gänzlich unvergessen bleibe. Statt Tugend überhaupt zu sagen hebt der Vf. die *ἐλεημοσύνη* als die Haupttugend, s. zu 3, 28., hervor. *Χάρις* steht mit *ἐλεημ.* parallel wie 40, 17. und ist Gunst die der Mensch andern erzeigt, Luth.: die guten Werke, nicht beneficentia Dei erga hominem (Houbigant). *Σφραγίς*, חוֹתָם, Siegel, Siegelring; er war dem Hebräer eine hohe Zierde, das theuerste Kleinod, vgl. 49, 11. und s. die Ausleger zu Hohl. 8, 6. Ist nun wie ein solcher die Wohlthätigkeit des Menschen mit, bei ihm, dem Herrn, so liegt darin dass er sie sorgfältigst bewahrt, Luth.: behält, sie nimmer vergisst. Dasselbe besagt das zweite Glied. Er wird sie bei sich bewahren, *συντηρήσει*, nicht vergessen wie einen Augapfel, *ὡς κόρην*, s. 5 Mos. 32, 10. Ps. 17, 8. Sprüchw. 7, 2., aufs Sorgfältigste, wie etwas was ihm am meisten am Herzen liegt. *Ἐλεημοσύνη*] *ἐλ. γὰρ* 248. Co., *ἐλ. δὲ* H. Am Schluss des Vs. steht in H. 106. 248. Co. der Zusatz: *μερίζων υἱοῖς αὐτοῦ καὶ θυγατράσι μετάνοιαν.* — Vs. 18. Darauf, *μετὰ ταῦτα* ist unbestimmter Ausdruck. Er wird aufstehen, näml. zum Strafgericht, denn auf die Sünder ist Beziehung genommen, vgl. Vs. 19. Auf ihr Haupt wird er vergelten, *εἰς κεφ. α. ἀποδώσει*, וְהֵשִׁיב בְּרֹאשׁ, s. Joel 4, 4. 7., so dass es als Strafe über sie kommt. *Ἀποδώσει*] *ἀνταποδώσει* C. 248. Co. — Vs. 19. C.: *πλὴν τοῖς μεταν. — — ἐκλιπόντας —. Ἐπάνοδος* ist nicht reditus in gratiam (Luth. Grot. Bretschn.), sondern Rückkehr, Umkehr vom Bösen zum Guten. Er giebt, gestattet sie wiefern er sie berücksichtigt. *Ὑπομονή* ist nicht Ausdauer (Wahl), sondern Zuversicht auf Gott, s. zu 16, 13., hier dass er sie annehmen werde. Er spricht denen zu die sie verlassen, aufgeben, nämlich diess nicht zu thun. Vortrefflich schliesst sich nun hieran die Ermunterung zur Umkehr.

Vs. 20—27. 248. Co.: *ἐπίστρεφε οὖν πρὸς κύριον —.* C.: *ἐπίστρεψον — ἀπόλιπε —. Ἀπολείπειν* עָזַב. *Κατὰ πρόσωπον* näml. *κυρίου*, Badnell.: coram Deo prostratus, Grot.: versus adytum. Bitte vor ihm, ihn um Verzeihung flehend und so zu ihm umkehrend. *Σμίκρυνον πρόσκομμα* Vet. Lat. minue offendicula. Grot.: fac Deum posthac minus offendas. — Vs. 21. *Ἐπάναγε*] *ἐπανάγαγε* C. 55. 248. und einige Hdschrr. Vor *ἀδικίας* fehlt *ἀπὸ* in H. 248. Co., wonach denn *ἀποστρέφειν* transitiv gefasst wurde; nach *ἀδικίας* geben H. 106. 248. Co. noch: *αὐτὸς γὰρ ὁδηγήσει ἐκ σκότους εἰς φωτισμὸν ὑγείας* (*ὑγιείας* H.). Zu *βδέλυγμα* s. 15, 13. — Vs. 22. Sorge dass es nicht zu spät wird; im Tode kann man Gott nicht preisen, ist überhaupt nichts zu erwarten, s. 14, 16. Ps. 30, 9. 115, 17. 18. und zu Baruch 2, 17. Nach *ἀντὶ ζώντων* fehlt *καὶ ζώντων* in C. Alex. H. 106. 248. und mehrern Hdschrr. und es ist ja freilich nur irrthümlich hinzugekommen. Nicht lässt sich *καὶ ζώντων* durch die Erklärung halten: ex adverso eorum qui vivunt, so dass sich zwei Sängerchöre gegenübergestellt würden, die wechselsweise sängen (Houbig. Saalschütz in Illgen Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1837. 4. S. 82.). Erkläre: für, statt, מֵחַי, der Lebenden und derer die = der Lebenden die —. — Vs. 23. Niemand, denn —. H.: *ἀπὸ γὰρ —.* Als eines der nicht einmal, *μηδὲ*, ist, kein Sein hat. *Ἀπόλλ. ἀπὸ* אָבַד מִן. *Ὑγιὴς*] *ὑγ. τῇ καρδίᾳ* H. 248. Co.

Gemeint ist der Gesunde am Körper, der im Gefühle dieser Wohlthat, s. 30, 14., sich zum Preise Gottes gedrungen fühlt; es stand etwa בְּשָׁלוֹם. — Vs. 24. Kehre um und gern nimmt dich der Barmherzige an. Zu *ἐλεημοσύνη* s. 16, 14. Und, nämlich wie gross, *ὡς μέγας*, ist die Versöhnung, *ἐξιλασμὸς*, für die —, die Gott denen zu Theil werden lässt welche —. 106. 248. Co.: — *κυρίου* (*τοῦ* 106.) *θεοῦ ἡμῶν — ἐπ' αὐτὸν ὁσίως*. — Vs. 25. Begründet wird die Barmherzigkeit Gottes mit Hinweisung auf die Hinfälligkeit des Menschen, die der Herr natürlich berücksichtigt. Es kann nicht Alles in den Menschen sein, sie können nicht Alles haben, können nicht vollkommen sein, denn der Mensch ist nicht unsterblich; ist ja nur der Unsterbliche vollkommen. Menschensohn steht hier einfach ohne Nebenbeziehung für Mensch. Gar lieblich erklären Bretschn. Gaab: Allerdings (*γὰρ*) kann der Mensch nicht immer (*πάντα*) unter den Menschen bleiben! — Vs. 26. Der Text ist in der Ordnung, denn für *πονηρὸς* aus H. Co. *ἀνὴρ ὃς* aufzunehmen (Bretschn.) war gar zu unüberlegt, die Lesart aber in Alex. 106. und einigen Zeugen: *κ. πονηρὸν ἐνθυμ. σὰρξ* — (*σὰρξ* auch in C. 55. 307.) giebt sich unschwer als Correctur zu erkennen. Hiernach gehörte die Akrisie F. Böttcher's De inferis § 35. dazu zu wähnen mit: *καὶ ἀνὴρ οὐ πονηρὸν ἐνθυμηθήσεται, σὰρξ καὶ αἷμα*; das Ursprüngliche wiederhergestellt zu haben. Verfinstert sich selbst die Sonne bei all ihrem Glanze, so ist nicht zu verwundern dass sich auch der Mensch moralisch verfinstert. Statt einfach so zu sagen giebt der Vf. einmal dichterisch das zweite Glied ohne Vergleich, und sodann nimmt er statt auf den Menschen überhaupt nur auf den Bösen Rücksicht, wiefern sich bei ihm das Schwache, Sinnliche am Stärksten geltend macht. Für *τοῦτο* war *οὗτος* zu sagen und es war etwas stark das Geschlecht von *ἥλιος* unbeachtet zu lassen und bei *τοῦτο* etwa zu denken: dieses, das Hellste. *Ἐνθυμ. σάρκα κ. αἷμα* in Betracht nehmen Fleisch und Blut, seine Sinnlichkeit, was sie will, ihr Folge leisten. — Vs. 27. stellt Sonne und Mensch in starkem Gegensatz gegenüber um das Vs. 26. Gesagte zu veranschaulichen. Mustert sie, *αὐτὸς*, *ὁ ἥλιος*, das Heer, *δύναμιν*, צְבָא, der Höhe des Himmels, des hohen Himmels, die Gestirne und verfinstert sich doch, und sind die Menschen armselig Erde und Asche, was Wunder dass diese ihrer Sinnlichkeit folgen? Vor *ἄνθρ.* fehlt *οἱ* in Alex. 106. 248. und einigen Hdschrr.

Cap. XVIII, 1—13. Der Herr allein ist der Erhabene und Wunderbare, der Mensch recht arm, und darum erbarmet sich seiner der Herr im vollsten Maasse. *Κοινῇ*, Vet. Lat. simul, fehlt in H., dafür 55. 254. *ἐν λόγῳ καὶ τάξει*. Es stand בְּחֻקָּיו und es liegt darin Alles zusammen, ohne Ausnahme. — Vs. 2. Er wird allein für gerecht erklärt werden, gerecht sein, so dass an ihm überall nichts auszusetzen ist. In H. 106. 248. Co. ist der Text dahin verändert und erweitert: *κύριος μόνος δίκαιος καὶ οὐκ ἐστὶν ἄλλος πλὴν αὐτοῦ* (s. Jes. 45, 21.). *οἰακίζων τὸν κόσμον ἐν σπιθαμῇ* (s. Jes. 40, 12.) *χειρὸς αὐτοῦ, καὶ πάντα ὑπακούει* (s. 42, 23.) *τῷ θελήματι αὐτοῦ. αὐτὸς γὰρ βασιλεὺς πάντων* (*τῶν* 106.) *ἐν* (*τῷ* 106.) *κράτει αὐτοῦ, διαστέλλων ἐν* (*ἐν* fehlt in 106.) *αὐτοῖς ἅγια ἀπὸ βεβήλων* (s. Ezech. 22,

26.). *τίνι ἐξεποίησεν* —. — Vs. 3. Für *οὐθενὶ*, s. 23, 18. 27. und zu Judith 6, 9., C. Alex. *οὐδενί*. Inpersonell, suppetiit, licuit lässt sich *ἐξεποίησεν* mit Linde nicht fassen, es steht wie *ἐνεποίησεν* 42, 17. für concessit. Zu *ἐξαγγ. τὰ ἔργα* s. Ps. 107, 22. *Ἐξιχνιάσει*] *ἐξιχνεύσει* C. Alex. 253. 307. Diese echt griechische Form findet sich noch 6, 26. 42, 18., wogegen sonst im Buche und in der LXX erstere anderweitig nicht bezeugte Form gebraucht ist. *Μεγαλεῖα αὐτοῦ*] *μεγ. τοῦ κυρίου* C. — Vs. 4. *Κράτος* יד. Das Medium *ἐξαριθμ.* s. 3 Mos. 15, 13. (25, 8.) 4 Mos. 23, 10. Ps. 90, 12. 139, 18. Hiob 31, 4. Polyb. 1, 13. 6. *Ἡροσθήσει* יוסיף. *Ἐλέη* (C. *ἔργα*) sind Gnadenerweisungen, חֲסָדִים, s. z. B. 2 Chron. 6, 42. Ps. 17, 7. 25, 6. — Vs. 5. Vgl. 42, 21. Baduell.: sunt absoluta et perfecta, ut nulla aut accessio aut decessio fieri possit. *Θαυμάσια*, s. 42, 17., נִפְלָאוֹת, Wunderthaten. — Vs. 6. Wenn der Mensch zu Ende gebracht hat, *συντελέσῃ*, näml. Gottes Wunderthaten zu ergründen, dann fängt er an, d. i. dann ist er soweit gekommen, dass er eben noch am Anfange steht, und wenn er aufhört, davon absteht, dann wird er in Verlegenheit, Zweifel, Verzweiflung sein, *ἀπορηθήσεται*, Vet. Lat. aporiabitur, näml. weil er nichts zu ergründen vermochte. Es steht *ἀπορ.* 1 Mos. 32, 8. für לֹא יָצָר. Nach *ἀπορ.* hat H. noch *πόθεν ἥξει*. — Kein Wunder, denn Vs. 7. was (*τί*, 248. Co. *καὶ τί*), wie gering, armselig ist der Mensch, vgl. Ps. 8, 5., und was (*τί*, 248. 253. 296. 307. Co. *τίς*) sein Nutzen, wozu dient er? Zu nichts. Was, wie gering ist sein Gutes, *ἀγαθὸν*, טוֹב, das ihm widerfährt, sein Glück, und was, wie gross sein Uebles, *κακὸν*, רַע, Unglück? Zur Veranschaulichung des *τί τὸ ἀγαθὸν αὐτοῦ* wird sofort auf die Kürze des menschlichen Lebens hingewiesen. Falsch finden Drus. Bretschn. im letzten Gliede den Sinn: pietatis et impietatis nulla vis in deum, und vergleichen Hiob 35, 6. ff. — Vs. 8. Vgl. Ps. 90, 10. Als höchstes Lebensalter wird in runder Zahl 100 Jahre angegeben, vgl. Seneca de brevit. vitae 3. Pervenisse te ad ultimum aetatis humanae videmus. Centesimus tibi vel supra premitur annus. Uebersetze: die Lebenszeit des Menschen ist viele Jahre hundert, wenn hundert. Für *ἀνθρώπου* C. *αὐτοῦ*. Am Schlusse des Vs. ist in H. 106. 248. Co. zugesetzt: *ἀλόγιστος* (d. i. unberechenbar) *δὲ ἑκάστου πᾶσιν ἡ κοίμησις* (s. 48, 13.). Der Zusatz charakterisirt sich als solchen; man mochte dadurch auf denselben geführt werden, dass man den vorhergehenden Satz nur als ein Glied nahm. — Vs. 9. Für *ὀλίγα* ist *χίλια* in 106. 248. Co. Syr. Ar. Aenderung nach Ps. 90, 4. Wie ein Tropfen Wassers vom Meere, vom Meere genommen und natürlich im Verhältniss zum Meere selbst betrachtet, und (*καὶ ὡς* H. Co. Vet. Lat. Syr.) wie ein Steinchen, Körnchen Sandes, Meeressandes im Verhältniss zum Meeressande überhaupt, so geringfügig, so wie nichts sind wenige Jahre, näml. des Menschen, die der Mensch lebt, und höchstens hundert, im Tage (*ἐν ἡμέρᾳ*, C. 248. Co. *ἐν ἡμέραις*) der Ewigkeit, im Verhältniss zur Ewigkeit. — Vs. 10. Darum, mit Rücksicht auf diesen kläglichen Zustand des Menschen ist der Herr langmüthig über sie, die Menschen, mit ihnen, bei ihren Vergehen. 248. Co.: — *μακροθυμεῖ* — *καὶ διαχέσει* (*διαχέει* 248.) *τὸ ἔλ. α. ἐπ' αὐτούς* (106.). — Vs. 11.

Καταστροφή ist Vernichtung, Tod, s. 9, 11. Hiob 21, 17. Er erkannte dass sie schlimm, *πονηρά*, רַע, sei, vgl. 38, 16. 41, 1. *Ἐξιλασμός* ist nicht placabilitas (Wahl), sondern Versöhnung: er macht viel, gross, *ἐπλήθυνε*, הִרְבָּה, seine Versöhnung, er lässt ihnen die Versöhnung mit sich reichlich zu Theil werden. — Vs. 12. Und sein Erbarmen erstreckt sich auf alles Fleisch, auf alle. Diess wird heller ins Licht gesetzt durch Hinweisung auf das beschränkte *ἔλεος* des Menschen, das nur den Nächsten berücksichtigt. Durch die Participia *ἐλέγχων* u. s. w. verführt fasste Grot. *ἔλεος* als Masculinum; allein in den Participien wechselt schnell das Subject, es ist der Herr, und so wird gut noch angemerkt, wie er sich freilich auch als Strafender und Zurechtweisender, wenn schon in bester Absicht verhalten müsse. *Ἐλέγχων* מוֹכִיחַ, *παιδεύων* יִסֵּר, *ἐπιστρέφων* מֵשִׁיב, zurückführend, näml. zum Rechten, auf den rechten Pfad. Zum Bilde vgl. Jes. 40, 11. Vor *ἐπιστρέφων* fehlt *καὶ* in C., an sich nicht übel. — Vs. 13. *Ἐλεεῖ*] *ἐλεᾷ* C. Alex. 23. 157., s. zu Tob. 13, 2. Die annehmen, aufnehmen die Zucht, s. 35, 14., näml. als das was sie ist und wie sie sollen, also demgemäss sich halten; Luth.: die sich ziehen lassen. Dem Sinne nach ist parallel im zweiten Gliede: die eilen zu seinen Geboten, sie eifrigst zu erfüllen suchen, diese, nämlich *ἐλεεῖ*.

Vs. 14—28. Beim Geben verletze nicht durch schlimme Worte, Vs. 14—17. Vorsorglich suche dich in allen Dingen zu halten, um dem Uebel vorzubeugen. So thut der Weise. Der Verständige kennt und schätzt die Weisheit und einsichtig in Sprüchen lässt er auch selbst gute Sprüche in Menge hören, Vs. 18—28. — Es sind 30 Glieder, nämlich 8. 3 × 6. und 4.

Vs. 14—17. Vgl. Seneca de benef. 2, 3. Wenn eben von der Barmherzigkeit Gottes, der freilich auch strafend zurechtweise die Rede war, so lag die Erinnerung nicht gar fern, dass der Mensch Wohlthätigkeit übend nicht durch Worte verbittere. *Ἐν ἀγαθοῖς* beim Guten das du andern erzeigst, entsprechend dem parallelen *ἐν πάσῃ δόσει*, also: den Wohlthaten, die du andern erzeigst. *Διδόναι μῶμον* einen Schandfleck anhängen, s. 11, 31. 30, 31. 47, 20. 3 Mos. 24, 19. 20., hier durch vorwurfsvolle, betrübende Worte. Wenn im zweiten Gliede 248. Co. änderten: *μηδὲ ἐν πάσῃ δεήσει*, so fassten sie *δέησις* als Bitte des Hülfesuchenden. Und bei jeder Gabe, die du giebst, näml. *μὴ δῷς*, gieb, veranlasse nicht Trauer der Worte, welche harte Worte verursachen, durch harte Worte. Grot.: hoc enim est absinthium miscere melli. *Λόγων*] *λόγῳ* C., *λόγου πονηροῦ* 106. 248. Co. Vet. Lat. — Vs. 15. S. 31, 16. 43, 22. *Καύσων*, קָדִים, der versengende Ostwind, s. Jak. 1, 11. Der Thau, *δρόσος*, טַל, wird diesen aufhören machen, *ἀναπαύσει*, etwa יַשְׁבִּית, näml. in seinen verheerenden Folgen, also das Versengte erquicken, aufrichten. Die Anwendung sollte nun eigentlich lauten: so wird auch ein Wort, ein freundliches Wort das Unglück aufhören machen, den Unglücklichen aufrichten; da indessen nach dem Vorhergehenden der Gedanke im Sinne lag die Gabe nicht mit verletzenden Worten zu begleiten, so wurde mit Rücksicht darauf die Anwendung vergleichend gegeben: so ist besser, aufrichtender für den Unglücklichen ein gutes Wort,

dem Thaue gleich, als eine Gabe. — Vs. 16. Um die Aufmerksamkeit zu wecken ist ἰδοὺ dazwischen geschoben, s. Fritzsche zum Matth. S. 75. Wort ist hier natürlich wieder ein gutes, freundliches Wort. Und beides, ἀμφότερα, ein gutes Wort und eine gute Gabe ist bei, gewährt der rechte Mann dem Unglücklichen. Κεχαριτωμένος begnadigt, s. Luk. 1, 28. Ps. 18, 26. Symm., Test. duod. patr. p. 698. und vgl. Eph. 1, 6., ist hier gratia affectus, mit Lieblichkeit, Freundlichkeit ausgestattet, wiefern er sich freundlich, holdselig beträgt. Für εὐμόρφου 9, 8. giebt Clem. Alex. Paedag. 3, 11. p. 302. κεχαριτωμένης. Ἀνδρὶ κεχαριτωμένῳ] ἀνθρώπῳ κεχαριτωμένα 248. Co. — Vs. 17. Μωρός ist nicht inhumanus (Bretschn.), sondern Thor. Der Mensch heisst hier so, weil er auf diese Weise thöricht handelt, sich und andern schadet. Er wird schmähen, ὀνειδιεῖ, vorrücken, Vorwürfe machen, nämlich wenn er giebt, vgl. 20, 14. 41, 22. Jak. 1, 5. Allgemein fasst man ἀχαρίστως für unangenehm, widrig, hart, so dass es den andern verletzt. Zwar liesse sich auch erklären: unverdankt, ohne Dank zu erndten, doch läge diess im Zusammenhange allerdings ferner. Diesem zur Seite tritt der widrigste Geber, der Neidische, Missgünstige. Dessen Gabe schmelzt, ἐκτήκει, die Augen, s. Hiob 31, 16., des Empfängers, lässt sie in Thränen zerfliessen, theils durch das peinliche Maass der Gabe, theils durch die hässliche Art des Gebens.

Vs. 18—20. Bevor du redest lerne, trag Sorge dass du zu reden verstehst. — Θεραπεύου ist nicht: heile dich, lass dich heilen, denn das kann erst geschehen wenn die Krankheit da ist, sondern: trag Sorge für dich, fac ut sanus sis, pflege dich, damit du eben nicht krank wirst. — Vs. 19. Falsch erklären Luth. Drus. de Wette πρὸ κρίσεως durch: priusquam alium judices, es kann im Zusammenhange ja freilich nur bedeuten: ehe du gerichtet wirst, und die Frage nur sein, ob von Menschen (Wahl), oder ob von Gott (Houbig. Bretschn.)? Für Letzteres sprechen deutlich die im zweiten Gliede gewählten Worte und Vs. 20. Ἐξέταζε σεαυτὸν, was dem Sinne nach richtig 248. Co. in ἑτοίμαζε σεαυτὸν καλλιεργεῖν änderten, will sagen: erforsche dich wie es mit dir steht, ob du schuldig oder unschuldig bist, und im erstern Falle kehre zur rechten Zeit um. Und so wirst du finden, wird dir werden Versöhnung, Aussöhnung, ἐξιλασμός, mit Gott ἐν ὥρᾳ (ἐν καιρῷ, בְּעֵת Jerem. 10, 15.) ἐπισκοπῆς, wenn Gott mustert, s. 16, 16., hier Gericht hält, d. i. so vorbereitet wird dich das Strafgericht nicht treffen. — Vs. 20. Ταπεινώθητι, s. 31, 26., הִתְעַנֵּה, demüthige dich, näml. in Kasteiung und Gebet (der Zusatz ἐγκρατείᾳ in H. 106. 248. Co. ist also richtige Glosse), um so die Krankheit als die Folge des sündigen Wesens abzuwenden. Dem entspricht das zweite Glied: zur Zeit der Sünden, wo du sündigst, oder vielmehr gesündigt hast, Sünden hast zeige, lege an den Tag Umkehr zu Gott, ἐπιστροφήν, s. 49, 2., um so den Strafen, den Folgen der Sünden noch zeitig genug vorzubeugen. Drus. erklärt ἐν καιρῷ ἁμ. wie Vs. 26.: quo tempore publica peccata vigent inter homines. Für Vs. 26. ist diess dem Zusammenhange nach richtig, aber hier ist der Zusammenhang ein anderer. Ganz falsch erklärt man

gewöhnlich, wie Luth. de Wette Wahl: wo du noch sündigen kannst.

Vs. 21—23. Für *ἐμποδισθῇς* ist *ἐμποδίσῃς* in 248. Co. wohl nur Schreibfehler. *Ἀποδοῦναι εὐχήν* s. Pred. 5, 3. und zum Br. Jerem. 35. Warte nicht bis zum Tode frei gesprochen, für gerecht erklärt zu werden, nämlich durch Erfüllung des Gelübdes, schieb die Erfüllung desselben nicht gar bis zum Tode auf. Die Erfüllung der Gelübde galt mit Recht für hochheilig, ihre Unterlassung für höchst strafwürdig. Weislich bemerkt daher der Verf. auch sofort, dass man Gelübde nicht unüberlegt thun dürfe. — Vs. 22. *Εὔξασθαι*] *εὔξεσθαί σε* C. Es ist hier *εὔχεσθαι* natürlich nicht beten (Wahl), sondern Gelübde thun, נָדַר. Bereite dich vor, prüfe dich, ob du sie erfüllen willst und kannst. Im Talmud wird fast wörtlich citirt: בְּטֶרֶם תִּדּוֹר חָכִין נְדָרֶיךָ, d. i. — richte zu, bereite vor deine Gelübde, sieh zu wie's mit deren Erfüllung steht, nicht: bedenke den Gegenstand des Gelübdes (Dukes a. a. O. S. 70.). Wie einer der den Herrn versucht, ist der, der unüberlegt gelobt, was er nicht erfüllt. — Vs. 23. ist nicht wohl nur in Beziehung auf die Gelübde, sondern überhaupt gesagt, um von der Sünde abzumahnen. Zusammengehört *θυμοῦ ἐν ἡμ. τελ.*: der Wuth, des Zornes des strafenden Gottes in den Tagen des Todes, der an den Tag tritt, wenn es ans Sterben geht und der Zeit (*καιρὸν*, nur 106. giebt *καιροῦ*, vgl. Vs. 24.) der Rache bei Abwendung des Antlitzes, wenn Gott sein Antlitz von dir abwendet und so die Strafe eintreten lässt. Das Eingedenksein wird dir Motiv sein, dich zur rechten Zeit vor Gott zu demüthigen und so diesem furchtbaren Gerichte vorzubeugen.

Vs. 24—28. *Ἐν καιρῷ*] *ἐν ἡμέραις* Alex. 55. 254. *Ἐν ἡμέραις*] *ἐν ἡμέρᾳ* 248. Co. Der Gedanke, dass dein Glück leicht umschlagen kann, s. Vs. 25., wird dich mahnen den Reichthum weise zu benutzen und der Armuth möglichst vorzusehen. — Vs. 25. Und leicht kann sich dein Schicksal wenden. Wie die Zeit im schnellen Wechsel begriffen ist, so liegt Alles, liegen alle Schicksale als schnelle, *ταχινὰ*, Vet. Lat. citata, schnell veränderliche vor dem Herrn. *Ἀπὸ πρωΐθεν ἕως ἑσπ.* s. Ruth 2, 7. Hiob 4, 20. *Μεταβάλλει*, Vet. Lat. immutabitur, steht intransitiv, s. zu Judith 10, 7., wie auch mutare gebraucht wird. *I.* [illegible]] *π. ταῦτα* H. 248. Co., Vet. Lat. haec omnia. Seneca Thyest. 614. J. Quem dies vidit veniens superbum, | Hunc dies vidit fugiens jacentem. | Nemo confidat nimium secundis, | Nemo desperet meliora lapsis. Und schliesslich: Res Deus nostras celeri citatas | Turbine versat. — Vs. 26. Darum wird der Weise in, bei jedem Dinge, *ἐν παντὶ*, vorsichtig sein, sich in Acht nehmen vor Sünden. In den Tagen der Sünden ist nicht: wo er noch sündigen kann (Luther), sondern: wo man sündigt, die Sünden im Schwange sind, s. zu Vs. 20. Grot.: non exigua laus illa, quae Nervae tribuitur: temporibusque malis ausus es esse bonus. Das erste Glied fehlt in 248. Co. wohl aus Versehen. Am Schluss des Vs. ist in H 106. 248. Co. zugesetzt: *καὶ ἄφρων οὐ συντηρήσει καιρόν.* — Vs. 27. Und der Verständige, *συνετός*, kennet die Weisheit, weiss was sie ist und bedeutet. Zu eng Houbigant: recognoscet sapientiam, nempe in aliis. *Σοφίαν*] *σοφ. καὶ παιδείαν* H. 248. Co. und

in m. ab al. m. 106. — Vs. 28. knüpft sich an *συνετός* an. Die verständig in Worten, d. i. hier nach dem Parallelismus Sprüchen sind, die einsichtig in ihrem Verständniss sind, sind auch selbst klug, geschickt, näml. nach dem Zusammenhange solche zu ersinnen und so —. *Ἀνώμβρησαν*] *ἀνώμβρισαν* 248. Co., s. zu *ἐξώμβρησε* 1, 17. Genau, *ἀκριβεῖς* heissen die Sprüche als den Verhältnissen entsprechende, treffende. Zugesetzt ist in H. 248. Co. *εἰς ζωήν*. Der weitere Zusatz in 248. Co. ist verdorben: *κρείσσων παῤῥησία ἐν δεσπότῃ μόνῳ, εἴπερ νεκρὰ καρδία νεκρῷ ἀντέχεται.* Grot. ändert: — *ἤπερ νεκρᾷ καρδίᾳ νεκρῷ ἀντέχεσθαι*, besser scheint mir zu schreiben zu sein: — *ἤπερ νεκρὰν καρδίαν νεκρῶν ἀντέχεσθαι.* Nicht wohl abzusehen ist wie der Zusatz hierher kam.

Es folgen nun *παροιμίαι ἀκριβεῖς*, zunächst Vs, 29—XIX, 3. in 14. (8. 6.) Gliedern die Warnung den Lüsten ja nicht zu fröhnen.

Vs. 29—32. *Πορ. ὀπίσω* הֹלֵךְ אַחֲרֵי, s. Jerem. 3, 17. *Ὄρεξις* s. 23, 6. — Vs. 30. Wenn du darreichst, zugestehst deiner Seele, Sinnlichkeit ein Wohlgefallen an der Lust (nicht: woran die Lust Wohlgefallen hat, Bretschn.), d. i. wenn du ihr zur Lust die Zügel schiessen lässt. Für *εὐδοκίαν ἐπιθυμίας* 248. Co.: *ἐπιθυμίαν εὐδοκίας αὐτῆς*, die Lust ihres Wohlgefallens, an der sie Wohlgefallen hat. So wird diese *ψυχή* dich zum Gegenstande der Schadenfreude deiner Feinde (*τῶν ἐχθρῶν σου*, s. 6, 3.; H. Vet. Lat. *τοῖς ἐχθροῖς σου*, s. 42, 11.) machen, dich also ins Unglück stürzen, dass sich darob deine Feinde freuen werden. *Ποιήσει σε*] *ποιήσεις* Alex. 248. Co. Nach *σου* fügen 248. Co. zu: *οἱ βασκανοῦσί σε.* — Mit Vs. 31. warnt der Verf. im Besondern, zunächst vor der Ueppigkeit, dem Luxus im Essen und Trinken. *Τρυφῇ*] *τρ. σου* 248. Co. Für *προσδεθῇς* läge die Conjectur *προσησθῇς* nicht fern, doch richtig würde sie nicht sein. Wenn man, wie Bretschn. de Wette Wahl, *συμβολή* geradezu für convivium, Gelag nimmt, so ist das dem Sprachgebrauche nach unzulässig, aber auch die Wendung Gaab's: lass dich nicht binden durch einen Beitrag zu Schmausereien und so Schmausereien beizuwohnen, ist gänzlich unbefriedigend. Wie *συμβολή* für מַחְבֶּרֶת, חֻבֶּרֶת gebraucht ist, so wird es hier für חֶבְרָה, חֶבֶר Verbindung, Gesellschaft stehen: werde nicht gebunden, lass dich nicht binden, knüpfen an ihre Gesellschaft, gieb dich ihr nicht hin, so dass du nicht von ihr loskommst. C. Alex. 23. 155. 157. 154. geben *προσδεηθῇς* und danach natürlich *συμβολῆς*, wie wenigstens aus Alex. 157. notirt ist, 248. Co.: *προσδεηθῇς συμβουλῆς.* — Vs. 32. Ueber *συμβολοκοπῶν* s. zu 9, 9. *Δανεισμός* ist sonst das Ausleihen auf Zinsen, der Wucher, steht aber hier nach dem Zusammenhange augenscheinlich für *δάνεισμα*, *δάνειον* und zwar hier für auf Zins empfangenes Geld. Im Grundtext stand wohl מַשָּׂאת. Mit Geborgtem Schmausereien geben macht ja freilich arm. Das zweite Glied lässt sich nicht mit de Wette und andern mit dem Vorhergehenden in der Weise in Verbindung bringen: und damit du nichts mehr im Beutel behaltest, sondern es steht parallel dem *ἐκ δανεισμοῦ*: und nichts ist dir im Beutel, d. i. im Zusammenhange: indem du bist ein *συμβολοκοπῶν ἐκ δαν.* und wenn du nichts im Beutel hast. *Μαρσυ-*

πείῳ] μαρσιππείῳ 68. Ald., μαρσιππίῳ 55. 248. 254., μαρσίππῳ C. Alex. 23. 106. 307. In H. 106. 248. Co. Vet. Lat. folgt der Zusatz: ἔσῃ γὰρ ἐπίβουλος τῆς ἰδίας ζωῆς. In 106. fehlt ἰδίας, aber zugesetzt ist am Ende σου, in 248. Co. ist zugefügt λαλητός, das ist doch: beredet, besprochen, nicht: loquens s. disertus i. e. manifestus, wie Fritzsche zum Römerbr. 2. S. 185. will.

Cap. XIX, 1—3. Vgl. Sprüchw. 21, 17. 23, 21. Von der Frau steht μέθυσος 26, 8., wie es ursprünglich gebraucht wurde, s. Lobeck ad Phrynich. p. 151. s. Nicht reich wird dieser werden, weil er das Erarbeitete eben vertrinkt. Vor dem zweiten Gliede sollte man freilich καὶ erwarten, indessen nur durch 248. Co. bezeugt wird es ursprünglich gefehlt haben. Ἐξουθενῶν] ἐξουδ. C. 248. Co. Der das Wenige was er hat, τὰ ὀλίγα, s. 34, 29., verachtet, nicht zu Rathe hält, im Einzelnen verbraucht, vertrinkt wird bald, schnell, κατὰ μικρὸν, נִבְזֶה, fallen, ökonomisch ins Unglück gerathen. — Vs. 2. Ἀποστήσουσι sie werden abwendig machen, näml. von Gott und so natürlich ins Verderben führen, Vet. Lat. apostatare faciunt. Schlimmer verfehlt sich der den Lustdirnen anhängt, ihnen nachläuft. Dieser wird verwegener, tollkühner sein, der Lust rücksichtsloser fröhnen als die dem Weine und den Frauen überhaupt nachgehen, und so wird er dem Falle näher stehen. Ihn erwartet der Tod, s. Vs. 3. Τολμηρότερος] τολμηρὸς C. 55. 106. 157. 248 253. Co., Vet. Lat. nequam. — Vs. 3. Vgl. Sprüchw. 5, 5. 7, 26. 27. 9, 18. Das erste Glied bezieht sich auf den erwähnten Tollkühnern, während das zweite erläuternd sich verallgemeinert. Für σῆτες sind σήπη C. Alex. 155., Vel. Lat. putredo, vgl. Hiob 17, 14. Aqu., σῆπαι 55. 254., σῆψις 253. Clem. Alex., σήψεις 23. augenfällig Correcturen. Allerdings ist σής wie עָשׁ, סָס, wofür es steht, sonst Kleidermotte, tinea, s. 42, 13., die sich mit Leichnamen nichts zu schaffen macht, allein der Uebers. muss es eben auch im weitern Sinne für Insecten überhaupt genommen haben, so dass es neben den Würmern seine Stelle fand. Ebenso steht Sprüchw. 14, 30. σὴς ὀστέων, wofür im Hebr. רָקָב עֲצָמוֹת gesagt ist. Das zweite Glied fasse man dem Sinne nach: wie denn überhaupt die tollkühne Seele (ψυχὴ τολμηρὰ, der Artikel ἡ vor ψυχ. ist nicht bezeugt), der Tollkühne, tollkühn seinen Lüsten Fröhnende hingerafft werden wird. Bretschn. schreibt ψυχῇ τολμηρᾷ ἐξ., temeraria sua libidine peribit, was abzuweisen ist. Das zweite Glied lautet in H. 106. 248. Co. Clem. Alex.: καὶ ξηρανθήσεται (ἐξαρθήσεται H. Clem. Al., ψυχὴ πονηρὰ ἐξαρθ. 106.) ἐν παραδειγματισμῷ μείζονι. Vet. Lat.: et extolletur in exemplum majus et tolletur de numero anima ejus. Luth.: und verdorren den andern zum merklichen Exempel.

Vs. 4—17. Mahnung nicht leichtsinnig allem Gerede zu trauen, von Geschwätz sich fern zu halten und bei Geschwätz dem Nächsten gegenüber nicht sofort die rauhe Seite hervorzukehren, sondern vorsichtig erst zu prüfen wie es sich verhält und dann den Schuldigen zurechtzuweisen. — Die vorliegenden 26 Glieder zerlegen sich in 6. 10. (6. 4.) und 10. (6. 4.).

Vs. 4—7. Durch Vs. 5. verführt glaubte man, dass Vs. 4. noch

in Beziehung auf das Vorhergehende gesagt sei, und erklärte seit Grotius wenigstens wohl ziemlich einstimmig: wer schnell traut, näml. den Lockungen der Weiber oder der Lust — und wer sündigt (ὁ ἁμαρτάνων, H. οὐκ ἐγκρατὴς), nämlich indem er der Lust sich hingiebt —. Allein hat man sich von der falschen Deutung von Vs. 5. losgemacht, so ist aus dem Zusammenhange und den Worten unschwer erkennbar, dass der Vrf. mit Vs. 4. auf einen neuen Gegenstand zu sprechen kommt. Erkläre: wer schnell traut, glaubt den Worten überhaupt, jeglichem Gerede ist leicht im Herzen, leichtsinnig, κουφόνους, Luth.: leichtfertig. Das zweite Glied den Worten nach an sich mehrdeutig bestimmt sich hiernach im Zusammenhange dahin: und wer sündigt eben durch das Trauen, durch seine Leichtgläubigkeit wird wider seine Seele, wider sich sündigen, indem er sich so in Schaden bringt, in Unglück stürzt. — Vs. 5. 6. Der handschriftlich beglaubigte Text lautet: ὁ εὐφραινόμενος καρδίᾳ (λαλιᾷ 55. 254., πονηρίᾳ 23. 106. 253., ἐπὶ κακοεξίᾳ d. i. = κακεξίᾳ 248. Co., Vet. Lat. iniquitate) καταγνωσθήσεται, καὶ ὁ μισῶν λαλιὰν ἐλαττονοῦται (ἐλαττοῦται 106. 248. Co.) κακίᾳ. Wie so das erste Glied zum zweiten sich schicke war nicht wohl abzusehen und daher die Varr. für καρδίᾳ. Das erste schien auf die Lust, das zweite auf das Geschwätz zu gehen und so halfen dem Dinge H. 248. Co. nach ihrer Art, indem sie zum ersten ein zweites und zum zweiten ein erstes einschoben: ὁ δὲ ἀντοφθαλμῶν ἡδοναῖς στεφανοῖ τὴν ζωὴν αὐτοῦ. (Diess Hemistich citirt Clem. Alex. Paedag. 2, 10. p. 231., das folgende hat auch 106.) ὁ ἐγκρατευόμενος γλώσσῃ (γλώσσης 106.) ἀμάχως (nicht ἀμάχῳ, wie gewöhnlich beigebracht wird) συμβιώσεται (βιώσ. H. 106.). Linde diessmal besonnener als Bretschn. weist zwar die so gebotene Hülfe gänzlich ab, aber indem er übersetzt: ausgelassne Freude setzt sich dem Urtheil aus, aber stilles Wesen findet Entschuldigung; so ist das eines der vielen Beispiele wie er den Text zu verquicken und ein quid pro quo zu geben weiss. Das zweite Glied ist dem Sinne nach klar und nur nach diesem ist das undeutlichere erste zu erklären. Λαλιά ist Geschwätzigkeit oder Geschwätz, eher wohl Letzteres. Wer dieses hasst, ἐλαττ., חָסֵר, חָצַץ, ist geringer, hat Mangel, entbehrt κακίᾳ. Dieses Wort fassen z. B. noch Bretschn. und Wahl dem Sprachgebrauche zuwider für malum, Unglück; wahr dabei ist dass man dem parallelen καταγνωσθ. gegenüber viel eher an Unglück, Uebel als an Schlechtigkeit denken sollte. Es wird רָעָה gestanden haben, was hier aber nicht durch κακίᾳ, sondern etwa durch κακοῖς wiederzugeben war. Entspricht der μισῶν treffend dem εὐφραιν., so ist dagegen mit καρδίᾳ nichts anzufangen. Wenn Dereser erklärt: der Lustige, wiefern er unbedachtsam herausschwätzt; so ist das Besondere der Lustigkeit doch nur hineingetragen und mindestens wäre so eine umgekehrte Stellung der Glieder zu erwarten. Ich vermuthe dass im Grundtexte לְבַשָּׁא stand, woraus der Uebers. durch einen Irrthum sein καρδίᾳ nahm. J. Ch. Doederlein a. a. O. 2. S. 734. glaubt dass καρδίᾳ und κακίᾳ umzustellen seien: ὁ εὐφρ. κακίᾳ (an Bosheit, boshaften Nachreden) — ἐλαττ. καρδίᾳ; und dass der Uebersetzer טנה דבר, ὁ δευτερῶν λαλιάν, wer Sagen

nachredet, mit שנא דבר verwechselt habe. Das Messer schneidet zu tief. — Vs. 7. Nach λόγον hat 253. den Zusatz ἐν προσευχῇ σου aus 7, 14. Wiederhole nimmer ein Wort, eine Rede. Wessen? Nach Grot. Bretschn. u. a. ist die eigene zu verstehen, so dass von Geschwätzigkeit, garrulitas abgemahnt werde, nach Luth. Baduell. Drus. Deres. Gutm. ist die von einem andern gehörte, natürlich nachtheilige (Vet. Lat. verbum nequam et durum) gemeint, wiederhole sie nicht, trage sie nicht weiter, ne ab uno ad alium deferas. Der Zusammenhang spricht entschieden für die letztere Fassung, vgl. auch 41, 23. Οὐ μὴ ἐλαττονωθῇ] ἔσται ἐν ἐλαττώσει H. 248. Co.

Vs. 8—12. Ἐν vor ἐχθρῷ ist nach C. Alex. H. 106. 248. und mehrern Hdschrr. vielleicht zu tilgen. In, bei, vor Freund und Feind erzähle nicht, H. 248. Co. setzen zu βίους ἀλλοτρίους, Vet. Lat. sensum tuum, Bretschn. ergänzt quaecunque sint in mente und εἰ μὴ, אִם־לֹא für cum nehmend fasst er das zweite Glied: multo minus tuos errores! Es ist aus Vs. 7. zu ergänzen: das gehörte Nachtheilige. Ebenso im zweiten Gliede, wo aber in εἰ μὴ wenn nicht, ausser wenn, ἐστί σοι (σοί ἐστιν H. 248. Co.) ἁμ. eine Restriction liegt. Die ἁμαρτία kann hier nur in der Betheiligung an dem Geschwätze liegen, dass du es veranlasst, überhaupt dich dabei vergangen hast. Da musst du mit der Sprache heraus, um den üblen Folgen vorzubeugen, sonst schweige. — Vs. 9. giebt den Grund zu Vs. 8. Denn hört dich so Freund und Feind schwätzen, so wird er misstrauisch und dir zur Zeit schlimm gegenübertreten. Ἐφυλάξατό σε er hütet, nimmt sich in Acht vor dir, nicht: er beobachtet dich (Vet. Lat. Grot. Linde). Zur rechten Zeit, wenn ihm die Zeit gekommen zu sein scheint wird er dich hassen, offen als dein Widersacher auftreten. Grot.: occasione enata odium tui monstrabit. Μισήσει] μισεῖ 248. Co. — Vs. 10. Vet. Lat. hat nach λόγον adversus proximum tuum. Es ist gemeint ein bedenkliches, zur Mittheilung gefährliches und so durchaus zu verheimlichendes Gerede. Das erzähle ja nicht wieder, nimm es mit ins Grab. Das hält freilich schwer, denn κωτίλῳ ἀνθρώπῳ σιγᾶν χαλεπώτατον ἄχθος Theogn. 295., doch, heisst's weiter halb scherzhaft, ohne Furcht, das zurückgehaltene Wort wird dich nicht sprengen, wenn's dir auch eng macht. Θάρσει οὐ μὴ] καὶ εὐθαρσὴς γίνου οὐ γὰρ μή 248. Co. Ῥήξει] ῥήξῃ 106. 248. 307. Co. — Vs. 11. 12. wird in zwei wohlgewählten Bildern veranschaulicht, welchen harten Kampf, welche heftigen Schmerzen es dem Schwätzer verursacht etwas zu verschweigen. Μωρός als Schwätzer. Er wird Geburtsschmerzen, die heftigsten Schmerzen leiden (ὠδινήσει, 248. Co. ὀνειδίσει) ἀπὸ προσ., מִלְּפָנַי, λόγ. von dem Worte, Geheimnisse, das nicht heraus soll und doch will. Ebenso drängt die Frucht der Gebährenden auf das Schmerzhafteste heraus. Sodann: wie der Pfeil so lange er im fleischigen Schenkel steckt grosse Schmerzen macht, so das zu verschweigende Wort dem Schwätzer so lange es in seinem Innern, κοιλία, בֶּטֶן, s. 51, 21., verschlossen bleibt.

Vs. 13—17. Ἐλέγχειν ist nicht gerade erforschen und חָקַר Sprüchw. 18, 17. wird nicht gestanden haben (Bretschn. Wahl), sondern wie gewöhnlich הוֹכִיחַ; nicht lässt sich aber auch erklären: argue ami-

cum, ne mali quid committat, s. Bretschn., denn so stände μήποτε ποιῇ oder ποιήσῃ. Ἐλέγχειν ist zurechtweisen, es ist aber hier und Vs. 14. im ersten Gliede, Vs. 15. u. 17. dem Zusammenhange nach im Besondern als zur Rede stellen zu fassen. Stelle ihn zur Rede, ob er es etwa nicht gethan hat, nämlich was von ihm geredet wird und natürlich der Art ist, dass es ihn in einem schlechten Lichte erscheinen lässt, nicht gerade dass es sich nur auf deine Person beziehe. In den Worten liegt die Neigung zu glauben es möchte gänzlich erlogen sein. Luth.: sprich deinen Nächsten darum an, vielleicht hat er es nicht gethan. Und wenn er etwas davon, τί, was ihn übel hinstellt, wenn auch nicht alles von ihm Gesagte gethan hat, so weise ihn zurecht (ἔλεγξον) μήποτε προσθῇ, נוֹסִיף, näml. ποιεῖν, dass er es nicht wiederthue. Τί fehlt in 23. 55. 155. 248. und einigen Hdschrr., aber es ist ganz treffend zugesetzt. Wenn es auch Vs. 14. nicht steht, so kann es darum doch hier echt sein. — Vs. 14. läuft nach der gewöhnlichen Lesart mit Vs. 13. ganz parallel, nur dass statt von der schlimmen That von der üblen Rede des Freundes gesprochen wird. Indessen wird statt φίλον mit C. 23. 157. 248. und einigen Hdschrr., Co. Vet. Lat. Syr. Ar. πλησίον zu lesen sein. Es spricht dafür der Artikel τὸν und dass dann sehr angemessen Vs. 13. 14. und Vs. 15. 17. parallel laufen. Die Rede ist so vom Nächsten überhaupt. — Vs. 15. Nothwendig ist das zur Rede Stellen weil oft verläumdet wird und man nicht Allem Glauben beimessen darf. Διαβολή] διαβ. ματαία 248. Co. Πίστευε] πιστευέτω ἡ καρδία σου 106. 248. Co. — Vs. 16. Eine billige Restriction. Es ist bei dem Gerede nicht immer böser Wille, wie denn sich mit der Zunge jeder leicht vergeht. Luth.: Es entfährt oft einem ein Wort, und meinet es doch nicht also. Nach ὀλισθαίνων ist (ἐν 106.) λόγῳ in H. 106. 248. Co., Vet. Lat. lingua richtige Glosse, s. 14, 1. Für οὐχ ἡμάρτησεν, vgl. Winer Grammat. S. 76., geben C. Alex. 106. und einige Hdschrr. ο. ἥμαρτεν, 248. Co. H. 106. ἐστιν ὃς οὐκ ὠλίσθησεν. — Vs. 17. Σου fehlt in H. 248. Co. Vet. Lat. Bevor du drohest, Strafe androhest, hart verfährst, Luth.: mit ihm pochest, stelle ihn zur Rede, weise ihn zurecht und gieb so Raum, s. zu 13, 21., dem Gesetze des Höchsten, hier wiefern du ihm nachlebst, vgl. 3 Mos. 19, 17. Mtth. 18, 15. Luth.: und denke an Gottes Gebot. Nach ὑψίστου haben H. 248. Co. den Zusatz: γινόμενος ἀμνηής, verbessere ἄμνις.

Vs. 18–27. Weisheit ist Gottesfurcht und hat mit dem Bösen nichts zu schaffen. Aber von der Weisheit ist verschmitzte Gescheitheit zu unterscheiden, die unter falschem äussern Schein im Innern nur auf Böses sinnt. Da muss man sich vorsehen und auf die äussere Erscheinung achten, denn aus dieser lässt sich das Wesen des Menschen erkennen. — Die vorliegenden 20 Glieder zerlegen sich in 8. 8. und 4. — In H. 248. Co. finden sich hier zwei längere Einschiebsel, einmal vor Vs. 18.: φόβος κυρίου ἀρχὴ προσλήψεως (s. Varr. zu 10, 20.), σοφία (σφόδρα H.) δὲ παρ' αὐτοῦ ἀγάπησιν περιποιεῖ (περιποιοῦ H.). γνῶσις ἐντολῶν κυρίου παιδεία ζωῆς, οἱ δὲ ποιοῦντες τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ἀθανασίας δένδρον καρποῦνται (καρπιοῦνται H.). Sodann nach Vs. 18.: καὶ γνῶσις τῆς παντοκρατορίας αὐτοῦ. οἰκέτης λέγων τῷ δεσ-

πότῃ, ὡς ἀρέσκει οὐ ποιήσω, ἐὰν μετὰ ταῦτα ποιήσῃ, παροργίζει τὸν τρέφοντα αὐτόν.

Vs. 18—21. Hatte der Verf. so eben auf den *νόμος ὑψίστου* hingewiesen, so lag nicht fern, auf den Gedanken überzugehen, dass in der Gesetzeserfüllung die Weisheit bestehe. — Zu Vs. 18. vgl. 1, 24. Hiob 28, 28. *Πᾶσα* nicht: tota, partibus suis integra (Wahl), sondern: alle, jede, s. 1, 1. Ist Gottesfurcht, besteht, äussert sich in Gottesfurcht. *Κυρίου*] *παρὰ κυρίου* H. 248. Co. und mit Weglassung von *φόβος* C. *Ποίησις* Thun, Erfüllung, vgl. Jak. 1, 25. und *ποιητής* Röm. 2, 13. — Vs. 19. Vgl. 15, 7. Weish. 1, 4. *Καὶ* zu Anfange fehlt in H. 157. 248. 308. Co., nachher *ὅπου* in Alex. C. H. 106. und einigen Hdschrr., Vet. Lat. *Βουλὴ* יְצָה, nicht טוּב (Gaab). — Vs. 20. Sehr unglücklich bringen Luther Deres. de Wette u. a. den Vs. mit dem vorhergehenden in Verbindung: sondern es ist Bosheit —. Er steht für sich. Aus Vs. 21., dem dieser Vs. zur Basis dient, ist deutlich, dass sich Gescheite, aber Gottlose und an Einsicht Schwache, aber Fromme gegenübergestellt werden. Für *πονηρία* wollte Grabe nach Vermuthung *πανουργία* herstellen, und Bretschn. billigte es. Wirklich geben so 23. 253., aber nicht darum billige ich es, sondern weil es der Sinn doch nothwendig macht, weil Vs. 22. entschieden dafür spricht und *πονηρία* leicht aus Vs. 19. entstehen konnte. Möglich allenfalls wäre seitens des Uebersetzers eine Verwechslung von עָרְמָה und רָעָה. Es giebt eine Gescheitheit, Verschmitzheit (Gescheite, Verschmitzte) und diese ist verabscheuungswürdig, und es giebt einen Unklugen (Unkluge), der an Weisheit, *σοφίᾳ*, gering ist, derselben ermangelt, s. zu 16, 21., aber eben nur diess, darum noch nicht schlecht ist. Welcher von Beiden besser sei besagt Vs. 21. Bretschn. änderte *σοφίᾳ* in *ἀσοφίᾳ*, impietate. Sehr *ἀσόφως*. Will man *πονηρία* festhalten, so muss man dem Sinne nach ebenso erklären, wie Baduell. auch thut, aber freilich ist es hart den eigentlichen Gegensatz in das erste Glied so erst hineinzutragen: es giebt eine Schlechtigkeit und diese ist verabscheuungswürdig, d. i. es giebt übergrosse Schlechtigkeit, näml. bei Einsicht, Gescheitheit. *Αὕτη*] *αὐτὴ* 55. 106. 248. 253. 307. Co. — Vs. 21. *Ἠττώμενος*] *ἡλαττωμένος* 68. Ald., *πτοούμενος* 248. Co. *Ἔμφοβος* in Furcht seiend, hier vor dem Herrn und demnach dem Gesetze nachlebend. Unter *σύνεσις* und *φρόνησις* ist nicht Weisheit im eigentlichen, wahren Sinne zu verstehen, sondern Klugheit, Gescheitheit überhaupt, ohne die an sich Gottesfurcht möglich ist und die eben auch zum Schlimmen benutzt werden kann. Für *ἢ περισσείων ἐν φρ. κ. παραβαίνων νόμον* 248. Co. *τοῦ περισσεύοντος ἐν φρ. κ. παραβαίνοντος νόμιμα ὑψίστου* (Vet. Lat. legem Altissimi).

Vs. 22—25. *Αὕτη*] *αὐτὴ* 106. 248. Co. Dieselben Zeugen haben am Schlusse des Vs. den Zusatz: *καὶ ἔστι δικαιῶν κρίσει σοφός*. Sorgfältig, *ἀκριβής*, heisst die *πανουργία* als Alles genau erwägend. Rücksichtlich des schwierigen zweiten Gliedes ist zunächst klar, dass specialisirt wird und vom *πανοῦργος* in Rechtshändeln die Rede ist. Zu *διαστρέφων* ist *πανουργίᾳ* zu ergänzen. Zu accentuiren ist *ἐκφάναι*, vgl. Winer Gramm. S. 82., nicht mit Grot. Linde u. a. *ἐκφάνας*,

denn der Uebers. braucht nirgends ἔκφημι, aber öfter ἐκφαίνω und zudem vgl. 38, 33. Χάριν wird hier gewöhnlich als Adverbium gefasst. Allerdings bedient sich dessen der Uebers. öfter, aber nirgends mit τοῦ und folgendem Infinitiv, wo es auch gar nicht nöthig war. Dazu kommt, dass man so nach διαστρέφων den Hauptbegriff das Recht, die Rechtssache ergänzen muss, was mindestens nicht gefällig ist. Grot.: causae momenta, ut enunciet sententiam, utilem scilicet ei cui favet. Richtig fasst daher Baduell. χάριν substantivisch, aber wenn er nun erklärt: gratiam judicii pronunciandi i. e. expeditam, facilem et aequam juris explicandi rationem, und wenn Houbig. übersetzt: qui intercipit beneficium judicii aequi, so lässt sich das sprachlich unmöglich aus den Worten nehmen. Χάριν wird nur Uebersetzung von חֵן sein, aber das passt und passte auf keine Weise. Es stand, wie ich vermuthe, ursprünglich דִּין und חֵן war Schreib- oder Lesefehler. Danach erkläre ich: und es giebt einen, welche die verdrehen durch Verschmitztheit die Rechtssache, um zum Vorschein, ans Licht zu bringen den Spruch, den sie wünschen und der sei er freisprechend oder verdammend, ungerecht ist. Luther fühlte wie so oft das Richtige: und kann die Sache drehen, wie er es haben will. Bretschn. wollte durch Umstellung helfen, woran schon Houbig. dachte: διαστρ. κρίμα τοῦ ἐκφᾶναι χάριν, ut favorem aliis ostendat. Ist diess schon gewaltthätig, so hat es doch Sinn, aber dieser fehlt dem Vorschlage Wahl's, der construirt: διαστρ. κρίμα χάριν τοῦ ἐκφᾶναι sc. ἀκριβής, ut ἀκριβής appareat (!), um den Schein der Akribie oder des Scharfsinns zu gewinnen! — Vs. 23. Stand für μελανίᾳ, wie mir nicht zweifelhaft ist, קְדֵרוּת Maleach. 3, 14., so ist die gewöhnliche Erklärung: in Schwärze, schwarzer Kleidung, pullatus, doch wohl zu beanstanden. Ich erkläre: der gebückt, gebeugt ist durch Schwärze, Trauer, nämlich äusserlich, und so nur an sich zu denken und unschuldig zu sein scheint, aber nur scheinbar, denn innerlich ist er ganz anders, voll von Trug. Grot. Houbig. änderten συγκεκρυφῶς und erklärten: qui abscondit se nigrore, sive dissimulatione, vel simulatione. Δόλου] δ. πυρώδους 248. Co. — Vs. 24. Nicht συγκύφων, sondern wie schon Grot. bemerkt συγκυφῶν wird zu accentuiren sein, indessen vgl. Hiob 22, 29. und Schol. zu Aristoph. Plut. 476. Er beugt nieder das Antlitz, Luther: schlägt die Augen nieder, als ob er gedrückt sich fühlend an sonst nichts dächte. Ἑτεροκωφῶν] ἐθελοκωφῶν 23. 248. 253. Co. Diess bedeutet sich taub stellen, ἐθελόντως κωφεύειν, und passt an sich hier ganz gut, ist aber nur Correctur. Ἑτεροκωφεῖν, auf einer Seite taub sein, findet sich sonst nicht. Hier jedoch handschriftlich sicher begründet, der Analogie gemäss gebildet und auch durch das anderweitig beigebrachte ἑτερόκωφος, was Lobeck ad Phryn. p. 137. irrig für einen Schreibfehler gehalten wissen will, geschützt ist das Wort nicht anzuzweifeln. Er ist auf der einen Seite taub, hier näml. scheinbar, thut als ob er nur halb hörte, die Umgebung von ihm unbeachtet wäre. Luther: horchet mit Schalksohren. Drusius erklärt ὅπου οὐκ ἐπεγνώσθη (οὗ ἐὰν ἐπιγνωσθῇ 248. Co.): ubi minime cognitus, vel potius cognitum, scil. fraus illa, fuerit. Es ist wohl mit Bretschn. zu fassen: wo er

nicht bemerkt wird (Luth.: wo du nicht Acht auf ihn hast), er hinterlistig, heimlich es kann. *Προφθάνειν* קִדֵּם. Er wird dir zuvorkommen, ehe du dirs versiehst, dich überraschen, übereilen (Luth.) mit seinem Angriffe, oder: er wird dir entgegenkommen, feindlich. *Προφθάσει* (*κακοποιήσει* H.) *σε*, 248. Co. setzen zu *κακοποιῆσαι*. — Vs. 25. Auf alle Fälle wird er dir Uebles zuzufügen trachten. Für *ἐλάττωμα* wird חֶסֶר, חָסַר gestanden haben. Sündigen, *ἁμαρτεῖν*, Uebles thun dem Nächsten.

Vs. 26. 27. *Ὄρασις* מַרְאֶה. Begegnung, *ἀπάντησις*, des Antlitzes, wie es Jemandem begegnet, Jemandem sich zeigt. Ist hiermit gesagt, dass sich überhaupt aus dem äussern Ansehen, Begegnen auf das Innere des Menschen schliessen lässt, so werden Vs. 27. einige besondere Punkte hervorgehoben, die den gleichen Schluss zulassen. Psychologisch ganz richtig treten da Kleidung, Lachen, s. 21, 20., und Gang in den Vordergrund; vrgl. Cic. de offic. 1, 36. Seneca epist. 1, 52. Omnia rerum omnium, si observentur, indicia sunt, et argumentum morum ex minimis quoque licet capere. Impudicum et incessus ostendit —; improbum risus —. *Βήματα*] *βῆμα* C. 106. 155. 248. und mehrere Hdschrr. *Ἀναγγέλλει*] *ἀναγγελεῖ* Alex. 55. 106. 155. 248. und mehrere Hdschrr., *ἀναγγελεῖ σοι* C.

Cap. XX, 1—7. Reden und Schweigen hat seine Zeit und seinen Grund. — Es sind 14. (6. 8.) Glieder.

Vs. 1—3. Nicht immer ist der Vorwurf, die Rüge am Platze, und Schweigen ist verständig, klug. Gilt diess einerseits, wo die Rüge nachtheilig ist, so ist es andrerseits, Vs. 2., weitaus besser die Rüge auszusprechen als den Zorn, die Wuth zu verhalten. *Θυμοῦσθαι*, חָרָה, im Zorn entbrennen, hier näml. nach dem Zusammenhange schweigend und so die Wuth in sich behalten, die sich dann leicht gewaltsam Luft macht. Luth.: heimlich Hass tragen. Wenn H. 106. 248. Co. hinzufügen *κρυπτῶς*, so ist diess als Glosse richtig. 106. 248. Co. geben: *ὡς καλόν ἐστι ἐλ.* — — *κωλυθήσεται ἀπὸ ἐλαττώματος*. Zu *καλὸν ἤ* vgl. 22, 13. 20, 24. u. s. zu Tob. 3, 6. und Winer Gramm. S. 215. *Ἀνθομολογούμενος*, מוֹדֶה, erklärt man: wer bekennt, nämlich seine Schuld als *ἐλεγχθείς*, Luth.: wer es zu Dank annimmt. Im Zusammenhange gefälliger würde es sein, wenn man erklärte: wer offen ausspricht, näml. die Rüge, indessen lässt sich diess aus dem Worte nicht wohl nehmen. Dieser wird abgehalten werden von, oder sich sichern, sicher stellen, s. 18, 29., vor Schaden, Verlust. Uebrigens vgl. Sprüchw. 27, 5. In H. 248. Co. nach Vs. 7., in Vet. Lat. nach Vs. 3. gestellt, findet sich folgender Zusatz, der verschlagen und offenbar unmittelbar an Vs. 2. angehängt wurde: *ὡς καλὸν ἐλεγχθέντα φανερῶσαι μετάνοιαν. οὕτως γὰρ φεύξῃ* (*φεύξει*, Vet. Lat. sic enim effugies) *ἑκούσιον ἁμάρτημα*. Diese zwei Glieder fänden im Gliederbau allerdings ihre Stelle, doch tragen sie nicht das Gepräge der Ursprünglichkeit. — Vs. 3. Unter dem Verschnittenen ist hier nicht ein eigentlicher, voller zu verstehen (Gutm.). Wenn 30, 20. ein solcher gemeint ist, der noch geschlechtliche Regungen verspürt, aber sich impotent fühlt, so hier ein solcher, der des coitus bis zu einem gewissen Grade noch fähig ist und bei dem sich die Brunst

gerade recht stark zeigt. Wie die Begierde, Lust eines Verschnittenen, wie ein Verschnittener, den gelüstet eine Jungfrau zu schänden, also ist wer in, mit Gewalt, Leidenschaft, *ἐν βίᾳ*, 248. Co. *ἐν βίῳ*, Gericht hält, Gerichte bethätigt, vollzieht, *ποιῶν κρίματα*, עֹשֶׂה מִשְׁפָּטִים, vgl. Ezech. 5, 8. 10. 15. Der Vergleichungspunkt liegt im Leidenschaftlichen, Rücksichtslosen, nicht im Schmählichen, denn dass der Verschnittene die Jungfrau gerade zu bewachen habe (Luther u. a.), darauf ist nicht hingedeutet. Unrichtig auch Houbigant: Collatio instituitur judicis, qui vim facit legibus ad constuprandum judicium, ut ait Tullius, cum eunucho, qui virgini vim facit, nec potest ei eripere florem virginitatis; nam sic est judex, qui judicia corrumpere vult, quae tamen incorrupta manent. Sodann ist der *ποιῶν κρίματα* nicht speciell der Richter, sondern allgemein der Beschlossenes ausführt. Diess erwogen steht der Vs. denn hier auch nicht isolirt und ungehörig (Bretschn. Gutm.), sondern er bezieht sich auf *θυμοῦσθαι* und sagt aus was, wenn das *ἐλέγχειν* nicht zur rechten Zeit eintritt, das *θυμοῦσθαι* bewirkt. Deutlicher würde diese Beziehung ins Licht treten, wenn statt *ἐν βίᾳ* stände *ἐν θυμῷ*: auf *ἐν βίᾳ* kam aber der Verf. im Hinblick auf die Gewaltthätigkeit des Eunuchen.

Vs. 4 — 7. Der erste Vs. ist von Luth. übergangen. Schweigen ist in gewissen Fällen Weisheit. *Λαλιᾶς*] *λαλ. αὐτοῦ* H. 248. Co. Freilich hat das Schweigen verschiedene Gründe, weise ist, wer mit dem Schweigen die rechte Zeit einzuhalten weiss, Vs. 5. 6. *Καιρόν* Vet. Lat. tempus aptum. *Ἕως καιροῦ* s. 1, 20., Luth.: bis er seine Zeit ersiehet. Suidas: *λαπιστής· ψεύστης, προπετής.* H. giebt *σαλπιστής.* Ueberschreiten wird er, *ὑπερβήσεται*, die rechte Zeit, sei es, dass er zu früh, oder zu spät spricht. — Vs. 7. *Λόγῳ*] *λόγον* Alex. 106. 157. 296. 308. Clem. Alex. *Ἐνεξουσιαζόμενος* potestatem sibi arrogans, nempe semper loquendi, Grot. Dazu passt als Gegensatz Vs. 12. und es mag auch Vs. 12. in Erinnerung dieses Vs. nachgebracht worden sein.

Vs. 8—30. Eine Gedankenreihe losern Zusammenhanges in 48. (10. 10. 3 × 6. und 10.) Gliedern.

Vs. 8—12. Zunächst Vs. 8 — 11. Manches kommt anders als man vermeint. — *Εὐοδία*] *εὐδοκία* 248. Co. *Ἀνδρὶ*] *ἀ. ἁμαρτωλῷ* H. 106. 248. Co., Vet. Lat. viro indisciplinato. Es giebt Glück im Unglück dem Manne, für den Mann. Andrerseits ist, gereicht ein Fund, *εὕρεμα*, Co. *εὕρημα*, s. Lobeck ad Phryn. p. 445. s., unverhofftes Glück zum Schaden, Unglück. Unrichtig Luth.: es glückt Manchen in bösen Sachen, aber es gedeihet ihm zum Verderben. — Vs. 9. Es giebt Gaben, Geschenke, die du andern giebst, die dir nichts nützen, wiefern du wohl noch Undank erndtest, aber auch Gaben, die reichlich vergolten werden. — Vs. 10. Es giebt einen Schaden, Verlust, ein Unglück wegen des Glanzes, Glückes, das man geniesst, *ἕνεκεν δόξης*, nicht: propter luxuriam, Bretschn., auch nicht: propter ambitionem, Drus. und vgl. Luther. Das Glück ist als Ursache des Unglücks gefasst. Andrerseits wird ein Niedriger glücklich. Das Haupt erheben ist Ausdruck der Heiterkeit, des Glückes, also: er erhebt das Haupt, wird glücklich, mächtig und zwar von der Niedrigkeit

aus, *ἀπὸ ταπεινώσεως*. — Vs. 11. Castellio: quae videntur parvo constare, interdum magno constant. Falsch Bretschn.: *ἀκοτιννύων* הַשִּׁיב hiphilice: facit ut rependant illa, facit ut reddant. Es stand שִׁלֵּם wiedererstatten, zahlen. Es zeigt sich nachher, dass sie ihm siebenfach, höchst theuer zu stehen kommen. *Ἑπταπλάσιον*] *ἑπταπλασίονα* 23. 106. 248. 253. Co.; *ἑπταπλάσια* H. 157. 296. 308.; *ἑπταπλασίως* 155. 307. — Vs. 12. Vgl. zu Vs. 7. Der Weise im Worte, in der Rede, *ἐν λόγῳ*, Alex. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat. *ἐν λόγοις*, vgl. Vs. 26., sowohl dem Maasse, als der Form und dem Inhalte nach. Die *χάριτες* sind nicht Gunstbezeigungen, so z. B. Wahl, sondern Lieblichkeiten, lepores, *εὐτραπελίαι*, die die Thoren in der Rede anstreben, um sich beliebt zu machen. Diese werden ausgegossen werden, das kann nur sein: nutzlos verschwendet werden, ihres Zweckes verfehlen, wie sie denn natürlich auch ungeschickt herauskommen, der *σοφία* ermangeln. Unzulässig ist, wenn Luther den Zusammenhang dadurch herzustellen sucht, dass er in beiden Gliedern an Geschenke denkt.

Vs. 13—16. Die Gabe des Thoren frommt andern und ihm nicht. — Der Gedanke kam dem Vrf. wohl in Erinnerung von Vs. 9. Der Thor ist als Geiziger, Habsüchtiger zu fassen. Er wird habgierig wenig geben und viel zurückhaben wollen. Seine Augen, in denen sich seine Begierde ausspricht, sind statt eines, *ἀνθ' ἑνός*, natürlich *ὀφθαλμοῦ*, nicht *δόσεως* (! Bretschn.), viele, *πολλοί*, Vet. Lat. septemplices. Luther dem Sinne nach richtig: mit einem Auge giebt er und mit sieben Augen siehet er was er dafür kriege. Munera magna quidem mittit, sed mittit in hamo: | Et piscatorem piscis amare potest? H. 106. 248. Co. haben nach *σοι* noch: *λαβόντι*, *ὁμοίως δὲ καὶ βασκάνου δι' ἀνάγκην αὐτοῦ* (*αὐτοῦ* fehlt in H.) und nach *ἑνὸς* noch: *εἰς τὸ λαβεῖν*, worauf dann H. für *πολλοί* giebt *πολλά*. — Vs. 14. Er wird wenig geben und viel vorrücken, *ὀνειδίσει*, vgl. 18, 17., hier nicht: importunus erit in notando corrigendoque, sondern: als ob er viel gegeben. Noch weiter wird er diess, seine Gaben marktschreierisch ausposaunen. *Ὡς κήρυξ*, Luth.: als ein Weinrufer. — Ein anderer Fall: heute wird er leihen (*δανεῖ*, 29, 1. *δανεῖ*, vgl. Gregor. Cor. ed. Schaefer p. 174.) und morgen es zurückfordern, kaum geliehen will er es wiederhaben. *Ἄνθρωπος*] *ἄνθρ. κυρίῳ* (*θεῷ* 106.) *καὶ ἀνθρώποις* 106. 248. Co. — Vs. 15. Ungeschickt verbindet Bretschn. *μισητὸς* — *ἐρεῖ* und fasst dann *οἱ ἔσθ. τ. ἄρτον αὐτοῦ* (so nach Vet. Lat. für *μου* schreibend) — *καταγελ. αὐτοῦ* als parallele Glieder. Der gleiche Thor sagt: ich habe keinen Freund trotz meines Wohlthuns, man weiss meinen Wohlthaten keinen Dank. Vor *οὐκ ἔστι χ. τ. ἀγ. μ.*, s. 12, 1., fehlt *καὶ* in 248. Co. — Die mein Brod essen, s. Ps. 41, 10., mit mir leben und mir am meisten verpflichtet sind, sind schlecht mit der Zunge, nämlich wider mich, indem sie wider mich sprechen statt mich anzuerkennen; nicht: pravi lingua, h. e. gusta = gustum non habent (Houbigant). *Ἔσθοντες*] *ἐσθίοντες* 106. 157. 248. 253. 308. Co. Ald., vgl. Varr. zu 24, 20. und s. zu Bel u. Dr. 8. *Γλώσσῃ*] *τῇ γλ.* 248. Co. Daran schliesst sich als zweites Glied Vs. 16. Sein Loos kann nur allgemeiner Hohn sein. In H. 106. 248.

Co. Vet. Lat. ist zugesetzt: *οὔτε γὰρ τὸ ἔχειν ἐν ἀρρήτῳ αἰσθήσει εἴληφε (διείληφε H.), καὶ τὸ μὴ ἔχειν ὁμοίως ἀδιαφόρων αὐτῶν.*

Vs. 17—19. Eben war die Zunge erwähnt. Es folgen einige Sprüche über das Gefährliche der Zunge und das unzeitige Reden. — Zeno bei Diog. Laert.: *κρεῖττον τοῖς ποσὶν ὀλισθεῖν ἢ τῇ γλώττῃ.* Ein Fehltritt, *ὀλίσθημα*, wofür vielleicht מַפֵּל Umsturz stand, vom Boden aus ist besser, weil minder gefährlich, als von der Zunge aus. So, da der Fehltritt mit der Zunge so gefährlich ist (gewöhnlich erklärt man: so, so plötzlich; aber diess liegt ja nicht im vorhergehenden Gliede), wird der Fall der Bösen, die eben mit der Zunge fehlen eilig, *κατὰ σπουδήν*, s. 21, 6. 27, 3. 43, 22., kommen. Erst mit *κατὰ σπουδήν* wird auch darauf hingewiesen, dass die Zunge schnell zu Grunde richtet. Für *ἀπὸ ἐδάφους* will Houbig. nach Camerar. (?) *ἀπὸ ὀρόφου*, de tecto, schreiben und für *κακῶν* hält er *λάλων*, loquacium, für angemessener. — Vs. 18. Ein widerwärtiger, *ἄχαρις*, Vet. Lat. acharis, Mensch, ihm gleich ist eine unzeitige, *ἄκαιρος*, s. 22, 6., zur Unzeit gesprochene, unbequeme Rede. Und doch —. Das Passivum *ἐνδελεχίζεσθαι* findet sich nur noch und in gleicher Wortverbindung Vs. 23.: sie wird fortgeführt, fortgesetzt werden, immer wiederkehren. — Vs. 19. Ein Spruch vom Munde des Thoren ausgehend wird abgewiesen werden, weil er ihn eben nicht zur rechten Zeit vorbringt.

Vs. 20—22. Es giebt solche die aus Mangel nicht sündigen und solche die aus Schaam sich zu Grunde richten und den Freund sich zum Feinde machen. — Und in seiner Ruhe, *ἐν τῇ ἀναπαύσει αὐτοῦ*, wenn er der Ruhe geniesst wird er so keine Gewissensbisse haben. Es schlägt so das Unglück zum Glück aus. — Vs. 21. Vgl. 4, 21. *Αἰσχύνη* ist Schaam, Schaamgefühl, nicht: metus, Bretschn. Schaamgefühl verhindert ihn das zu thun was zu seiner Rettung dient. Die besondern Verhältnisse können dabei sehr verschiedenartige sein. Wenn 248. Co., vgl. Vet. Lat., *ἀπὸ ἄφρονος προσώπου* in *ἀπὸ λήψεως προσώπου* änderten, so gewannen sie einen passenden Sinn, brauchten aber freilich einen Ausdruck der sonst nicht vorkommt. Unzweifelhaft liegt in *ἀπὸ ἄφρονος προσώπου* ein Uebersetzungsfehler, und ebensowenig ist mir zweifelhaft dass im Grundtexte ursprünglich מִבּוּשׁ פָּנִים stand. *Ἄφρονος* wird daraus entstanden sein dass מִבּוּשׁ gelesen wurde. — Vs. 22. Er verheisst, verspricht einem Freunde, näml. etwas zu thun, was er aber zu leisten ausser Stande ist und so macht er ihn zum Feinde *δωρεάν*, חִנָּם, umsonst, hier: ohne dass er Grund dazu hatte, temere. Das zweite Glied kehrt wieder 29, 6.

Vs. 23—25. Hässlich, verderblich und schmachvoll ist die Lüge. — Der eben erwähnte nichtige Versprecher führte wohl zur Lüge über. Zu Vs. 23. vgl. 7, 13. *Ἐν ἀνθρ. ψεῦδος*] *ψεῦδ. ἐν ἀνθρ.* 248. Co. *Ἐν στόματι*] *ἐν δὲ στ.* 106. 248. Co. Uebrigens vgl. Vs. 18. — Vs. 24. Vgl. Ps. 5, 7. Etwas Wünschenswertheres, Besseres ist (*αἱρετὸν — ἤ*, s. zu Vs. 2.) der Dieb als der Gewohnheitslügner. Sie taugen freilich beide nichts, wie sie denn beide das Verderben trifft. — Vs. 25. Die Art, das Wesen des Lügners ist, wirkt Unehre und seine Schaam, Schmach, die ihn trifft ist unaufhörlich mit ihm.

Vs. 26—30. Zunächst Vs. 26. bildet einen Gegensatz zu Vs. 25.,

nur dass dem Lügner allgemeiner der in der Rede Weise, s. Vs. 12., gegenübertritt. Dieser wird sich vorwärts, weiterbringen, hier zu Ehren. Und der Kluge, näml. in Worten, wird den Grossen gefallen und so eben vorwärts kommen. — Vs. 27. Den Uebergang vermittelte *ἀρέσει μεγιστᾶσιν*. Zum ersten Gliede vrgl. Sprüchw. 12, 11. Wie der welcher das Land (*γῆν*, 248. Co. Vet. Lat. *γῆν αὐτοῦ*) bearbeitet, natürlich wie sichs ziemt, sorgfältig, seinen Haufen, *θημωνίαν*, Garbenhaufen, Vet. Lat. acervum frugum, hoch machen, also reichlich erndten wird, so wird der welcher den Grossen gefällt Ungerechtigkeit (*ἀδικίαν*, 55. 248. 254. Co. *ἀδ. αὐτοῦ*) sühnen, natürlich seine, die er begangen, das Gefallen der Grossen an ihm wird seine Ungerechtigkeit ungestraft dahin gehen lassen, nicht: der kann vielem Bösen vorkommen, Luth. Der Vergleichungspunkt liegt einzig im Mittel. Nicht richtig Houbig.: expiabit iniquitatem, culpam scil. suam, si quid in principem commisit, quoniam habet apud se penum eloquentiae, ut is, qui colit terram, habet struem manipulorum, unde offerat munera pro expiatione peccatorum. — Vs. 28. War eben ein Mittel angegeben, durch welches Ungerechtigkeit straflos dahingeht, so kam ein weiteres zu Sinne, dass auch Geschenke dabei helfen. Die Worte *δῶρα ἀποτ. ὀφθ. σοφ.* s. 5 Mos. 16, 19. LXX. Gastgeschenke und Gaben blenden die Augen der Weisen, *σοφῶν*, Vet. Lat. judicum, so dass sie nicht mehr recht sehen, Rücksichten nehmen, und wie ein Maulkorb im Maule des Thieres, das so nicht mehr beissen kann und sich ruhig verhält, wenden sie Tadel (*ἐλεγμούς*, 23. 248. 253. 307. Co. Chrys. *ἐλέγχους*) ab. Die Weisen sind genannt wiefern selbst diese der Bestechung nicht unzugänglich seien. Der Satz ist leider nur zu erfahrungsmässig. — Vs. 29. 30. kehren als locus communis wörtlich 41, 14. 15. wieder; hier werden sie in Beziehung auf Vs. 28. zugefügt sein, wo die *σοφοί* freilich ihrer *σοφία* verlustig gingen, die Weisheit als verborgene hatten. *Ἀφανής* Vet. Lat. invisus. Die Weisheit hat wie ein Schatz nur Nutzen, wenn sie an den Tag tritt, verwendet wird. Besser ists ja freilich seine Thorheit als seine Weisheit zu verbergen. In 248. Co. folgt der Zusatz: *κρείσσων ὑπομονὴ ἀπαραίτητος ἐν ζητήσει, ἢ ἀδέσποτος τροχηλάτης τῆς ἰδίας ζωῆς*.

Cap. XXI. Warnung vor der Sünde die Verderben bringt, wobei auf einige besondere Arten der Sünde Rücksicht genommen wird, Vs. 1—10. Der Weise, Fromme und Thor, Gottlose werden sich in verschiedenen Beziehungen nach Wesen, Erscheinung und Ansehen gegenübergestellt, Vs. 11—28. — Es sind 60 Glieder, die sich in 2 × 8. 6. und 4 × 8. 6. zerlegen lassen.

Vs. 1—3. Wenn du gesündigt hast, so füge ja nimmer (*μηκέτι*, 55. 106. 248. Co. *ἔτι*) hinzu, näml. zu sündigen, sündige nicht wieder, und für deine (*σου* fehlt in 248. Co. Vet. Lat.) frühern, nämlich Sünden, bitte, näml. um Vergebung. Grot.: utramque partem poenitentiae bene expressit. Vor *δεήθητι* hat H. zugesetzt: *ὁλοσχερῶς ἐπιστρέψας*, nach diesem Worte Vet. Lat.: ut tibi dimittantur. — Vs. 2. 3. Ueberhaupt aber ist die Sünde als gefährlich und Verderben bringend sorgfältig zu meiden, vgl. Sprüchw. 13, 21. Wie verderb-

lich sie sei wird durch drei Bilder veranschaulicht, wirkt sie doch den Tod, den physischen. Die Schlange wird hier als giftige zu denken sein. *Προσέλθῃς*] *πρ. αὐτῇ* 106. 248. Co., Vet. Lat. ad illa. Für *δήξεται*, נָשַׁךְ, H. 248. Co. Vet. Lat. und einige Hdschrr. *δέξεται*! *Ὀδόντες αὐτῆς*] *ὀδ. αὐτῇ* Co. *Ῥομφαία* Vet. Lat. rhomphaea. Ein zweischneidiges, vgl. Richt. 3, 16. Ps. 149, 6. Sprüchw. 5, 4., also von beiden Seiten scharfes, schneidendes und so sehr gefährliches Schwert. Noch mehr, sie verletzt auch unheilbar. Vor *τῇ πληγῇ* hat *καὶ* nur Alex.

Vs. 4—7. Das Wort *καταπληγμός* findet sich nur hier und wird verschieden gefasst. Vet. Lat. objurgatio, nach c. S. Germ. 15. cataplectatio d. i. das griechische Wort etwas sonderbar latinisirt, Baduell. conflictio, Drus. severa increpatio, Grot. territio, Biel insultatio, Luth. Gewalt, de Wette Gewaltthätigkeit. Eben das was *κατάπληξις*, Schüchternheit kann es nicht sein, sondern es muss neben *ὕβρις* gestellt und in Erwägung des zweiten Gliedes Einschüchterung bedeuten. In *ὕβρις* liegt das Rohe, Gewaltthätige, in *καταπλ.* das Freche um in Verlegenheit und Schrecken zu setzen. Solches Gebahren kann nur geeignet sein in Streit und Widerwärtigkeiten zu stürzen und so den Ruin des Vermögens herbeizuführen. *Ἐρημώσουσι πλοῦτον* Vet. Lat. annullabunt substantiam. *Οἶκος* Haus, Haus-, Familien-, Glücksstand. *Ὑπερηφάνου*] *ὑπερηφάνων* Alex. 106. 155. 157. 248. Co. Unter dem Uebermüthigen ist der freche und gewaltthätige Sünder verstanden. Im ersten Gliede ist der Gedanke abstract gegeben, im zweiten erhält er seine besondere Anwendung. Baduell.: conjungit haec tria in opibus, quoniam divites ac potentes homines plerumque sunt superbi, petulantes ac pugnaces, atque ita in alios contumeliosi et injurii: sic enim appellantur graece *ὑβρισταί*. — Vs. 5. Eben war vom übermüthigen Reichen die Rede, nun wird gesagt wie sich dieser zum bittenden Armen verhalte. *Αὐτοῦ* näml. *ὑπερηφάνου* und Vet. Lat. hat dem Sinne nach richtig perveniet hinzugefügt. Die Bitte des Armen gelangt aus dem Munde des Armen bis zu des Reichen Ohren, er hört sie nur, sie dringt ihm nicht ins Herz, so dass er sie nicht erhört, nichts für den Armen thut. Die Folge davon wird im zweiten Gliede angegeben. Das Gericht, Strafgericht desselben, des mitleidlosen, harten Reichen. Einige Ausleger erblicken in *αὐτοῦ* an beiden Stellen, oder jedenfalls an der erstern Gott als Subject und *κρίμα* wird bald als freisprechendes, schützendes (Drus.), bald als strafendes (Gaab) gefasst. Danach müsste sich die Bitte des Armen, Unterdrückten auf den *καταπληγμός* und die *ὕβρις* beziehen, Luth.: denn so bald der Elende ruft, so höret es Gott. Schwerlich richtig, denn einmal ist der letztere Punct in Vs. 4. doch abgeschlossen, sodann spricht das gesuchte *ἐκ στόματος ἕως ὠτίων* deutlich für die gegebene Erklärung und in *αὐτοῦ* Gott als Subject zu finden ist wenigstens hier nicht leicht. — Vs. 6. Wer Zurechtweisung hasst, sie nicht will und zulässt, der ist, wandelt auf den Fusstapfen, *ἐν ἴχνει*, der Spur, vgl. 50, 29., des Sünders, vgl. 35, 17. Grot.: per vestigia incedit hominis peccare consueti. Baduell.: vestigiis sceleratorum insistit i. e. in viam non vult reduci,

sed obstinate in suis vitiis ac peccatis perseverare. Das zweite Glied ist gegensätzlich zu fassen: der Gottesfürchtige aber wird umkehren zum Bessern, sich bekehren, näml. ἐλεγχθείς, indem er den ἐλεγμός zulässt, annimmt. Ἐν καρδίᾳ] ἐν κ. αὐτοῦ 248. Co. Vet. Lat. — Vs. 7. Der δυνατὸς ἐν γλώσσῃ wird bald im guten Sinne als Beredter (Baduell. Grot. Gaab) gefasst, bald im üblen, Vet. Lat. potens lingua audaci, Deres. zanksüchtig, de Wette Zungenheld, Wahl Zungendrescher. Nur Ersteres ist nach dem zweiten Gliede zulässig, denn um den Fehl des Schwätzers zu bemerken bedarf es des νοήμων nicht. Von ferne, von weitem, leicht bekannt und erkannt ist der Beredte, aber der Einsichtige weiss wenn er fehlt, bemerkt wenn er Fehler begeht und stimmt so nicht ohne Weiteres in seine Anerkennung ein. Sehr verkehrt fassen einige, wie Deres. Wahl ὀλισθαίνειν für de statu prospero dejici. – Wenn Bretschn. die sententia von Vs. 7. jejuna et a loco aliena nennt, so ist Ersteres den Vs. richtig erklärt nicht zuzugestehen, Letzteres in so weit wahr als eine nähere Beziehung im Zusammenhange nicht wohl erkennbar ist, allein eine solche dürfen wir in diesem Buche eben nicht überall erwarten. Bemerkt sei indessen dass hier der ἐλεγμός auf diesen Gedanken überleiten konnte.

Vs. 8—10. Wer sein Haus baut, seinen Wohlstand begründet mit fremden Schätzen, Vet. Lat. impendiis alienis, d. i. ungerechterweise, durch ungerechten Erwerb. Nach ὡς fehlt ὁ in Alex. 55. 155. und einigen Hdschrr., vgl. zu 3, 4. Αὐτοῦ τοὺς λίθους] τ. λ. αὐτοῦ Alex. 55. 155. und einige Hdschrr.; ἑαυτῷ λίθους 248. Co. Εἰς χειμῶνα] εἰς λειμῶνα 308., εἰς χῶμα ταφῆς αὐτοῦ 106. 248. Co. (Luth. Houbig.) und vgl. Syr. Ar. Der Text ist richtig und fast unbegreiflich, dass man über das zweite Glied so entsetzlich faselte, s. Arnald, Linde, Deres., Bretschn., Gaab. F. Bötticher De inferis § 468. will lesen: εἰς χῶμα: als trüg' er seine Steine zum Schutt zusammen. Wer Steine für den Winter sammelt thut etwas Thörichtes, denn da braucht man gegen die Kälte Holz, nicht Steine; es nützt das nichts, man hat keinen Nutzen davon. Der Vergleichungspunkt liegt also im Thörichten, weil Nutzlosen. Uebrigens sah das Richtige auch J. F. Raebiger Ethice libr. apocr. V. T. Vratisl. 1838. 8. p. 71. — Vs. 9. Vgl. Maleach. 4, 1. Συνπεῖον] στύππιον Alex. 157. 248. Co., s. zu 3 Jüngl. 22. Ein Haufen Werg ist die Versammlung, Rotte der Gottlosen. Werg hat die Bestimmung verbrannt zu werden und brennt gut. Daher weiter: und ihr Ende ist, erfolgt durch die Feuerflamme. Zugefügt ist in 106. 248. Co. εἰς ἀπώλειαν. — Vs. 10. Vgl. Sprüchw. 14, 12. Mtth. 7, 13. Der Weg der Sünder ist geebnet aus (ἐκ, dafür 248. Co. ὑπὸ) Steinen, gepflastert, also gut zu gehen, ihr Schicksal ist ein glückliches. Aber am Ende (ἐπ' ἐσχάτῳ, 23. 248. 253. Co. ἐπ' ἐσχάτου, Alex. 55. 106. und einige Hdschrr. ἐπ' ἐσχάτων) des Weges ist, liegt die Grube der Hölle, am Ende führt er in die Grube des Hades, in das grösste Elend. Vet. Lat.: inferi et tenebrae et poenae, wozu Grot.: Christiane admodum.

Vs. 11—14. Fast einstimmig erklärt man κατακρατεῖ τοῦ ἐννοήματος αὐτοῦ nach Baduell. Grot.: compos fit sensuum legis, vgl. Joh.

7, 17.; allein vom Gesetze möchte ἐννόημα nicht gesagt sein, und αὐτοῦ bezieht sich einfacher auf den φυλάσσων. Ἔννόημα ist aber auch nicht Neigung, Leidenschaft (Wahl), wogegen schon der Parallelismus spricht, sondern Gedanke, Sinn. Wer das Gesetz beobachtet, bemächtigt sich seiner Gedanken, oder beherrscht seine Gedanken, d. i. wird, oder ist verständig, weise. Dem entsprechend heisst's weiter: und Vollendung der Gottesfurcht, d. i. vollendete Gottesfurcht, vgl. 45, 8. 50, 11., ist Weisheit. So lässt sich erklären, indess drängt sich die Frage auf, ob nicht, wie diess in den angeführten Stellen erkennbarer ist, auch hier ein Uebersetzungsfehler vorliegt und der Text lautete יראת אדני חכמה (ה)וכל, in dem Sinne: wie denn alle Furcht des Herrn, die sich eben in Beobachtung des Gesetzes ausspricht, Weisheit ist und zu derselben führt. 248. Co. änderten: — νόμον κυρίου (106.) κρατεῖ τ. ἐνν. αὐτοῦ, συντέλεια δὲ — σοφίας πρόσληψις. — Vs. 12. soll nach Bretschn. unächt und aus 19, 22. ff. hierher gekommen sein. Die πανουργία ist vox media. Zuerst steht πανοῦργος im guten Sinne: wer nicht klug ist, wird nicht unterrichtet werden, nicht zur Weisheit gelangen, nicht, wie z. B. de Wette: nimmt keine Zucht an. Nun die andere Seite, dass aber darum nicht jeder Kluge zur Weisheit gelange. Es giebt eine Klugheit, die viel Bitterkeit, πικρίαν, מר, Bitteres, Betrübtes mit sich führt, bewirkt, indem sie eben nicht zur Weisheit gelangt, sondern der Bosheit dient. Durch die falsche Fassung von οὐ παιδευθήσεται verleitet will Eichhorn Einl. S. 58. hier einen Uebersetzungsfehler finden, indem eine Verwechslung von מָרָה amaritudo mit מְרִדָה rebellio (?) vorzuliegen scheine. Ἔστι πανουργία] ἔστι δὲ π. Alex. C. H. 106. 155. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat., ἔστι γὰρ π. 248. Co. Ersteres empfiehlt sich und wird ursprünglich sein. — Vs. 13. Die Erkenntniss des Weisen wird wie eine Fluth voller werden, wachsen, immmer grösser, reicher werden und sein Rath, βουλή, seine Einsicht sein wie eine Quelle, ein Born (πηγή, 248. Co. πηγὴ ἁγνή) des Lebens, die Leben, Glück hat und giebt, vrgl. Ps. 36, 10. Sprüchw. 16, 22. 10, 11. 13, 14. 14, 27. Dem Sprachgebrauche zuwider fasst man gewöhnlich Lebensquell für aqua viva, saliens, fons perennis. — Vs. 14. giebt den Gegensatz von Vs. 13. Das Eingeweide, Innere, ἔγκατα, מֵעִים, חֶרֶב, hier als Sitz der Gedanken, des Thoren ist wie ein zerbrochenes Gefäss (Luth.: wie ein Topf, der da rinnet), weil nichts fassend, haltend, und (καὶ fehlt in 106. 248. Co.) irgend eine Erkenntniss wird er nicht erlangen. Zugesetzt ist in H. 106. 248. Co. ἐν ζωῇ αὐτοῦ.

Vs. 15—17. Das weise Wort, die weise Lehre findet bei den Einzelnen je nach ihrer Art verschiedene Aufnahme. Mehrere Ausleger erklären ἐπ' αὐτὸν προσθήσει: er wird ihm beistimmen, Grot. sibi applicabit, aber so musste nothwendig das Medium gebraucht sein, vgl. 5 Mos. 13, 4. Kaum lässt sich bezweifeln, dass im Grundtext stand יוֹסִיף עָלָיו, und diess lässt sich nur fassen: er wird zu dem Worte hinzufügen, nämlich etwas Weises. Es liegt darin, dass er es gehörig beachtet und erwägt. Baduell.: illud ita amplectitur, ut studio et diligentia semper aliquid addat, atque aliquem progressum

sapientiae ac virtutis semper faciat. Bretschn. ergänzt *τὴν ψυχήν*. So würde יָשִׂים ohne לֵב gestanden haben, was indessen sehr unwahrscheinlich ist. Für *ὁ σπαταλῶν* 106. 248. Co.: *αὐτὸν ἀσύνετος*. Allerdings wäre diess der directe Gegensatz, allein statt auf den Thoren überhaupt wurde hier auf eine besondere Art von Thoren reflectirt, auf den Schwelgerischen, Leichtsinnigen (Muthwilligen, Luth.). Es missfiel ihm, als seiner Art zugegen, und so warf er es hinter seinen Rücken, וַיַּשְׁלֵךְ אַחֲרֵי גֵּוּ, s. z. B. Ezech. 23, 35., warf es als nichts weg, vernachlässigte es gänzlich. — Vs. 16. Vgl. Sprüchw. 16, 24. Eine Last, *φορτίον*, מַשָּׂא, s. Mtth. 23, 4. Gal. 6, 5., auf dem Wege, der Reise ist etwas sehr Drückendes, Lästiges. Dagegen findet sich Lieblichkeit, *χάρις*, die ergötzt, auf der Lippe, in der Rede des Einsichtigen. — Vs. 17. Vgl. 15, 5. In 248. Co. hat sich das zweite Glied nach *σοφία* in Vs. 18. verirrt. Für *διανοηθήσεται* ist aus Alex. C. 23. 248. und einigen Hdschrr., Vet. Lat. vielleicht *διανοηθήσονται* aufzunehmen; wenn nicht, so ist *ἐκκλησία* zu ergänzen.

Vs. 18—21. Bretschn. ändert *μωρῷ σοφία* in *μωροσοφία*, damit es der *γνῶσις ἀσυνέτου* entspreche. Einfacher würde so *μωρῷ* in *μωροῦ* geändert werden, und mehrere erklären als wenn so stände; allein dieser Parallelismus wird vom Verf. gänzlich nicht beabsichtigt, vielmehr seine Meinung die sein, einmal anzugeben, was für den Thoren die Weisheit ist, sodann welcher Art ist was dieser als Weisheit giebt. Ein zerstörtes, verfallenes Haus ist unbrauchbar, nutzlos, man kann damit nichts anfangen. Diess ist der Vergleichungspunkt, nicht, wie Grot. will: ut domus destructa, sine ordine et decore; lapides non domus. Die Erkenntniss, Weisheit, die der Unverständige hat, bei ihm dafür gilt, ist, äussert sich in unerforschlichen, unverständlichen Worten. Es sind Worte, inanes soni sine sensu. — Vs. 19. Für die Unverständigen (*ἀνοήτοις*, C. 55. 106. und einige Hdschrr.: *ἀνοήτου*) ist die Zucht der Weisheit, *παιδεία*, Fesseln, etwas sehr Hinderliches, Beschwerliches. Grot.: vetatur suis malis moribus vivere. Die rechte Hand steht, weil man diese am meisten braucht und so an ihr die Fessel am fühlbarsten ist. Gaab: im Hebr. lag wahrscheinlich hier die Paronomasie: מוסרים ברגלים לכסילים מוסר. — Vs. 20. Vgl. 19, 27. Seneca: risus sit sine cachinno. Bretschn. hat diesen Vs. nach Vs. 21., Luth. und danach de Wette nach Vs. 26. gestellt. *Φωνὴν*] *τὴν φ.* C. Alex. 55. u. einige Hdschrr. Luther: lacht überlaut. *Ἠσυχῇ* אַט. — Vs. 21. Gegensatz von Vs. 19. Weit entfernt, dass die Zucht dem Verständigen lästig ist, betrachtet dieser sie als die schönste Zier. Für *χρυσοῦ* ist mit C. Alex. 55. 248. und mehrern Hdschrr., Clem. Alex. *χρυσοῦς* zu schreiben, s. 6, 29. 35, 5. Ueber *χλιδών* s. zu Judith 10, 4.; Syr. übersetzt ﻟﺤﻤﺎ, worüber Bernstein ausführlicher spricht in d. Zeitschr. d. D. morgenl. Gesellsch. 3. S. 401. f. *Ἐπὶ βραχίονι δεξιῷ*] *ἐ. βραχίονος δεξιοῦ* 248. Co.

Vs. 22—25. Zunächst Vs. 22—24. behandeln drei besondere Ungezogenheiten im geselligen Leben. Der Fuss des Thoren, Ungebildeten ist schnell ins Haus, näml. des andern, Vet. Lat. proximi, d. h. plump und rücksichtslos tritt er gleich mitten hinein. Gegenüber steht der Vielerfahrene, der so Anstand, Sitte und Bildung

hat. Dieser wird sich scheuen *ἀπὸ προσώπου*, 248. Co. *ἀπ' αὐτοῦ*, Vet. Lat. a persona potentis. Die letzten Worte wurden nicht verstanden und man glaubte zu *προσώπου* bald Haus, bald eine Person ergänzen zu müssen. Bretschn. erklärt gar: per externam domus speciem (*πρόσωπον*) facile arcetur, quin ingrediatur. *Πρόσωπον*, פָּנִים, sind die innern Wände des Einganges, die dem Eintretenden sofort in die Augen fallen, *τὰ ἐνώπια*. Er hat also Scheu vor dem Eingange. Weit entfernt hineinzustürzen, ist er schon bedenklich auch nur einzutreten. — Vs. 23. *Παρακύπτει*] *παρακύψει* 23. 106. 248. Co. Vet. Lat. Der Unverständige, Ungebildete duckt, bückt sich von der Thüre aus ins Haus hinein, um neugierig auszukundschaften, was es etwa giebt. Der Gebildete dagegen wird draussen stehen bleiben, absichtlich darauf ausgehend, nicht unberufen etwas zu vernehmen oder zu sehen. — Vs. 24. Es ist Ungezogenheit, *ἀπαιδευσία*, eines Menschen, Sache eines Ungezogenen, Unklugen an der Thüre zu horchen. Das zweite Glied wird von Mehrern falsch gedeutet, z. B. von Baduell: gravatim ac cum molestia infamiam suscipiet, de Wette: würde dadurch mit Schimpf beladen. *Ἀτιμίᾳ*] *ἀτιμίαν* C. Alex. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr. *Βαρύνεσθαί τινι* oder *τι* gravari aliqua re, missmuthig werden über etwas. Er wird missmuthig werden über die Unehre, Schmach, קָלוֹן, כְּלִמָּה, die sich jener zu Schulden kommen lässt. Grot.: non poterit talem injuriam non graviter ferre, Linde Deres.: fühlt das Niedrige der That. Diese Deutung entspricht ebenso dem griechischen Sprachgebrauche als dem Zusammenhange, jedoch bleibt ein Bedenken zurück. Man sollte meinen, dass im Grundtexte יכבד gestanden hätte, aber so kann *βαρύνεσθαι* nur freie Uebersetzung etwa für קוץ, קוּט sein. Hätte יִכָּבֵד gestanden, so würde zu erklären sein: er wird geehrt werden, oder sich gross zeigen durch die Schmach, die ihm durchs Horchen geschieht, indem er nichts Verfängliches hören lässt, ihm nichts abzuhorchen ist, vgl. Gaab; allein diess würde dem Parallelismus widersprechen. — Vs. 25. Das erste Glied lautet nach dem handschriftlich fast einstimmig beglaubigten Texte: *χείλη ἀλλοτρίων ἐν τούτοις βαρυνθήσεται* (H. 23. 55. 155. 157. 253. 254.: *διηγήσονται*), denn nur 248. Co. geben dafür: *χείλη πολυλάλων τὰ οὐκ αὐτῶν διηγήσεται*, Vet. Lat.: Labia imprudentium stulta narrabunt. Nach letzterem Texte ist das zweite Glied zu fassen: die Worte der Klugen werden auf die Wage gestellt, abgewogen werden (שָׁקַל בְּמֹאזְנַיִם), nämlich von ihnen, den Klugen, so dass sie nichts Ungehöriges, Unerwogenes sprechen, vgl. 28, 25. Grot.: nihil dant nisi coctum. Es liegt auf der Hand, dass dieser Text erst später an die Stelle des unverständlichen erstern getreten ist, und doch hielt man ihn bis heute fast einstimmig für den ursprünglichen! Erklären lässt sich der erstere wie die Worte vorliegen freilich nicht (Linde Deres.: die Reden des Rohen sind lästig, Wahl: labia quae curant vel eloquuntur aliena onerabuntur per —!), sondern nur durch Rückübersetzung lässt sich der ursprüngliche Sinn des Verf.'s gewinnen. *Χείλη ἀλλοτρίων* ist Uebersetzung von שִׂפְתֵי זָרִים, aber für זָרִים war unzweifelhaft זֵדִים zu übersetzen. Die Lippen der Uebermüthigen, Frevler, Unklugen, was diese spre-

chen; der Gegensatz λόγοι φρονίμων. Βαρυνθήσεται תִּכָּבֵדְנָּה, sie werden beschwert, belästigt werden. Mit ἐν τούτοις wird nicht בְּזֹאת, sondern בְּאֵלֶּה übersetzt sein, wofür aber בְּאֶלֶּה zu übersetzen war. Diese letztere Vermuthung verdanke ich der Mittheilung Hitzig's. Der Gegensatz im zweiten Gliede stellt sich so dahin: die Worte aber der Klugen werden von andern genau erwogen werden.

Vs 26—28. Καρδία δὲ] ἐν δὲ καρδίᾳ 248. Co. Vet. Lat. Στόμα] τὸ στ. H. 106. 248. Co. Grot.: Dictum elegans. Illorum mens in lingua natat, hi linguam mente comprimunt. Im Munde der Thoren ist ihr Herz, sie sprechen Alles unüberlegt heraus was ihr Herz bewegt, was sie denken. Dagegen ist das Herz, Innere der Weisen ihr Mund, d. h. im Zusammenhange: erst was sie im Herzen wohl erwogen haben, sprechen sie aus. — Vs. 17. Indem der Uebers. הַשָּׂטָן durch τὸν Σατανᾶν wiedergab wird er den Satan als bösen Engel verstanden haben und diesen versteht man hier gewöhnlich. Danach wäre der Sinn, dass nicht der Teufel, sondern der Gottlose selbst Schuld am Bösen und Unglück sei, nicht der Teufel die Sünde verursache. Den Teufel in den bösen Willen, den innern Verführer zu rationalisiren (Jost a. a. O. 1. S. 314.) ist natürlich unstatthaft. Allein kaum zweifelhaft kann sein, dass der Verf. selbst, der den Satan sonst nirgends erwähnt, mit הַשָּׂטָן den Widersacher, Feind gemeint habe; Luther: einem Schalk. Indem der Gottlose dem, seinem Widersacher fluchet, flucht er seiner eignen Seele, sich selbst, indem eben ihn selbst als Gottlosen die Schuld trifft und so der Fluch ihm selbst gehört. Unzulässig ist mit Bretschn., vrgl. auch Arnald zu d. St., שָׂטָן als Verläumder, calumniator zu fassen. — Vs. 28. Zu μολύνει vgl. 1. Korr. 8, 7. Er befleckt sich ethisch. Ψιθυρίζων] ψιθυρὸς 248. Co. Παροίκησις מוֹשָׁב, vgl. zu 16, 8. Gehasst wird er werden von den Leuten, die bei ihm, in seiner Nähe wohnen. Ἐν παροικήσει] οὗ ἐὰν παροικήσῃ (— σει) C. 23. 55. 106. 248. und einige Hdschrr.

Cap. XXII, 1—24. Der Faule ist verächtlich, Vs. 1. 2. Ungezogene Kinder machen Schande, Vs. 3—6. Der Thor lässt sich nicht belehren, er ist mehr zu beklagen als der Gestorbene, vor ihm muss man sich hüten, weil er nur höchst beschwerlich fällt, Vs. 7—13. Furchtlos und fest ist der Einsichtige, furchtsam und wankend der Thor, Vs. 14—16. Nicht zwar jede, aber gewisse Beleidigungen lösen die Freundschaft auf immer auf, Vs. 17—20. Bleib treu und schütze den Freund selbst mit Aufopferung in der Noth, Vs. 21—24. — Es sind 58 Glieder, näml. 4. 8. 20. (10. 10.) 6. 10. 10.

Vs. 1. 2. Ein Fauler wird zusammengestellt, συνεβλήθη, verglichen, gleicht einem beschmutzten Steine. Beschmutzt ist er doch mit Unrath, und zwar mit menschlichem, weil er zum unsaubersten Gebrauche diente (Aristoph. Pax 1230. παραθέντι τρεῖς λίθους, wozu der Scholiast als παροιμία citirt: τρεῖς εἰσιν ἱκανοὶ πρωκτὸν ἀπομάξαι λίθοι und von Einigen hinzugesetzt wird: ἂν ὦσι τραχεῖς, ἂν δὲ λεῖοι, τέσσαρες. Aristoph. Plut. 817. ἀποψώμεσθα δ' οὐ λίθοις ἔτι, | ἀλλὰ σκοροδίοις ὑπὸ τρυφῆς ἑκάστοτε, wozu zu vergl. der Scholiast), er ist also lapis latrinarum (Houbig.), nicht: per madorem corruptus

(Grot.). Berücksichtigt ist hier nicht, dass er nichts nützt (Baduell. Grot.), oder gar, dass er ohne Bewegung da liegt (Deres.), sondern dem zweiten Gliede zufolge, dass er beim Angreifen befleckt, und der Vergleich liegt im Ungeehrten, Verachteten, weil Ekligem. *Ἐκσυριεῖ ἐπὶ* יִשְׁרֹק עַל. *Τῇ* fehlt in 248. Co. Wesentlich dasselbe besagt Vs. 2. Für *βόλβιτος*, nicht *βόλβιτον* (Wahl), vgl. *αὐτὸν*, *κοπρίων* stand גֹּלַל צֵאָה, vgl. Ezech. 4, 12., d. i. wohl Kothnurbel. Unrichtig fasst Wahl, s. v. *βόλβιτον*, *κόπριον* als Miststall, richtig s. v. *κόπριον* als Mist. Wer sie aufhebt wird die Hand schütteln, abschütteln, um sich zu reinigen. So beschmutzt auch der Faule, kommt man mit ihm in Berührung wirft man ihn verächtlich zur Seite und sucht sich befleckt zu reinigen.

Vs. 3—6. Faulheit ist schmachvoll und Folge einer mangelhaften Erziehung: sofern lag der Uebergang nicht fern. Zu Vs. 3. vrgl. Sprüchw. 17, 21. Schmach, Schande für einen Vater liegt in der Zeugung, darin, dass er zeugt einen Ungezogenen, Rohen, Ungebildeten, eine Tochter aber, näml. *ἀπαίδευτος*, wird geboren dem Vater bei, zum Schaden, Verlust. Letzteres wird nun weiter ausgeführt; unrichtig: ad patrimonii ruinam (Houbig.), s. das Folgende. — Vs. 4. *Φρονίμη*] *φρόνιμος* 248. Co. *Ἄνδρα*] *ἀνδρὸς* 248. Co. Eine kluge, gebildete, gesittete Tochter wird erlangen ihren Mann, einen Mann bekommen, was dem Vater zur Ehre und Freude gereicht. Merkwürdig verkehrt fasst Grot. und nach ihm Arnald *κληρονομήσει* hiphilistisch im Sinne: virum suum locupletabit, nempe moderate rebus utendo, vgl. auch Houbig. *Καταισχύνουσα* מְבִישָׁה, s. Sprüchw. 12, 4., aber zu übersetzen war etwa *πονηρά*, *ἄφρων*. Die beschämt, Schande macht, nicht näml. *ἄνδρα* (Wahl, Grot.: ad egestatem eum redigendo sumptibus), sondern *πατέρα* durch ihre Aufführung und so auch sitzen bleibt (Luth.), als Ungebildete, Ungesittete gereicht zum Kummer des Erzeugers, dem Vater. — Vs. 5. *Θρασεῖα* im tadelnden Sinne keck, frech, proterva, vgl. Sprüchw. 9, 13. 13, 17. 21, 24. Grot.: quae omnia audet facere, quae famam non veretur. — Vs. 6. ist deutlich mit dem Vorhergehenden in etwelcher Verbindung zu fassen. Musik, *τὰ μουσικά*, als etwas Freudiges, s. 40, 20. 49, 1., in der Trauer, zur Zeit der Trauer ist eine unzeitige, zur unrechten Zeit gegebene Erzählung. Es kommt dem Verf. auf die *διήγησις* an, daher die ersten Worte vergleichend zu fassen sind: wie — so —. Unter *διήγησις* kann aber im Zusammenhange nur Rede zur Belehrung gemeint sein. Der Sinn ist also: die belehrende Rede bei der Kinderzucht ist nicht zu jeder Zeit angemessen. Nun könnte man freilich als zweites Glied erwarten: auch Züchtigung hat seine Zeit, vgl. Baduell. Luth. Gaab, aber das lässt sich eben aus den Worten nicht gewinnen. *Μάστιξ* Geissel, Plage, castigatio, s. 23, 11. 39, 28., שׁוֹט, נֶגַע bestimmt sich durch *παιδεία* als Geisselung, Strafe bei der Kindererziehung, also: Strafe und Zucht. *Ἐν παντὶ καιρῷ σοφίας* בְּכָל־עֵת חָכְמָה. Wenn *παντὶ* in 106. 248. Co. fehlt (Drus.: tempore sapientiae, i. e. ubi sapientia viget, sc. intempestiva sunt), so ist das handgreiflich Correctur; unverkennbar ist *ἐν παντὶ κ.* gegensätzlich zu *ἄκαιρος* gesagt. Das zweite Glied enthält also

einen Gegensatz zum ersten, was durch δὲ nach μάστιγες in Alex. C. 55. 248. und einigen Hdschrr. mehr markirt ist. Ob nun für σοφίας mit Grot. Bretschn. de Wette σοφία geschrieben wird ändert den Sinn wesentlich nicht, doch scheint σοφίας wirklich ursprünglich zu sein. Es ist diess aber nicht zu fassen mit Drus. für: cum sapientia comparatur, oder mit Linde für: ubi sapientia opportune docetur, vielmehr erkläre: Strafe und Zucht zu jeder Zeit ist Sache der Weisheit (Grot.: opera sapientiae sunt), was zu jeder Zeit die Weisheit, der Weise anwendet. Der Gedanke ist stark und hat im ganzen Umfange nicht Wahrheit, aber wenn man bedenkt, welches Gewicht der Verf. sonst auf strenge Kinderzucht legt und dass er eben von ungezogenen Kindern handelte, so konnte ihm gar wohl der strenge Satz kommen: die Kinder zu belehren, in sie zu predigen ist nicht immer an der Zeit, aber wohl sie zu züchtigen. — In H. 106. 248. Co. ist zugesetzt: τέκνα ἐν ἀγαθῇ ζωῇ (s. 41, 13.) τὴν τροφὴν (τέχνην ohne τὴν ed. Rom. in notis nach Drus.) ἔχοντα τῶν ἰδίων γεννητόρων κρύψουσι (κρύπτ. 106.) δυσγένειαν, τέκνα ἐν καταφρονήσει καὶ ἀπαιδευσίᾳ γεγαυριωμένα (γαυριώμενα H. 106.) συγγενείας ἑαυτῶν μολυνοῦσι (nicht wohl μολύνουσι) τὴν εὐγένειαν. Nach Bretschn. gehörte der Vs. nach Vs. 5., aber das warum ist nicht wohl einzusehen, vielmehr gab die παιδεία Veranlassung ihn hier einzuschieben.

Vs. 7—10. Die παιδεία findet freilich keine Anwendung auf den Thoren, da ist sie vergeblich. Zusammenleimt, klebt ein irdenes Gefäss, Scherben, ὄστρακον, חֶרֶשׂ, wer —. Nach μωρὸν fügt Clem. Alex. Paedag. 1, 8. p. 137. beim Citiren erklärend ein: εἰς αἴσθησιν ἄγων φησὶ τὴν γῆν καὶ τὸν ἀπηλπισμένον εἰς σύνεσιν ὀξύνων, vgl. Bendtsen a. a. O. S. 38. Ἐξεγείρων] καὶ ἐξεγείρει 248. Co. Βαθέως] βαθέος C. Co. Unter dem tiefen Schlafe ist nicht veternus, Schlafsucht als Krankheit (Grot.) zu verstehen. Der Vergleichungspunkt liegt im Vergeblichen, wie Vs. 8. Uebrigens vrgl. Sprüchw. 27, 22. — Vs. 8. Διηγούμενος] διηγεῖται 106. 248. Co. Νυστάζειν, נום, nicken, schlafen. Wie der Nickende versteht auch der Thor nicht was gesprochen wird. Daher wird er am Ende, wenn ausgesprochen ist sagen: was ist's, was wurde gesprochen? Heracl.: ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖς ἐοίκασι. — Vs. 9. Falsch Isidor. Pelus. Ep. 1, 334.: οὐχὶ πάντας τοὺς τεθνεῶτας λέγει καταθρηνεῖσθαι, ἀλλὰ τὸν ἔργοις κακοῖς νεκρωθέντα καὶ τὴν ζῶσαν ἀναστροφὴν μὴ μετελθόντα κλαίεσθαι βούλεται, ὡς τοῦ μέλλοντος φωτὸς ἀποτυχόντα. Gemeint ist jeder Gestorbene. Rein aus Versehen fehlt im Vat. ἐξέλιπε γὰρ vor φῶς: sprachlich können die Worte unmöglich fehlen. Ἐκλείπειν ist nicht wohl transitiv als verlassen zu fassen, weder so, dass für σύνεσις aus Alex. C. 23. 155. 296. Ald. σύνεσιν aufgenommen würde, noch so, dass αὐτὸν zu ergänzen wäre (Wahl), sondern intransitiv zu nehmen: ausgehen, vergehen. Grund zum Weinen ist bei beiden, jeder hat etwas Bedeutendes verloren; jenem ist das Lebenslicht, φῶς, אוֹר, ausgegangen, diesem die Einsicht. Freilich hatte sie dieser überhaupt noch nicht. Schlimmer ist aber der Letztere daran. Daher weine ἥδιον, Vet. Lat. modicum, süsser, milder,

mitius, moderatius über den Todten, denn er kam zur Ruhe, *ἀνεπαύσατο*, vgl. 39, 11. 47, 23., wiefern er zu sein aufgehört hat. Es ist diess zwar nichts weniger als erfreulich, vgl. 38, 16., aber doch besser ist's im Tode nichts sein und nichts thun, als wie der Thor ein verkehrtes Leben zu führen. *Τοῦ δὲ*] *τοῦ γὰρ* Alex. 23. 248. 253. Co., *τοῦ* C. *Πονηρά* fehlt in 248. Co. — Vs. 10. Die gewöhnliche Trauerzeit um einen Verstorbenen war sieben Tage, s. Judith 16, 24. Augustin. Quaest. 172. in Genes.: Nescio utrum inveniatur alicui sanctorum in scripturis celebratum esse luctum novem dies, quod apud Latinos novendial appellant. Unde mihi videntur ab hac consuetudine prohibendi, si qui Christianorum istum in mortuis suis numerum servant, qui magis est in gentilium consuetudine. Septimus vero dies auctoritatem in scripturis habet. Unde alio loco (Sir. 22, 10.) —. Septenarius autem numerus propter sabbati sacramentum praecipue quietis indicium est, unde merito mortuis tanquam requiescentibus exhibetur. Im zweiten Gliede wird dem Thoren als wesentlich identisch der *ἀσεβής* angeschlossen. *Ἀσεβοῦς* näml. *πένθος*, die Trauer über ihn währt sein Lebenlang, weil sein ganzes Leben ein verkehrtes und beklagenswerthes.

Vs. 11—13. Vgl. Sprüchw. 14, 7. 8. Meide seine Gemeinschaft, die beschwerlich und widrig ist. Mache nicht viel Worte mit ihm, befasse dich nicht sehr mit ihm und gehe nicht zu ihm, halte dich von ihm fern. Nach *πορεύου* ist zugesetzt in H. 106. 248. Co.: *ἀναισθητῶν* (*ἀναίσθητος* 106.) *γὰρ ἐξουθενήσει σου τὰ πάντα* (*ἐξουδενώσει σε* H.). — *Ἐντιναγμῷ*] *ἐντινάγματι* Alex., *ἐκτιναγμῷ* 155. Ald. Unklar ist mir was im Hebräischen stand. Das Wort *ἐντιναγμός* kommt sonst nicht vor, es wird sein was *ἐκτιναγμός*, Schüttelung, Erschütterung, wenn nicht gar so zu lesen ist. Danach hiesse es im Allgemeinen: wenn er geschüttelt, erschüttert wird, ins Unglück, Elend kommt, Bretschn.: ubi contemtum ignominiamque aliorum incurrit. Schleusn.: cum excusserit se h. e. cum impia sua verba et opera protulerit! Nach *μολυνθῇς* möchte man freilich an etwas Specielleres denken. Die Ausleger rathen, Vet. Lat. peccatum, Luther de Wette Unflath, Grot. jaculatio ipsius i. e. sputum und damit seien verba probrosa gemeint, Deres. Auswurf. Inept Wahl die Worte zum Folgenden ziehend: si forte incideris in illum, vel si offenderis eum, stössest du unvermuthet auf ihn. — Ueber *ἀκηδιάσῃς*, Vet. Lat. scediaberis, s. zu Baruch 3, 1. — Vs. 12. *Μόλυβδον*] *μόλυβον* 55. 248. und einige Hdschrr., *μόλιβδον* 106. Ald., *μόλιβον* Alex. C. 23. 157., vgl. 47, 18. u. s. Etymol. Magn. p. 590. 8. Was ist schwerer, lästiger als Blei (עֹפֶרֶת)? was anders als ein Thor? Letzteres wird gegeben: und welcher Name ist ihm, dem Lästigern, als Thor? Es führt keinen andern Namen, giebt nichts Lästigeres. Falsch ist es, wenn Grot. für *τί βαρ.* schreiben will *τι βαρ.* Uebrigens vrgl. 21, 16. Sprüchw. 27, 3. — Vs. 13. Das Schwerste, Sand, *ἄμμος*, חוֹל, vgl. Sprüchw. 27, 3. Hiob 6, 3., Salz, ein Klumpen Eisen ist leichter zu tragen, ertragen als der Thor. Ueber *εὔκοπον* (*εὐκοπώτερον* 248. und einige Hdschrr.) *ἢ* s. zu 20, 2.

Vs. 14—16. Das furchtsame Herz des Thoren wird dem furcht-

losen des Einsichtigen gegenübergestellt. H.: *ὡς ἱμάντ.* Suidas: *ἱμάντωσις· δέσις ξύλων ἐμβαλλομένων ἐν τοῖς οἰκοδομήμασι.* Ueber בָּמְתֵי Habak. 2, 11 vrgl. Hieronym. und die neuern Ausleger. Mit der Verbindung aus Holz angebunden, angefügt dem Gebäude, Hause, *οἰκοδομή*, מִבְנֶה, s. Ezech. 40, 2., ist das hölzerne Quergebälk gemeint. *Συσσεισμός*, רַעַשׁ, Erschütterung, Erdbeben. Häuser mit hölzernen Riegeln widerstehen dem Erdbeben bekanntlich am längsten. Also wird ein Herz, das, natürlich als einsichtsvolles, s. Vs. 15., gefestigt ist in Gedanken, Entschluss, *διανόημα*, s. Vs. 16., etwa מַחֲשָׁבָה, des Willens, der Ueberlegung, *βουλή*, עֵצָה, das fest ist in seinem wohlüberlegten Entschlusse zur rechten Zeit, wo es gilt fest zu sein, vgl. Ps. 112, 8. (*ἐν καιρῷ*, dafür H. 106. 248. Co. Vet. Lat. *ἐν παντὶ καιρῷ*), sich nicht fürchten, d. i. fest und unerschüttert bleiben. Vor *οὐ δειλ.* haben 248. Co. noch *φόβῳ*, Vet. Lat. metu non depravabitur. — Vs. 15. wird nachgeholt oder weiter bemerkt, dass das feste Herz gefestigt sein müsse in voller Einsicht, Erkenntniss, *ἐπὶ διανοίας συνέσεως*, s. zu 1, 4. Für *διανοίας* Alex. 23. 106. 248. 253. Co. *διανοίᾳ*. Das Wort *ψαμμωτός* ist *ἅπαξ λεγόμενον*, es wird sein was *ψαμμώδης*, sandig, hier im Zusammenhange arenatus, mit Sand gemischt. Sandiger Schmuck ist Tünche, tectorium, aus Sand, gehörig mit Sand gemischt. *Τοίχου ξυστοῦ] ἐπὶ τ. ξ.* 23. 248 Co. *Ξυστός*, גָּזִית, geschabt, geglättet. Der Zusatz deutet darauf, dass auch die Mauer der Art sein muss, dass die gute Tünche halten kann. Der Vergleichungspunkt liegt nicht in dem Schutze und Schmucke, den die Tünche der Mauer gewährt (Baduell.), sondern darin, dass sie nicht abfällt, dass sie fest, unerschütterlich haften bleibt, auch wenn Erdbeben, Sturm, Regen und dergleichen eintritt. Grot.: sicut arenatum tectorium in pariete bene adaequato imbrem non metuit, ita nec ille adversa. Tectoria ex luto diffluunt et disjiciunt parietem. Das Bild, scheinbar gesucht, ergab sich nach dem Vs. 14. gebrauchten sehr natürlich. — Vs. 16. *Χάρακες*] *χάλικες* Alex. C. H. 55. 106. 157. 254. 296. Letzteres würden kleine Steine, silices, caementa, etwa חֲצָצִים, sein, die locker aufgeschichtet, also als Haufen, גַּלִּים, zu denken wären, aber die Wahl dieses Bildes wäre doch etwas sehr seltsamer Art. Ich kann daher diese Lesart nicht für ursprünglich, und ist sie absichtliche Besserung, nur für eine sehr unglückliche halten. Nach den Grammatikern ist *ἡ χάραξ* Pfahl, besonders Pfahl zum Stützen der Weinstöcke, *ὁ χάρ.* Pallisade. Wenn nun hier Drus. Bretschn. Weinstützen, ridicae verstehen, Grot. weitherholend: vari qui a venatoribus poni in summis montibus solent (Theocrit. Epigr. 3, 2. *στάλικες δ' ἀρτιπαγεῖς ἀν' ὄρη.*), so widerstrebt schon das Genus, aber auch der Gedanke möchte nicht so ohne Weiteres Geltung haben und die LXX. gebraucht das Wort für Pallisade, סֹלְלָה, מָצוֹר. Es wird also leichteres Schanzwerk zu verstehen sein, de Wette: Verpfählung. Wie dieses auf einer Höhe, Anhöhe gelegen dem Winde, als Sturmwind, gegenüber nicht aushalten (*ὑπομείνωσιν*, 106. 248. 253. Co. *μείνωσιν*), sondern umgestürzt werden, fallen wird, so wird ein furchtsames Herz bei thörichtem Entschlusse (nicht, wie man erklärt: bei Ent-

schluss des Thoren, denn so würde *μωροῦ* nach *δειλῆ* stehen und *διαν. μωροῦ* ist strenger Gegensatz von *διαν. βουλῆς* Vs. 14.; natürlich hat solchen Entschluss nur der Thor) jeglicher Furcht gegenüber nicht aushalten, sondern haltungslos durch die Furcht von dem Entschlusse abwendig gemacht werden, ihn aufgeben und den Umständen weichen.

Vs. 17—20. *Νύσσειν* drücken, stechen, hier reiben, terere; im zweiten Gliede stehts bildlich für reizen. *Κατάγειν δάκρυα* s. 38, 16. 32, 15. Jerem. 9, 17. 13, 17. 14, 17. — *Καρδίαν*, nämlich der Anwendung nach das eines andern. *Αἴσθησις* ist natürlich nicht scientia, דַּעַת (Drus.), sondern schmerzliche Empfindung, Schmerzgefühl überhaupt. Wer reizt bringt eine üble Wirkung hervor, vrgl. Sprüchw. 30, 33. Indem diess nach dem zweiten Gliede auf das Innere des Menschen seine Anwendung finden soll, leitet der Vs. das Folgende ein, dass also auch Reizen und Verletzen bei Freunden von üblen Folgen begleitet sei. — Vs. 18. Vor *βάλλων* haben *ὁ* 106. 157. 296. 308., vor *ὀνειδ.* tilgen *ὁ* 248. Co. *Ἀποσοβεῖ* (*ἀποσοβήσει* 248. Co.) תַּחֲרִיד, s. 5 Mos. 28, 26. Jerem. 7, 31. In Anbetracht des ersten Gliedes, des *διαλ. φιλίαν* und von Vs. 19. 20. wird *ὀνειδίζειν* nicht schmähen, schimpfen überhaupt sein (Luth. und gewöhnlich), sondern im Besondern exprobrare officia ac beneficia (Baduell.) Tiefverletzende Beleidigung, die die Existenz bedroht, schliesst ein weiteres freundschaftliches Miteinandergehen aus. — Vs. 19. 20. Nur tiefverletzende, nicht jede Beleidigung hebt die Freundschaft absolut auf, andere, wenn auch starke lassen sich wieder gut machen. *Σχάσῃς ῥομφαίαν*] *σπάσῃ μάχαιραν* 248. Co. Es ist zwar sehr stark das Schwert gegen den Freund ziehen, aber verzweifle nicht ihn wieder zu gewinnen, die Rückkehr, ihm wieder Freund zu werden, ist möglich. Es folgt ein anderer starker Fall: wenn du den Mund geöffnet hast wider den Freund, d. i. überhaupt wider ihn gesprochen hast, wobei freilich Einschränkungen zu machen sind und sofort vom Verf. gemacht werden. Aber man kann Mancherlei wider den Freund reden, das nicht so bösartiger Natur ist, dass es auf immer, wenn auch vorerst, schiede. Falsch de Wette: bist du gegen deinen Freund aufgefahren, denn das: unbedacht, in Aufwallung, ist eben nur hineingetragen und durch nichts indicirt, im Gegentheil machen die Einschränkungen obige Fassung nothwendig. Sei ohne Scheu, fürchte dich nicht, s. 31, 14., dass es nun mit eurer Freundschaft gänzlich aus sei, denn es giebt, ist möglich Versöhnung, *διαλλαγή*, Vel. Lat. concordatio, s. 27, 21. Die Einschränkungen: ausgenommen bei, *πλήν*, wenn die Rede wider ihn nicht gewesen ist *ὀνειδισμός*, exprobratio beneficiorum, s. oben und 18, 17. 20, 14. Das Zweite ist Stolz, Luth.: Verachtung. Gemeint ist damit nicht stolzes Benehmen überhaupt wider ihn, sondern nach dem Zusammenhange stolzes, geringschätziges, verächtliches Reden über ihn. Ambros. de off. min. 3, 129. amicitia nescit superbiam. Zu *μυστηρίου ἀποκαλύψεως* vgl. 27, 16. 17. 21. 41, 23. Endlich trennt unversöhnlich *πληγὴ δολία*. Darunter versteht man einstimmig überhaupt hinterlistiges Verfahren, injuria insidiose fraudulenterque illata, allein

es ist ja im Zusammenhange nur vom Sprechen die Rede. Es ist daher von dem hinterlistigen Schlage mit der Zunge (*πληγὴ γλώσσης* 28, 17.) zu verstehen. Und es ist ja tief verletzend, wenn man hinterlistig, sei es scheinbar mitleidsvoll oder entschuldigend, beschönigend, sei es in anderer Form, Böses über den Freund spricht. Bei solchem (*ἐν τούτοις*, H. Co. *ἐν τ. γὰρ*), in solchen Fällen wird jeder Freund fliehen, unversöhnlich bleiben. Grot.: quivis amicus i. e. quamvis lenis et patiens.

Vs. 21—24. Zunächst eine Regel, die freilich nur auf die Klugheit und Nützlichkeit gestellt ist. *Κτῆσαι* in *ποίησαι* zu ändern (Bretschn.) mag auf den ersten Blick sehr ansprechend scheinen, vgl. 15, 15., aber richtig ist es nicht, schon weil so nicht *ποίησαι*, sondern *ποίει* oder *ποίησον* gestanden haben würde. Es stand קְנֵה. Erwirb dir Treue, *πίστιν*, אֱמוּנָה, אֱמֶת, eben durch dein treues Verhalten, in der Armuth, *πτωχείᾳ*, מִסְכֵּנוּת, רֵאשׁ, mit dem Nächsten, indem du dich in seiner Armuth danach zu ihm stellst. Die Absicht, damit bei seinem Glücke, s. 6, 10., wenn er reich, glücklich wird, du zugleich angefüllet werdest, du mit ihm die Begierde stillest, des Guten reichlich theilhaftig werdest. Falsch Wahl: *πίμπλασθαι ἔν τινι* in communionem alicujus rei venire. *Ὁμοῦ πλησθῇς*] *εὐφρανθῇς* Alex. 23. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Vet. Lat. — Ganz parallel läuft der folgende Satz. In der Zeit der Bedrängniss, Noth bleibe bei ihm, ihm helfend, Vet. Lat. permane illi fidelis, damit du mit ihm erlangest, *συγκληρον.*, bei seiner *κληρονομία*, wenn er in Besitz, Wohlstand kommt. *Ἐν τῇ κληρονομίᾳ*] *τὴν κληρονομίαν* 248. Co. In 106. 248. Co. folgt der Zusatz: *οὐ καταφρονητέον γὰρ ἀεὶ τῆς περιγραφῆς, οὐδὲ θαυμαστὸς πλούσιος νοῦν οὐκ ἔχων.* *Περιγραφή* Begränzung ist hier beschränkte Lage, res angusta, wofür sonst kein Beispiel vorliegt. — Vs. 22. *Πρὸ αἱμάτων* לִפְנֵי דָמִים. Wie Vorzeichen des Feuers Rauch ist, so vom Blutvergiessen Schmähworte. Man kann von Einem auf das Andere schliessen. Nach Bretschn. ist der Vs. verstellt und nach Vs. 20. zu setzen. Allein vor Schmähworten mit dem Freunde, weil es davon zum Blutvergiessen komme, zu warnen, konnte dem Verf. doch kaum in den Sinn kommen. Der Vs. steht allerdings ziemlich abgebrochen da, indess erwägt man, dass eben von der Bedrängniss des Freundes die Rede war und dass sofort erinnert wird, ihn zu beschützen, so wird die innere Verbindung die sein: kommt es, wie aus den Schmähworten abzunehmen ist, bei dem Freunde zum Ernst, geräth er in blutigen Streit, so ist es Pflicht ihm beizustehen. — Vs. 23. Die Rede fällt in die erste Person und wird so lebendiger. Kommt so ein Fall, so werde ich mich nicht schämen, so wird mich nicht Scham abhalten den Freund zu beschützen. Für *σκεπάσαι* Vet. Lat. salutare, d. i. *ἀσπάσασθαι*. Vor ihm werde ich mich nicht verbergen, sondern ihm Hülfe leisten. — Vs. 24. *Συμβῇ*] *συμβαίῃ* 55. 155. und einige Hdschrr., *συμβήσονται* 248. Co. So wird jeder, der es hört, dass mir seinetwegen Uebles zugestossen, sich vor ihm hüten, nichts mit ihm zu thun haben wollen, es wird ihn, nicht mich die Schuld und der Schaden treffen. Ich habe meine Pflicht gethan, aber wer den Freund seinetwegen

leiden lässt, den meidet man. Falsch Grot., als wenn καὶ εἴ πᾶς κτλ. stände: und wenn jeder —, sonst keiner mit ihm zu thun haben will; gar verkehrt aber Linde Deres.: wer es hört, wird nicht mehr mit ihm anbinden, näml. weil ich ihn schütze.

Vs. 25—XXIII, 27. Nach einem Gebete des Verf.'s, dass ihn der Herr vor der Sünde mit der Zunge bewahren und ihn nicht der Lust anheimgeben möge, Vs. 25—23, 6., folgt 1., eine Mahnung, den Mund zu zügeln, wobei im Besondern das Schwören und das wüste, rohe Reden berücksichtigt wird, Vs. 7—15., sodann 2., eine Erinnerung über die Sünde der Wollust, wobei im Besondern der Ehebruch bei beiden Geschlechtern in seinen schlimmen Folgen vor Augen gestellt wird, Vs. 16—27.

Vs. 25—XXIII, 6. Es sind 18 Glieder, 6. und 12. (8. 4.). Zu Vs. 25. vgl. 28, 25. Ps. 39, 2. Die Frage ist eine wünschende; τίς δώσει μοι (μοι fehlt in Alex. 55. 106. und einigen Hdschrr., Vet. Lat.), מִי־יִתֵּן־לִי. Ἐπὶ στόμα] ἐπὶ στόματος 155. 157. 248. Co., ἐπὶ στόματι Alex. 23. und einige Hdschrr. Φυλακή, s. 26, 10. 42, 11., מִשְׁמָר, Ps. 141, 3. מִשְׁמֶרֶת, Wache, die schützt (Luth.: Schloss), hier, dass mein Mund sich nicht vergehe, verkehrt rede. Dasselbe liegt im andern Bilde, das Siegel verschliesst, s. 42, 6., und πανοῦργος, Vet. Lat. certum, heisst es nicht, wie man gewöhnlich meint, als künstliches (Grot. solers i. e. magna arte factum), sondern wiefern es schlau sein, schlau wenn es sich ziemt verschliessen soll. Damit ich nicht falle, πέσω, zu Grunde gehe, s. 23, 1. 3., nicht: sündige (Bretschn.), ἀπ' (מִן) αὐτῆς, näml. γλώσσης nach dem Folgenden. Zugesetzt ist in 106. 248. Co. αἰφνιδίως, in 106. am Schlusse des Vs. ἐν ἀσχημοσύνῃ. Ἀπολέσῃ] μὴ ἀπ. 23. 106. 248. 253. Co. — Cap. XXIII, 1. Ungesund ist der Vorschlag Bretschn.'s Vs. 1. nach Vs. 3. zu stellen, denn αὐτῶν und αὐτοῖς Vs. 1. hat sein Verständniss auch ohne dass ἐχθρός Vs. 3. vorhergeht, und wenn Vs. 25. 2. 3. und Vs. 1. 4. als ganz ähnlich zusammengerückt werden sollen, so beruht diess auf gänzlicher Verkennung des Zusammenhanges. Auf den Wunsch Vs. 25. folgt die an Gott gerichtete Bitte Vs. 1., gerade wie Vs. 4. nach Vs. 2. 3. — Vater heisst Gott, s. Vs. 4. 51, 10., als Schöpfer und Versorger. Herr meines Lebens (ζωῆς μου, 248. Co. ζ. ἁπάσης), der du über mein Leben gebietest, Vs. 4. θεὲ ζ. μου. Verlass mich nicht bei dem Willen, dem Anschlage derselben, αὐτῶν, wenn diese auf Böses sinnen. Drus.: adversariorum meorum, de quibus infra, vel istorum qui lingua sua falsum jurant (Luth. Lästerer). Ersteres ist die gewöhnliche Fassung, aber, wie schon richtig Bossuet Arnald de Wette, geht αὐτῶν wie nachher αὐτοῖς augenscheinlich auf χειλέων Vs. 25. Μὴ ἀφῇς] καὶ μὴ ἀ. Alex. 106. 157. 248. Co., Vet. Lat. nec. Ἐν αὐτοῖς durch sie. Zugefügt ist in H. 106. ἐν παραδειγματισμῷ (Vet. Lat. c. S. Theod. in illa exprobratione, c. Carol. Tur. in illam exprobrationem). — Vs. 2. 3. Der Wunsch geht allgemeiner dahin durch Zucht vor Sünden, vielen Sünden und Elend bewahrt zu werden. Wer wird, möchte doch Jemand auferlegen, ἐπιστήσει, meinem Gedanken, Sinne (διανόημα = καρδία) Geisseln, Strafe, s. 22, 6., und meinem Herzen Zucht, Züchtigung der Weisheit, d. i.

nicht wohl weise Zucht (Deres. Gaab), sondern Zucht, die zur Weisheit führt. Mit andern Worten: möchte meinen (bösen) Sinn doch Jemand strafen. Dass diess beim Sündigen und schonungslos geschehen möchte wird mit *ἵνα κτλ.* hervorgehoben und mit Vs. 3. in welcher Absicht. *Ἀγνόημα* ist wie *ἄγνοια* Vs. 3. Sünde überhaupt, nicht etwas Milderes als Schwachheitssünde (Deres.), s. 51, 19. und zu 3 Esra 8, 75. Es fragt sich, worauf *φείσωνται* und *παρῇ*, sodann, worauf *αὐτῶν* gehe. Einige fassen *παρῇ* als Conjunctiv von *πάρειμι* (Vet. Lat. appareant), aber dem widerspricht der Zusammenhang. Bretschn. ändert *παριῶνται* und *μου*. Dafür ist indessen das praetereantur und mea des Origen. Sel. in Ps. (Op. ed. Lommatzsch XII. p. 300.) so gut wie keine Auctorität, vgl. Orig. Hom. in Jerem. 6, 2., und schwer begreiflich wäre so die Textverderbniss. Wenn Fritzsche zum Römerbr. 1. S. 199. zu *φείσωνται μάστιγες*, zu *παρῇ παιδεία*, sodann zu *αὐτῶν τῶν ἀσεβῶν* ergänzt, so ist die erstere Ergänzung möglich, aber schwerlich richtig, wogegen die letztere ein verzweifelter Nothbehelf ist. Der Sinn des Originals ist im Zusammenhange handgreiflich und es wird nichts übrig bleiben als die Fehlerhaftigkeit des griechischen Textes der Nachlässigkeit und Unüberlegtheit des Uebers. zuzumessen. Für *αὐτῶν* konnte im Original nichts anderes als *μου* stehen, bei den Verben konnte an sich der Plural oder Singular gebraucht sein; näher lag nach *τίς* der Singular, so dass in *φείσωνται* der Fehler liegen dürfte. 248. Co. halfen durch willkührliche Aenderung: *ἵνα μὴ ἐπὶ τ. ἁ. μου μὴ φείσῃ σὺ κύριε.* Statt des zweiten Gliedes geben sie und 106.: *τὰς δὲ ὕβρεις τῶν ἐν ἐπαγγελίᾳ ἁμαρτωλῶν* (d. i. professorum peccatorum) *μὴ παρῇς.* — Vs. 3. Vgl. das bekannte: Principiis obsta, sero medicina paratur, | Cum mala per longas invaluere moras. *Πληθύνωσιν*] *πληθυνθῶσιν* Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co., Vet. Lat. adincrescant. *Πλεονάσωσι*] *πλεονάσουσι* (106. 155.) *εἰς συντριβήν* (H.) 248. Co. Auf *πλεον.* wirkt *ὅπως μὴ* noch fort, wogegen mit *καὶ πεσοῦμαι*, wie Vs. 14. mit *καὶ θελήσεις*, ein Constructionswechsel eintritt: und ich werde, näml. wenn meiner Sünden viel geworden, in Folge davon fallen, zu Grunde gehen *ἔναντι*, לִפְנֵי, coram. Zugesetzt ist am Schluss des Vs. in H. 160. 248. Co.: *ὧν μακράν ἐστιν ἡ ἐλπὶς τοῦ ἐλέους σου.* — Vs. 4. 5. Die Worte *κύριε — ξ. μου* streicht Bretschn. als nach seiner Umstellung der Vss., s. o., überflüssig! Zu *θεέ* (so cod. 58. Judith 9, 12.) vgl. Winer Gramm. S. 59. und Grimm zu 3 Makk. 6, 2. *Δῷς μοι*] *μοι δ.* 106. 248. Co. Erhebung, *μετεωρισμὸς*, etwa שְׂאֵת, Vet. Lat. extollentia wie 26, 9., der Augen, dass sie lüstern, wollüstig um sich schauen, s. 26, 9., also Lüsternheit, Wollust, Luther: unzüchtiges Gesicht, de Wette: gierige Blicke, und ganz parallel der *ἐπιθυμία*, was Begierde, Lust, nicht vota temeraria (Grot.) bedeutet. Dem klaren Zusammenhange zuwider findet man durch רוּם עֵינַיִם Sprüchw. 21, 4. verführt fast einstimmig in *μετ. ὀφθ.* eine bildliche Bezeichnung von Stolz. — Wenn sonst der Verf. den Menschen als ethisch freies Wesen fasst, so widerspricht diese Stelle nicht, wiefern derselben nur diess zu Grunde liegt, dass Gott dem Menschen ja freilich helfend und fördernd zur Seite stehe. Der Sinn ist: hilf mir

die Lust überwinden. Uebrigens vgl. Proverbia Ben-Sirae ed. Drus. p. 23. : וי למי שהולך אחר עיניו וידע כי בני זנונים המה. — Vs. 4. ist in 106. dahin abgeändert: *κύριε παντοκράτορ τῆς ἀειγενοῦς κτίσεώς σου μὴ καταλίπῃς ἐν τοῖς ἐπελπίζουσι τὴν ἀδιάλειπτον ἐπισκοπὴν, μήτε μετεωρ. ὀφθ. μοι δῷς*, Vs. 5. in 106. 248. Co., vgl. Clem. Alex. Paedag. 2, 10. p. 228., dahin: *καὶ γιγαντώδη ψυχὴν* (*κ. γιγ. ψ.* fehlt in 106.) *ἀπόστησον* (*ταῦτα* 106.) *διαπαντὸς ἀπὸ δούλων* (*ἀ. τοῦ δούλου* 106.) *σου, ἐλπίδας κενὰς καὶ ἐπιθυμίας* (*ἀπρεπεῖς* Clem. Alex.) *ἀπόστρεψον ἀπ' ἐμοῦ καὶ κρατήσεις τὸν θέλοντά σοι* (*κ. κρατ. τ. θέλ. σ.* fehlt in 106.) *δουλεύειν διαπαντός*. — Vs. 6. Unter Verlangen, Lust des Magens, *κοιλία*, s. 36, 23., versteht man Gefrässigkeit, ingluvies und überhaupt Völlerei, Luth. Schlemmen, unter Beziehung auf das bekannte *ἐν πλησμονῇ Κύπρις*: sine Baccho et Cerere friget Venus, aber nach dem Zusammenhange ist mir unzweifelhaft, dass בֶּטֶן als Sitz der Wollust gefasst ist, also: Lust des Leibes, nach der der Leib verlangt. Dem entspricht *συνουσιασμός*, s. 4 Makk. 2, 3. Plutarch. Moral. p. 1. F., d. i. = *συνουσία*, Beischlaf, hier im Zusammenhange Verlangen nach demselben und natürlich als unerlaubtem. Solche Lust möge mich nicht ergreifen, so dass ich ihr anheimfalle, unterliege. Mit der *ψυχῇ* als *ἀναιδεῖ*, Vet. Lat. irreverenti et infrunitae, ist nicht ein scortum (Grot.) bezeichnet, auch heisst die eigene Seele nicht unverschämt als lasterhaft überhaupt (Baduell. Gutm.), welche die Vorwürfe des Gewissens nicht mehr achtet (Deres.), sondern als der Wollust fröhnend, vgl. 26, 11. Am Schlusse des Vs. ist in 106. 248. Co. zugesetzt: *τὸν οἰκέτην σου*.

Vs. 7—15. enthalten 28 Glieder, nämlich 4. 4. 6. 4. 10. (4. 6.).

Vs. 7. 8. Allgemeine Erinnerung, den Mund in Zucht zu halten. — 248. Co.: *ἀκούσατε τέκνα παιδ. στόμ. ἀληθινοῦ*, das letzte Wort haben auch 106. 157. Zucht des Mundes, wie er in Ordnung zu halten. Und wer bewahrt, *φυλάσσων*, näml. die Zucht des Mundes, ihr gemäss lebt wird nicht gefangen werden, nämlich vom Munde, nicht in Abhängigkeit, Knechtschaft desselben gerathen, s. 9, 4. 34, 7., hier, so dass er sich durch denselben vergeht und so in Ungemach kommt. — Vs. 8. Sehr unüberlegt wurde von Mehrern *ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτοῦ* als Schluss zu Vs. 7. gezogen, doch so schon in 248. Co. (157.) Vet. Lat., was in diesen veranlasste als Anfang von Vs. 8. *ἐν τῇ ἀφροσύνῃ αὐτοῦ*, Vet. Lat. in vanitate sua, einzuschieben. Für *καταλειφθήσεται* ist ohne Frage *καταληφθήσεται*, das nur 157. haben soll, deprehendetur herzustellen. Es wird יִלָּכֵד gestanden haben. Durch seine Lippen, dadurch, dass er sich durch sie vergeht wird gefangen, ergriffen werden der Sünder. Diesem zur Seite tritt im Besondern der Lästerer und Uebermüthige, übermüthig Sprechende. Diese *ἐν αὐτοῖς*, näml. *τοῖς χείλεσιν αὐτῶν*, durch sie *σκανδαλισθήσονται*, das kann natürlich nicht sein indignabuntur (Wahl), oder impingent, labentur, punientur (Bretschn.), sondern nur dem Wortlaute nach: sie werden Anstoss nehmen. Es ist falsche Uebersetzung von יִכָּשְׁלוּ בְּ, sie werden straucheln über.

Vs. 9. 10. Der Verf. wendet sich im Besondern zum Schwure. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 236.: *ὅρκον δὲ φεῦγε, κἂν δικαίως*

ὀμνύῃς. Gewöhne dich nicht an die Benennung, ὀνομασίᾳ, den Ausdruck des Heiligen, τοῦ ἁγίου, Gottes, s. 4, 14., bei dem man zu schwören pflegt, nämlich um bei ihm zu schwören. Die Warnung geht nicht gegen den Schwur überhaupt (Mtth. 5, 34. Jak. 5, 12.), sondern gegen das leichtsinnige, das Gewohnheitsschwören. Ἁγίου] ἁγ. ἐπὶ ματαίῳ H. 106., vgl. 2 Mos. 20, 7. Vet. Lat.: jurationi non assuescat os tuum, multi enim casus in illa; nominatio vero Dei non sit assidua in ore tuo, et nominibus Sanctorum non admiscearis, quoniam non eris immunis ab eis. Grot.: videtur interpres in animo habuisse morem Christianorum non optimorum, quos irridens paganus poeta scribit: Per cineres Pauli, per cani limina Petri. — Vs. 10. begründet Vs. 9., denn beim vielen Schwören giebt's viele Sünden. Denn wie ein Sclav der unaufhörlich erforscht wird, ἐξεταζόμενος, gegen den unaufhörlich inquirirt wird, was per flagra geschieht, nie frei ist von Schwielen, so auch (καὶ fehlt in 23. 218. 254. Co. Vet. Lat.) dieser nie von Sünde, wiefern er immerfort sündhaft schwört. Schläge haben Striemen, Schwüre Sünden zur Folge. Für ἐλαττωθήσεται ist ἀθωωθήσεται in H. richtige Glosse. Falsch Wahl: a vibicibus si aestimatur non erit inferior scil. aliis = magis quam alii vibicibus abundabit. Vielmehr: er wird nicht verringert werden von, nicht befreit, frei sein von. Es stand wohl חָסַר, aber nicht mit dem Accusativ, sondern mit מִן, vgl. Pred. 4, 8. Der Schwörende und Nennende, ὀνομάζων, קֹרֵא, Rufende, Anrufende immerfort, näml. als Schwörender, Gott oder τὸ ὄνομα κυρίου, was Alex. 55. 157. 254. hinzufügen, aber aus dem Zusammenhange sich von selbst ergänzt. Er wird von der Sünde, nicht: Sündenstrafe (Bretschn.), nicht gereinigt werden, nicht frei sein, s. 38, 10., wiefern er eben so immer sündigt. Die Worte umgestellt 248. Co.: οὐ μὴ καθ. ἀπὸ ἁμ.

Vs. 11. Philo: ἐκ πολυορκίας ψευδορκία. Begeht der πολύορκος viel ἀνομία, so wird auch als Folge davon von seinem Hause, ihm nicht weichen die μάστιξ, נֶגַע, s. Ps. 39, 11. 91, 10. — Im Folgenden werden drei Fälle des sündlichen Schwörens unterschieden und zwar findet dabei offenbar eine Steigerung Statt. Gewöhnlich erklärt man gänzlich willkührlich, s. bes. Arnald zu der St. Der erste Fall: hat er gesündigt, nicht: vorsätzlich (Deres.), oder: ohne Ueberlegung (Gutm.), sondern einfach: eben durch viel Schwören, so ruht, lastet Sünde, nicht: Sündenstrafe (Bretschn.), auf ihm; der zweite: und wenn er es, die Sünde, dass er so gesündigt, nicht: die Sündenstrafe, dass er sich nicht bessert (Bretschn.), übersah, unbeachtet liess, nicht in sich ging, so sündigte er doppelt; der dritte: und wenn er διακενῆς, חִנָּם, לָרִיק, ohne Ursache, temere, d. i. hier doch wohl falsch schwor, so (das Stärkste) wird er nicht gerecht erklärt, freigesprochen werden, denn es wird, als Folge davon, sein Haus angefüllt, beladen werden mit Unglück (ἐπαγωγῶν, 248. Co. ἐπαγωγῆς, Vet. Lat. retributione; übrigens s. zu 2, 2.).

Vs. 12. Die Gotteslästerung als die gröbste Sünde der Zunge wird mit wenigen, aber passenden Worten berücksichtigt. Gut schon dass sie nur indirect bezeichnet wird als Wort, Redeweise, λέξις, מִלָּה, auf welche der Tod stehe, vgl. 3 Mos. 24, 14—16. Es giebt

eine Redeweise *ἀντιπεριβεβλημένη θανάτῳ*. Die Lesart *ἀντιπαραβεβλ.* wie es scheint nur durch H. bezeugt kann auch dem Sinne nach nicht in Betracht kommen, denn nicht leicht wird jemand mit Grot.: cui mors respondet, Houbig. morti comparabile, oder mit Wahl: sermo aequiparatus orationi mortis supplicio dignae vel qui lege aequiparatus est sermoni mortis poenam afferenti erklären wollen. Das Compositum *ἀντιπεριβ.* finde ich nur Achill. Tat. 5, 8. *ἐπεὶ δὲ μικρὸν διέσχε καὶ τὸ πρόσωπον εἶδον, Κλεινίας δὲ ἦν, ἀνακραγὼν ὑπὸ χαρᾶς ἀντιπεριβάλλω τε αὐτὸν καὶ τὰς αὐτὰς ἀπεδίδουν περιπλοκάς* und Hippocrat. ed. Foes. p. 760. *καὶ τὴν ἐπίδεσιν τὴν πλείστην ποιεέσθαι ἀμφὶ τὴν πτέρνην περιβάλλοντα, ἄλλοτε πρὸς τὰ ἄκρα τοῦ ποδὸς ἀντιπεριβάλλοντα, ἄλλοτε πρὸς τὰ μέσα, ἄλλοτε πρὸς τὰ περὶ τὴν κνήμην.* Hier liegt im *ἀντί* nicht wohl utrinque (Wahl), sondern: gegenüber, entgegen. Mit einer Rede die angethan ist mit, umgeben vom Tode kann nur eine solche gemeint sein welche der Tod trifft, welche den Tod zur Folge hat. Aber was stand im Hebräischen? Doch gewiss nicht לַבּוּשׁ oder מְכֻסֶּה; ich vermuthe מְכֻפָּר, so dass zu übersetzen war: die gesühnt wird durch den Tod. Wünschend setzt der Verf. bloss hinzu dass diese Sünde nicht gefunden werden möge im Erbe, Besitze, Lande, s. 46, 8. Judith 8, 22. Jes. 58, 14., Jakobs, der Jakobiten, Israeliten, dass diese sich derselben nicht schuldig machen mögen. Und das ist zu erwarten, denn die Frommen, und das wollen und sollen ja die Israeliten sein, werden sich mit Derartigem nicht befassen. *Ταῦτα πάντα* geht überhaupt auf das bemerkte Fehlen mit der Zunge. *Ἀποστήσεται* יִרְחַק. *Ἐγκυλισθήσονται* etwa יִגָּלֵּשׁ, vgl. Amos 5, 21. Jes. 9, 4.

Vs. 13—15. *Ἀπαιδευσίαν ἀσυρῆ*] *απαιδευσια* (*ακολασια* 248. Co.) *ορκου* 55. 248. Co. *Συνεθίσῃς*] *ἐθίσ.* 248. Co. Der doppelte Accusativ wäre ohne Beispiel und unbedenklich ist zu bessern *ἀπαιδευσίᾳ ἀσυρεῖ*. Hesych.: *ἀσυρῆ· ἀκάθαρτα*, vgl. Polyb. 4, 4. 5. 18, 38. 7. Gemeint ist Ungezogenheit, Rohheit im Sprechen. Diese soll man sich nicht angewöhnen, weil darin sind, dabei vorkommen sündhafte Worte. — Vs. 14. Falsch Grot. und andere: hoc contra illos est qui dicunt: non memini quis fuerim. Vielmehr wird in dem Vs. als starkes Motiv sich der rohen Reden zu enthalten die Rücksicht auf die Aeltern, diesen nicht Schande zu machen angegeben. Es ist ebenso ungeschickt den Vs. als ungehörig und spätern Zusatz streichen (Bretschn. Gaab Gutm.), als gewaltthätig mit Grot. bessern zu wollen: — *κἂν ἀναμέσον μεγιστ. συνεδρεύσῃς· μήποτ'* — *καὶ θελήσῃς* —. *Συνεδρεύεις*] *συνεδρέυσεις* Co. Gedenke des Vaters und deiner Mutter, näml. als deiner Erzieher, dass du dich ihrer durch rohes Reden nicht unwürdig zeigst, ihnen nicht Schande machst. Dass *γάρ* hier ungehörig stehe und dafür wenn verlangt werde wurde längst gefühlt, z. B. von Arnald. Es stand בְּ, das durch *ἐάν* oder *ὅταν* wiederzugeben war, wie auch Hitzig Psalmen 2. S. 119. bemerkt. Sitzest du unter Grossen, so vergiss nicht, näml. ihrer, der Aeltern, vor ihnen, den Grossen und nicht (denn *μή* wirkt fort) handle thöricht, versündige dich (*μωρανθῇς*, נִסְכַּל) durch deine Gewohnheit (*ἐθισμός*), Art roh zu reden, nicht: deinen Umgang mit

den Grossen (Wahl). Es wechselt nun wie Vs. 3. die Construction. Und du wirst andernfalls wollen nicht geboren zu sein und den Tag deiner Geburt verfluchen, d. i. im Gefühl namenlosen Elendes lieber nicht geboren sein wollen, vgl. Hiob 3, 1. ff. Jerem. 20, 14. ff. Nach dieser Erklärung erledigt sich das kühne Wagniss Ewald's a. a. O. 3. S. 139. aus diesem Vs. zu schliessen, dass der Vf. ein zum Sitze im Synedrium berechtigter angesehener Priester war, der zunächst für seinen noch jüngern Sohn das Buch (16, 22—36, 22.) schrieb. — Vs. 15. Schliesslich ein schlimmes Prognosticum: wer sich an Schmähreden (specieller als rohe Reden) gewöhnt wird in seinem Leben nicht erzogen, unterrichtet, gebildet werden, zu Verstand kommen.

Vs. 16—27. bestehen aus 32., nämlich 6. 12. 8. und 6. Gliedern.

Vs. 16. 17. Zwei Arten von Hurerei. *Εἴδη*, wie 25, 2. מִינִים, oder nach Jerem. 15, 3. מִשְׁפָּחוֹת, Arten, Arten von Dingen, Dinge. Hier sind Menschenclassen gemeint. Drei werden zusammengestellt, um die dritte als hervorragende, hier ärgste hinzustellen, vrgl. 26, 19. 50, 25. In gleicher Weise ist die Zahl vier 26, 5. und zehn 25, 7. gebraucht. Zwei machen der Sünden viel, sündigen viel wegen ihrer unersättlichen Gier und die dritte wird Zorn (Vet. Lat. setzt zu: et perditionem) herbeiführen, d. i. die dritte aber als noch sündlicher zieht sich den Zorn, die Strafe Gottes zu, näml. unmittelbarer und in höherem Maasse. — Es fragt sich nun welche drei Arten von Sündern gemeint sind, denn mit Bretschn.'s: non argutandum est in numero trino, ist nichts gesagt. Nach der gewöhnlichen Meinung, vgl. Baduell. Grot. Linde Gaab, sind 1) die Leidenschaftlichen (ignis = pravae animi cupiditates, ut ira al.) 2) die Hurer 3) die Ehebrecher gemeint. Danach läge im Gliede *ψυχὴ θερμὴ* κτλ. die erste Classe; diess aber ist entschieden falsch. Dass mit *ψυχὴ θερμὴ* überhaupt leidenschaftlich Erhitzte bezeichnet sein können, ist nicht zu beanstanden, allein hier stellt sich im Zusammenhange die Sache anders. Es ist überall nur von geschlechtlicher Leidenschaft die Rede, sollten denn doch auch andere Leidenschaften herbeigezogen werden, so musste diess deutlicher gegeben werden, sodann sieht das Sätzchen an der Spitze ganz wie ein indirecte einleitendes aus, so dass es dem folgenden parallel steht. Beide Glieder werden vergleichend zu fassen sein. Dabei bleibt die Möglichkeit, dass die Seele *θερμή*, warm, feurig als leidenschaftlich überhaupt, oder als leidenschaftlich in der Liebe, wollüstig genannt werde. Letztere Fassung will gefälliger erscheinen in dem Sinne: wie die heisse Seele, der wollüstige Mensch, überhaupt —. Eine solche ist einem brennenden Feuer gleich, das nicht verlöscht solange es noch Nahrung hat. Sie wird nicht verlöschen, aufhören, ablassen von ihrer feurigen Brunst, s. 28, 23., bis sie verschlungen (*καταποθῇ*, s. 1 Korr. 15, 54., נִבְלַע), aufgezehrt, zu Grunde gerichtet ist eben in ihrer Brunst, der sie sich unablässig hingiebt. So *ἄνθρωπος πόρνος* —: aber was soll *ἐν σώματι σαρκὸς αὐτοῦ*? Dass es stehe um anzudeuten die *πορνεία* sei eigentlich, nicht bildlich gemeint (Bretschn.) ist abentheuerlich, aber fast nicht minder gilt diess von dem corpus illecebrosum Wahl's. Was sich Drus. bei: in corpore membri (penis, *σάρξ*, בָּשָׂר) sui, dachte

ist nicht klar; Deres. Gutm. finden in den Worten Selbstbefleckung bezeichnet, so dass die masturbatores die erste Classe bildeten. Sprachlich liesse sich indessen diess doch nur so rechtfertigen, dass für σῶμα גְּוִיָּה in der Talmud. Bedeutung penis gestanden hätte, was sehr unwahrscheinlich ist. Im Hebr. kann kaum etwas anderes als בְּשָׂרוֹ בָּשָׂר, vgl. 3 Mos. 18, 6. 25, 49. (Sprüchw. 5, 11.), gestanden haben. Hiernach stehen als arge Hurer die mit Blutsverwandten voran, denen die Hurer überhaupt, die nicht wählerisch mit Allem was sich bietet vorlieb nehmen, endlich die Ehebrecher folgen. Wollte man die beiden ersten nicht scheiden (vgl. Houbigant), so bliebe nur übrig die Ehebrecherin als Drittes zu fassen, wogegen aber Vs. 21. und der sprachliche Uebergang Vs. 22. durchaus spricht. Er wird nicht aufhören, näml. zu huren (nicht: hat in seinem Leibe keine Ruhe; de Wette nach Luth.), bis er ausgebrannt hat, צָרַר (nicht: zum Ausbruche gebracht hat; Wahl), das Feuer, näml. der Lust, es so hat brennen lassen, der Lust sich so hingegeben hat, dass kein Brennstoff, kein Reiz mehr da ist. — Vs. 17. Ovid. Amor. 2, 4. 9. Non est certa meos quae forma irritet amores. Dem Hurer ist jedes Brod, vgl. Sprüchw. 9, 17. 5, 15., jeder Liebesgenuss, welcher Art die Weibsperson auch sei, süss, schmackhaft, angenehm, עָרֵב, vgl. Sprüchw. 20, 17.; er wird nicht aufhören, חָדַל, näml. zu huren, bis er gestorben, nicht: bis er zu Ende gebracht hat, näml. τὸ ἔργον, die Lust (Luth. Houbig. Bretschn.).

Vs. 18—21. Der Ehebrecher. Die angefangene Construction vollendet sich im Griechischen nicht. Eine eigentliche Parenthese bilden nun aber Vs. 19. 20. nicht (Bretschn.), vielmehr lässt der Vf. Ende Vs. 18. die angefangene Construction gänzlich fallen und bringt erst Vs. 21. mit οὗτος neu anknüpfend und auf Vs. 18. zurückweisend den Nachsatz nach. Bezeichnet wird der Ehebrecher als der vorübergeht von weg seinem Bette, Ehebette, nämlich um zu einer andern zu gehen. Für παραβ. ἀπὸ kann עָבַר מִן gestanden haben, vgl. 1 Mos. 18, 3., eher aber stand סוּר מִן, oder שָׁקַט מִן, vgl. 42, 10. Er spricht in seiner Seele, בִּלְבָבוֹ, denkt bei sich: ich kann es ungesehen und straflos thun. Zu den Worten vgl. Jes. 29, 15. Οὐθείς s. Vs. 27. 18, 3. Τί] τίνα Alex. Der Höchste wird meiner Sünden nicht gedenken, sie nicht in Erinnerung behalten, so dass er sie strafe, vrgl. z. B. Ps. 25, 7. Dem liege ich zu fern. Hatte damit der Sünder die Furcht vor dem Höchsten beseitigt und schwebte ihm eben nur die vor Menschen vor, so stellt nun der Vf. diese Alberuheit Vs. 19. 20. vor Augen. — Vs. 19. Vgl. Sprüchw. 15, 3. Seine Furcht, was er fürchtet sind Menschenaugen, dass diese seine Unzucht sehen möchten. Denen mag ja wohl Manches entgehen, wogegen den Augen des Herrn schlechthin nichts entgehen kann. Κυρίου] κυρ. τοῦ ὑψίστου 248. Co. Clem. Alex. Φωτεινότεροι ἐπιβλ.] φωτ. εἰσιν (H. Clem. Alex.) οἱ ἐπιβλ. 248. Co. Κατανοεῖν הַבִּיט. Μέρη Theile, dem Sinne nach Orte (Luth.: Winkel), vielleicht stand אֲפֵיִם. Grot.: Thales interrogatus an quis agens aliquid deo latere posset dixit: ne cogitans quidem. — Vs. 20. Gottes Allwissenheit ist absolut, vgl. Apstgsch. 15, 18. nach text. Elzev., er wusste und weiss schon

von jeher was geschieht. Bevor geschaffen wurde das All, alle Dinge war ihm bekannt, nämlich τὰ πάντα, das All, Alles was geschehen würde, so auch nach der Schöpfung (μετὰ τὸ συντελεσθῆναι nämlich τὰ πάντα) näml. γεγνώσκει τὰ πάντα. Αὐτῷ] αὐτῷ τὰ πάντα 248. Co. Συντελεσθ.] συντελ. καθορᾷ τὰ πάντα H. 248. Co. Vet. Lat. — Vs. 21. weist οὗτος zurück auf Vs. 18. Dieser wird gestraft werden (ἐκδικηθήσεται, s. 12, 8.) in den Strassen der Stadt, wo er den Dirnen nachläuft und wobei er gelegentlich in Conflict gerathend Schläge bekommt, nicht: in publico loco (Bretschn.), und an Steinigung (Grot. Deres. Gaab) ist nicht zu denken, s. zu Vs. 24. Dem entsprechend heisst's weiter: und wo er es nicht vermuthete, sichs nicht versah, auf seiner Liebesjagd wo er auf ganz andere Erfahrungen gefasst war, wird er ergriffen, aufgefangen, erhascht (Luth.) werden (κιάζειν אָחַז), nämlich um zu büssen, bestraft zu werden. Nach ἐκδικηθ. schiebt Vet. Lat. ein: et quasi pullus equinus fugabitur.

Vs. 22—27. Die Ehebrecherin. So (οὕτως, 248. Co. ὁμοίως) auch, nämlich wird bestraft werden, das Weib —. Es ist aus dem Vorhergehenden der allgemeine Begriff Strafe zu nehmen, denn allerdings ist für sie die Strafe eine andere und grössere. Das Weib, das verlassen hat (καταλιποῦσα, Co. καταλείπουσα) den Mann (τὸν ἄνδρα, 155. 157. 248. Co. Vet. Lat. τ. ἄ. αὐτῆς), nicht überhaupt, sondern ihn als Ehemann, mit einem andern geschlechtlichen Umgang hatte, und so —. Ueber die Form παριστῶσα s. Winer Gramm. S. 72 Es stand הִקְרִים. Κληρονόμον ἐξ ἀλλοτρίου] κληρονομίαν (106. Vet. Lat.) ἐξ ἄλλου (23. 253., s. Vs. 23.) 248. Co. — Vs. 23. Mit Recht wird ein solches Weib bestraft werden, denn ihre Versündigung ist eine schwere. Das Erste und Wichtigste ist dass sie eben dem göttlichen Gebote zuwidergehandelt hat. Ἀπειθεῖν ἐν, das nur hier vorkommt, wird mechanische Uebersetzung von בְּ, חָמְרָה sein, nicht ist's mit Wahl aufzulösen durch οὐκ ἐμμένουσα ἐν — ἠπ. Zum andern hat sie sich wider ihren Mann versündigt, wiefern sie ihm heilig verpflichtet war. Ἑαυτῆς] αὐτῆς Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Das Dritte wird in zwei Gliedern gegeben, der Nachdruck liegt auf dem zweiten: weil sie fremde Kinder in das Haus setzt. Das ἐν πορνείᾳ ἐμοιχεύθη (s. 3 Mos. 20, 10.; 248. Co. ἐμοίχευσε) liegt an sich freilich schon im Vorhergehenden, aber es wird zugesetzt das Schmähliche der Sache hervorzuheben und den Begriff der Kinder als Hurkinder zu betonen; Luth.: durch ihren Ehebruch. In dieser Sünde aber liegt Zerstörung der Familie und Elend der Hurkinder. Vor ἐξ ist καὶ aus Alex. H. 23. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. jedenfalls aufzunehmen, es fiel wohl aus weil man sich an diese beiden Glieder stiess, wobei man freilich weiter vorher μοιχευθεῖσα hätte ändern sollen. Ἐξ ἀλλοτρίου] ἐξ ἄλλου 23. 248. 253. Co. Vet. Lat., s. Vs. 22. — Vs. 24. Die Strafe ist eine zwiefache, einmal trifft sie die Frau selbst. Sie wird εἰς ἐκκλησίαν, s. zu 1, 27. (248. Co. ἐν ἐκκλησίᾳ) herausgeführt werden, näml. zur Strafe. Auf Ehebruch stand nach dem Gesetze 3 Mos. 20, 10. 5 Mos. 22, 22. Todesstrafe (Steinigung), und zwar für beide Geschlechter. Daran ist indessen bei dem Manne Vs. 21. nicht zu denken, da in

diesem Falle das Gesetz mit dem Leben jedenfalls in Zwiespalt lag. Wiefern sodann auch ihre Kinder Strafe zu erdulden haben besagt Vs. 25., vgl. Weish. 4, 3. ff. Sie gedeihen nicht, intercidet posteritas (Grot). Die Sünde der Aeltern trifft in ihren Folgen auch die Kinder, s. 11, 26. 41, 5–7. Nicht ist an die Bestimmung 5 Mos. 23, 3. über den מַמְזֵר (Grot. Gaab) zu denken, vgl. Ewald Die Alterth. des V. Isr. 2te A. S. 272. f. *Τὰ τέκνα αὐτῆς*] *υἱοὶ αὐτῶν* 248. Co. Vor *ῥίζαν* fehlt *εἰς* nur in 248. Co. Wahl's Erklärung: dispergentur (*διαδώσουσι*) ita ut radices firmas agant, prolis numerosae auctores existant (*εἰς ῥίζαν*), der Grimm zu 2 Makk. 7, 5. nicht zustimmen durfte, beruht auf gänzlicher Verkennung des hier zulässigen Sprachgebrauchs. Im Grundtexte wird nicht wohl etwas Anderes als יִתְּנוּ לְשֹׁרֶשׁ gestanden haben und so לְ missbräuchlich für den Accusativ gesetzt sein, vgl. Ewald Grammat. 3te A. S. 326. *Κλάδοι* s. 1, 18. Für *δώσουσι* geben Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co.: *οἴσουσι*, das wäre נָשָׂא, s. Ezech. 17, 8. Joël 2, 22., gewöhnlicher aber steht נָתַן. *Καρπόν* Frucht, Nachkommenschaft. – Vs. 26. Vgl. Weish. 3, 12. 13. 4, 1. Ihr Andenken trifft Fluch. Ihre Schmach, die sie als Ehebrecherin trifft. – Vs. 27. Und so wird man erkennen was es mit der Gottesfurcht, mit dem Rechtthun auf sich hat. Die Zurückgelassenen sind die Ueberlebenden überhaupt, nicht: si qui de posteritate ejus erunt superstites (Grot.), oder: die rechtmässigen Kinder (Deres.). Nach *ὅτι οὐθέν*, s. Vs. 18., steht *ἐστι* in 248. Co. Vet. Lat. *Φόβου κυρίου*] *φ. θεοῦ* 55. 106. 157. 254. 296. Vet. Lat. *Ἐντολαῖς κυρίου*] *ἐ. θεοῦ* 55. 248. 253. 254. Co. *Προσέχειν*] *προσέχοντος* 248. Co. – Grot.: *γλυκύτερον*, dulcius i. e. gratius apud homines, vielmehr: süsser, angenehmer, erhebender für den Frommen selbst. Am Schluss folgt der Zusatz in H. 248. Co. Vet. Lat.: *δόξα μεγάλη ἀκολουθεῖν θεῷ, μακρότης δὲ* (Vet. Lat. enim) *ἡμερῶν* (s. Ps. 21, 5. Sprüchw. 3, 2.) *τὸ προσληφθῆναί σε ὑπ' αὐτοῦ.*

III. Abschnitt.

Cap. XXIV, 1—XXX, 24. XXXIII, 12—XXXVI, 16.a XXX, 25—27.

Die Weihheit, das Gesetz und das Verhältniss des Verf.'s zu ersterer. Sprüche, Darlegungen und Erinnerungen über die Haltung des Menschen in socialer Hinsicht.

Cap. XXIV. Lob der Weisheit. Hatte der Verf. so eben ausgesprochen, dass nichts besser und süsser sei als Gottesfurcht, so war nahe gelegt hier einen neuen Abschnitt über das Wesen der Weisheit, auf welcher die Gottesfurcht beruht, anzureihen, um so den Leser anzuregen, sich ihr ganz hinzugeben. Von Begeisterung

ergriffen hält er sich dabei dichterisch. Das Cap. bildet ein in sich wohl geordnetes Ganze; es besteht aus 72 Gliedern. Vs. 1. 2. enthalten in 4 Gliedern die Einleitung des Verfassers: introducere sapientiam volo laudes suas verissimas praedicantem (Grot.); wohl mag die Weisheit im Lobe von sich selbst also sprechen. Dabei denkt er sie sich in der Mitte der israelitischen Gemeinde, rückblickend auf ihren Ursprung und auf das was sie gethan und bemerkend was sie weiter thun werde. Es folgt Vs. 3—21. in 14., nämlich 22. (4. 4. 6. 4. 4.) und 22. (6. u. 4 × 4.) Gliedern die Rede der Weisheit selbst. Darauf spricht der Verf. wieder und zwar Vs. 22—27. in 12. (8. 4.) Gliedern über das eben Gesagte im Verhältniss zum Buche des Bundes und Vs. 28—32. wieder in 12. (6. 6.) Gliedern über sein Verhältniss zur Weisheit. Ganz anders urtheilt Ewald Jahrb. d. Bibl. wiss. 3. S. 128.; er glaubt, dass das Cap. verstümmelt auf uns gekommen sei und dass es ursprünglich aus 4 Theilen mit je 24 Gliedern bestanden habe. Demgemäss fügt er Vs. 32. übergehend nach Vs. 31. 7 Glieder eigener Dichtung hinzu, lässt 36, 16.ª, dann 30, 25—27. folgen und ergeht sich schliesslich in 10 Gliedern in freier Dichtung. Da nach obiger Gliederung sich Alles wohl fügt, die in Anspruch genommenen Hülfstruppen aber unten ihre gehörige Verwendung finden, bedarf es einer weitern Erörterung dieser Hypothese nicht. — Eine Rückübersetzung dieses Cap. ins Hebräische versuchte Rob. Lowth (De sacra poesi Hebraeorum praelectiones. Notas et epimetra adj. J. D. Michaelis. T. II. Goett., 1761. 8. p. 483. ss., ed. Oxon. p. 242. s.), die ich nach der Erklärung mittheile. Da meine eigene ganz unabhängig von dieser angefertigte Uebersetzung im Ganzen wörtlich mit dieser zusammentraf, so genügt es, meine Abweichungen im Einzelnen anhangsweis in Noten zu verzeichnen. Oefter wurde dieses Cap. auch besonders ins Deutsche übertragen, z. B. von C. P. Conz in H. Ph. K. Henke's Museum für Religionswissenschaft II. 2. S. 205. ff., H. E. G. Paulus Commentar über das Ev. des Joh. 1. (Lübeck 1804.) S. 24. ff. und neuestens von Ewald a. a. O. 3. S. 126 ff.

Vs. 1. 2. Das Futurum steht im Sinne des hebräischen Imperfectum: mag, kann, wird. Unter dem Volke der Weisheit sind nicht überhaupt die Weisen (Drus., Grot.: amantes sui) gemeint, sondern im Besondern die Israeliten, s. Vs. 8. Falsch Bretschn., durch Vs. 2. verführt: populus caelestis, angeli. Ἐκκλησία ὑψίστου ist קְהַל עֶלְיוֹן (יהוה), also das israelitische Volk, nicht überhaupt pii (Baduell.), oder gar synedrium magnum (Grot.), ministrorum divinorum caterva coram Jehova (Bretschn. Wahl). Zu letzterer Fassung verleitete δύναμις αὐτοῦ, wobei Bretschn. Wahl an צְבָא הַשָּׁמַיִם dachten. Allein einmal fehlt הַשָּׁמַיִם und sodann wird nothwendig die Einheit des Ortes, an welchem die Weisheit sprechend gedacht wird, verlangt. Nach Grot. stand für δύναμις עֹז im Sinne von Bundeslade, so dass der Sinn wäre: in templo, allein an diesen eigenen und vereinzelten (Ps. 78, 61.) Sprachgebrauch hier anzuknüpfen ist bedenklich. Stand לְמַנֵּי חֵילוֹ (Drus.) oder לְמַנֵּי צְבָאוֹ, so konnten damit hier nicht die israelitischen Truppen (Linde), sondern nur das israelitische Volk

gemeint sein. Dieser bildliche Ausdruck hat an sich nichts Anstössiges, lässt sich aber anderweitig nicht belegen; כָּל־צִבְאוֹת יהוה 2 Mos. 12, 41. ist anderer Art. Eben darum glaube ich vielmehr annehmen zu sollen, dass לִפְנֵי עָזּוֹ stand: vor seiner Macht, Herrlichkeit, vor ihm, dem Herrlichen. Jahve ist diesseits thronend im Tempel gedacht. *Στόμα*] *τὸ στ.* 248. Co. — Vet. Lat. hat nach Beifügung der zwei, nicht eben angemessenen Vs.: et in medio populi sui exaltabitur, et in plenitudine sancta admirabitur; et in multitudine electorum habebit laudem, et inter benedictos benedicetur: noch dicens, Luth.: und spricht also. Ein לֵאמֹר hätte wohl stehen können.

Vs. 3. 4. Mit Vs. 3. beginnt nun die Weisheit selbst zu sprechen. Sie ist personificirt wie Sprüchw. Cap. VIII., mit welcher Stelle diese überhaupt zu vergleichen ist. Mehr als eine Personification ist hier nicht zu suchen, s. zu 1, 1. Wenn man in der älteren Kirche allgemein und hier und da auch noch neuerlich mit der Weisheit den *λόγος*, Christus bezeichnet fand, so war das ein arger exegetischer Verstoss. — Zuerst Vs. 3. 4., woher sie gekommen sei und wo sie gethront habe. Für *ἀπὸ* Gregor. Nyss. in Novae patr. biblioth. T. IV. Rom. 1847. 4. p. 11. *ἐκ*. Das geschaffen werden, an den Tag treten, s. Vs. 9. 1, 4. ist hier als Hervorgehen aus dem Munde gefasst, vgl. Ps. 33, 6. Natürlich gieng sie hervor *προτέρα πάντων* 1, 4., was Vet. Lat. beifügt mit: primogenita ante omnem creaturam. Wenn derselbe sofort als zweites Glied zusetzt: ego feci in coelis ut oriretur lumen indeficiens, so war das unpassend. — *Ὁμίχλη* Nebelgewölk, Nacht, Dunkelheit, Dampf, Qualm wird gebraucht für עֵיפָה Finsterniss, עֲרָפֶל dunkles Gewölk, Wolkennacht. Der Vergleichungspunkt liegt nicht darin, dass sie als schaffende, fruchtbar machende, vgl. 43, 22. 1 Mos. 2, 6., die Erde bedeckte (Bretschn.), vielmehr ist zu denken: die Erde war noch dunkel und ungestalt, es war noch תֹּהוּ וָבֹהוּ, die Weisheit entsprechend der רוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת 1 Mos. 1, 2. war als Dunkles, Unbekanntes, hier als Verhüllendes gedacht über sie, sie hatte noch nicht ihre thätige Hand, s. Vs. 5. 6., angelegt. Daher ganz passend Vs. 4., wo nun eigentlich ihr Sitz war. Ungeschickt änderte Alex. *ὁμίχλην*. — *Ἐν ὑψηλοῖς* בַּמָּרוֹם. *Στῦλος νεφέλης* עַמּוּד עָנָן. Der Ausdruck schwebte aus 2 Mos. vor, sonst würde einfach *ἐν νεφέλαις* gesagt sein, vgl. Ps. 68, 35. 89, 7. Wenn wegen des Ausdrucks noch neuerlich Gfrörer, Philo 2, S. 23. und Ch. L. G. Grossmann, De Pharisaismo Judaeorum Alex. comm. I. Lips. 1846. 4. p. 6. hier wirklich die Wolkensäule in der Wüste bezeichnet finden wollen, so dass wie vom Philo in dieser die Weisheit thronend gedacht werde, so hat diese Fassung mit vollem Rechte Daehne a. a. O. 2. S. 134. f. abgewiesen. Unmöglich ist sie wegen des Zusammenhanges, denn die Rede ist von dem uranfänglichen Aufenthaltsorte der Weisheit, sie hat noch gar nicht sich thätig gezeigt und erst Vs. 8. nimmt sie im Diesseits, in Jakob Wohnung. Der Ausdruck selbst hat nichts Auffälliges. Ein Thron ruht, stützt sich auf eine Säule, in diesem Falle ist die Säule, vertritt die Säule eine Wolke, die Wolke ist gleich einer Säule stützend. Dem Sinne nach ist's also = *ἐν ὑψηλοῖς*, im Himmel, übrigens vgl. Baruch 3, 29.

Vs. 5. 6. Sie war allenthalben wirksam. *Γῦρος οὐρανοῦ* חוּג שָׁמַיִם, s. Hiob 22, 14. Sprüchw. 8, 27. und vgl. Sir. 43, 12., Kreis des Himmels, Himmelswölbung. *Κυκλοῦν* הֶקִּיף, סָבַב, ringsherumgehen, durchziehen steht parallel dem *περιπατεῖν*. Wenn Bretschn. hier das Wort active fasst für ringsum umgeben, umspannen = *τανύειν*, so hat das sprachlich Bedenken und der Parallelismus ist nicht dafür. Dem Wortlaute nach ist so nur vom Umkreisen die Rede, freilich aber wird sie das nach dem Sinne des Verf.'s nicht nutzlos gethan, sondern sich dabei wirkend und schaffend verhalten haben, vgl. Hiob 9, 8. Weisheit. 7, 22. 9, 9. Letzteres überlässt der Verf. dem Leser aus dem Zusammenhange selbst zu entnehmen, wie es denn Vs. 6. deutlich ausgesprochen ist. Auch bei dieser Erklärung ist *μόνη* nicht solitaria (Bretschn.), sondern sola, לְבַדִּי: sie allein vermochte und that es. — Dem Himmel stehen als Unterstes die *ἄβυσσοι*, s. 3 Jüngl. 31. 5 Mos. 8, 7. und öfter, תְּהוֹמוֹת, Wasserfluthen in der Tiefe gegenüber, also: im Höchsten und Tiefsten, allerorten war ich. — Vs. 6. ist *ἐκτησάμην* possedi, possessionem habui falsche Uebersetzung von קָנִיתִי für *ἔκτισα*, s. 5 Mos. 32, 6. Ps. 139, 13. u. Varr. zu Sprüchw. 8, 22. LXX. Die göttliche Weisheit, hier als Person gedacht, war es, die schaffend und ordnend das Weltall gestaltete und innerlich, in den Menschen erleuchtend wirkte. Auf Letzteres bezieht sich *ἐν παντὶ λαῷ καὶ ἔθνει.*

Vs. 7—12. Im Volke Israel nimmt sie ihren festen und dauernden Sitz. — Dargestellt ist sie, wie sie nun im Diesseits einen Ruheort sucht, den ihr Jahve in seinem Volke anweist. *Μετὰ*] *καὶ μετὰ* H. Co. Bretschn. und andere erklären *μετὰ τούτων πάντων* durch: mundo condito et in suum ordinem redacto. Das scheint sehr passend, aber wäre אַחֲרֵי כָּל־זֹאת, *μετὰ ταῦτα πάντα*, und es ist kaum denkbar, dass sich der Uebers. eines solchen Schnitzers schuldig machte. Es wird wirklich עִם gestanden haben im Sinne von: bey (Luth.), unter (Wahl), und *τούτων πάντων* auf die Völker gehen. *Ἀνάπαυσις*, s. Ruth 3, 1., Ruhe, hier für Ruheort, um auszuruhen, ruhig zu wohnen. Sie sucht ihn noch, ohne ihn schon gefunden zu haben, sich schon entscheiden zu können. Für das zweite Glied ist weder *ἐζήτησα* (Bretschn.), noch *καὶ εἶπον ἐν τῇ καρδίᾳ μου* (Wahl) zu ergänzen, vielmehr fällt in der Lebhaftigkeit der Rede die Weisheit gleich in die directe Frage, die sie damals an Gott richtete. So giebt ihr denn Gott Vs. 8. Bescheid. Und an Gott mich richtend sprach ich: in wessen Eigenthume, bei welchem Volke soll ich wohnen? Die rabbinische Vorstellung, dass das Gesetz an alle Völker gekommen, aber nur von den Israeliten aufgenommen worden sei, s. Meuschen Nov. Test. e Talmude illustr. p. 167., ist hier nicht gegeben, vielmehr nur gesagt, auf wessen Geheiss sich die Weisheit in Israel niederliess. — Vs. 8. *Κατέπαυσε*, s. Vs. 11., חָנִיתָ, er brachte zur Ruhe, verlieh Ruhe, hier wiefern er die Wohnung zu einer bestimmten, festen machte. *Σκηνή* אֹהֶל, מִשְׁכָּן, Zelt, Wohnung. Grot.: similitudo sumpta a vita scenitarum; übrigens vgl. Grimm zu 2 Makk. 14, 35. — *Κατακληρονομήθητι* kann nicht sein: haeres constituere = inter Israelitas haeres esto bonorum, quae habet terra palaestinensis

(Wahl), sondern würde im Griechischen bedeuten: als Besitz werde erlangt. Ohne Zweifel liegt indessen wie 5 Mos. 19, 14. eine falsche Uebersetzung von נָחַל vor; das Hophal, vgl. Hiob 7, 3., wird nicht gestanden haben. Wohnung nahm die Weisheit in Israel in der Form des Gesetzes. *Ἰσραὴλ*] *Ἰερουσαλήμ* 248. Co.

Vs. 9—12. *Πρὸ τοῦ αἰῶνος* מִתְּהוֹם Sprüchw. 8, 23. *Ἀπ' ἀρχῆς*, מִקֶּדֶם, ist nicht Glossem (Bretschn.), sondern zwei an sich dasselbe besagende Ausdrücke sind wie Micha 5, 1. nebeneinandergestellt, um den Begriff stark hervorzuheben. Für *ἕως αἰῶνος* עַד עוֹלָם Alex. 253. Co.: *ἕ. αἰώνων*. *Ἐκλίπω*] *ἐλλείπω* 248. Co., vgl. zu 42, 24. Die Absicht des Vs. ist nach Vs. 8. hinzuzufügen: und zwar auf ewig. Daher liegt der Nachdruck auf dem zweiten Gliede und das erste ist nur vorgeschoben, um das zweite um so unzweifelhafter in's Licht zu stellen. Dabei reflectirt die personificirte Weisheit zunächst nur auf sich, nicht darauf, dass sie als Gesetz bei den Juden sich manifestirt habe. Es ist demnach ungehörig, wenn man aus den Rabbinen beibringt (s. Bretschn.), dass nach der Ansicht der Juden das Gesetz vor der Welt erschaffen worden sei. Davon steht hier nichts, vielmehr ist das Wohnungnehmen, mit welchem die Gesetzesform erst eintrat, ausdrücklich als Späteres angegeben, aber das resultirt unter Vergleichung anderer Stellen, s. zu Baruch 4, 1., dass die Weisheit in der Form des jüdischen Gesetzes von ewigem Bestande sein werde. — Vs. 10. Zuerst fand der jüdische Gottesdienst (*λειτουργεῖν*, שָׁרַת) in der Stiftshütte, *σκηνή*, s. Vs. 15., אֹהֶל מוֹעֵד, אֹהֶל הָעֵדוּת, הָאֹהֶל, statt, die hier als solche durch *ἁγία* näher bezeichnet wird. Vermöge der Personification schreibt sich die Weisheit diesen Dienst selbst zu, in ihr war der Gesetzescultus begründet. Falsch bezieht J. Ch. K. v. Hofmann, Der Schriftbeweis, 2te A. 1. S. 106. die Worte auf die Herstellung der Stiftshütte durch Bezaleel unter Beziehung auf 2 Mos. 35, 31., denn er hat dabei das specifische שָׁרַת unbeachtet gelassen. Und so denn wurde ich, nämlich in der Folge unter Salomo, nicht unter David (Bretschn.), gefestigt, *ἐστηρίχθην*, נָכַן, d. i. erhielt einen festen, bleibenden Sitz auf Sion, dem heiligen Berge. Sion steht im weitern Sinne. Hier auf diesem bleibenden Sitze war sie es natürlich wieder, die den Cultus vermittelte. Aber als *δόξα τοῦ θεοῦ* erscheint sie darum nicht, weder hier noch in der Stiftshütte (Lücke, Comment. über das Ev. Joh. 3te A. 1. S. 264.). Falsch Grot.: non in aula tantum regum, sed et in civitate apparuit sapientia per synedrium magnum. — Vs. 11. Vgl. Ps. 132, 8. Auf das speciellere Sion folgt allgemeiner die heilige Stadt, endlich Vs. 12. das heilige Volk. *Ἠγαπημένῃ*] *ἡγιασμένῃ* 248. Co., Vet. Lat. sanctificata, vrgl. 36, 18. Meine Herrschaft, wiefern ich dort als Gesetz herrschte und herrsche. — Vs. 12. Ich fasste Wurzel im Volke, wiefern es sich mir, meinem Dienste ergab. Gepriesen ist das jüdische Volk, weil bevorzugt. *Μερὶς κυρίου*, s. 17, 14. *Κληρονομίας αὐτοῦ* ist weder in *ἡ κληρονομία μου* umzuändern (Bretschn.), noch ist *ἐν μέσῳ* vor *κληρονομίας* ausgefallen (F. Böttcher Aehrenlese S. 102.), noch auch gilt Wahl's Auflösung des Genitivs: *τούτεστι ἐν κληρονομίᾳ αὐτοῦ*. Es stand als erklärender Nachschlag נַחֲלָתוֹ,

der durch τῇ κληρονομίᾳ αὐτοῦ wiedergegeben war. Falsch Grot. Linde: i. e. in sacerdotibus et Levitis, Num. 18, 20., denn gemeint ist das Volk überhaupt. Vet. Lat. hat den Zusatz: et in plenitudine sanctorum detentio mea.

Vs. 13—17. Wie sie, ihr Cultus, vortrefflich gedieh, so war was sie wirkte lieblich und herrlich. — In Israel wohnte die Weisheit in der Form des Gesetzes, der Gesetzescultus ist daher hier personificirt zu denken. Zwei Gedanken werden in wohlgewählten Bildern gegeben, der eine, dass sie herrlich gedieh, Vs. 13. 14. durch das Bild hoch und herrlich aufschiessender Bäume veranschaulicht. Falsch Grot.: non Hierosolyma tantum, sed omnem tractum Judaeae plenum fuisse Sapientiae. — Die Ceder, אֶרֶז, auf dem Libanon, s. 50, 12., der stattliche Nadelbaum, der hoch emporwächst und seine Zweige weit ausbreitet, wird häufig als Bild gebraucht. Ἀνυψώθην] ὑψώθην 248. Co. Κυπάρισσος בְּרוֹשׁ, s. 50, 10. Für חֶרְמוֹן geben auch die LXX Ἀερμών, doch Ps. 89, 12. Ἑρμών. An ὄρεσιν hat man sich nicht zu stossen, vgl. חֶרְמֹנִים Ps. 42, 7. Syr. und Ar. setzen den andern Namen des Berges, שְׂנִיר, s. 5 Mos. 3, 9. und vgl. Hitzig zum Hohenl. 4, 8. Bretschn. ändert: ἐν ὄρει Σηών. So hätte der seltene Name desselben Berges, שִׂיאוֹן, s. 5 Mos. 4, 48., gestanden, allein im Vet. Lat.: in monte Sion, ist dafür keine Gewähr, sondern nur eine Confusion zu erblicken. — Vs. 14. Φοίνιξ, s. 50, 12. und vgl. Winer Gramm. S. 48., תָּמָר. Palmen gab es namentlich bei Jericho, der Palmenstadt, aber auch um Engedi, עֵין גֶּדִי, s. 2 Chron. 20, 2. Solin. 38, 12., am See Genezareth und am todten Meere. Αἰγιαλός חוֹף. Ἐν αἰγιαλοῖς] ἐν Γαδδὶ (bessere ἐν Ἐγγαδὶ) 248. Co.; ἐν Ἐγγάδοις 296. 308.; ἐν Γάδοις 253., Vet. Lat. in Cades, Syr. ܥܝܢ ܓܕܝ, Ar. in fonte Gad. Dass hier Engedi sehr passend gesagt sein würde, steht nicht in Abrede, dennoch durfte Lowth Bretschn. ἐν Ἐγγάδοις nicht aufnehmen, denn einmal ist an sich auch ἐν αἰγιαλοῖς ganz passend. Eines bestimmten Ortsnamens bedurfte es durchaus nicht, s. das Folgende, nöthig war nur, eine Oertlichkeit zu bezeichnen, in der die Palmen gedeihen, und eine solche ist gegeben mit ἐν αἰγ., denn die Palme braucht Feuchtigkeit. Sodann ist ἐν Ἐγγάδοις schon seiner Bezeugung nach durch und durch verdächtig und für eine an sich ganz geschickte Correctur anzusehen. Wie man bei ἐν αἰγιαλοῖς auf sie kam ist begreiflich, nicht umgekehrt, zumal wohl auch die Form Ἐγγαδὶ gestanden haben würde. — Der Rose, ῥόδον, s. 39, 13. 50, 8., geschieht im A. T. keine Erwähnung, wenn man nicht mit einigen Auslegern חֲבַצֶּלֶת für Rose fasst, s. Hitzig zum Hohenl. 2, 1. An eine Aenderung des Textes (Bretschn.) ist jedoch darum nicht zu denken, vrgl. Winer Bibl. Realwtb. unter Rose; die Umgegend Jericho's war bekanntlich sehr fruchtbar. — Ὡς] καὶ ὡς Alex. 106. und einige Hdschrr. Πεδίῳ] πεδ. ὡραίῳ H. 248. Co. An die Jordansebene im Besondern (Bretschn.) wird in Ermangelung des Artikels nicht zu denken sein; war sie jedoch gemeint, so war es falsch, dass der Uebers. den Artikel in בצרבה unberücksichtigt liess. Der Oelbaum, ἐλαία, s. 50, 10. Hos. 14, 7., זַיִת, verlangt trockenen und sandigen Boden und kommt besonders

auf Höhen vor, doch auch in Ebenen und selbst in fruchtbarem Boden. Die Zweige breiten sich weit aus und sind mit glänzendem, stets grünen Laube bedeckt, vrgl. Ps. 52, 10. Hos. 14, 7. — Der Ahorn, πλάτανος, אֶרְמוֹן, s. Ezech. 31, 8. 1 Mos. 30, 37., braucht Feuchte. *Καὶ ἀνυψ. ὡς πλάτ.*] κ. ὡς πλάτ. ἀνυψ. ἐφ' (ἀφ') ὕδατος 248. Co., Vet. Lat. juxta aquam in plateis. Den Zusatz ἐφ' ὕδατος haben auch H. 157. Syr. Ar. und Bretschn. hat ihn aufgenommen, weil eine Ortsbezeichnung auch hier nöthig sei. Das ist kein Grund und die Bezeugung ist nicht bedeutend. Gerade am Abschluss des Gedankens ist wie die Worte lauten mit dem Zusatze der Fall der Rede nicht gut, fast gestört, die Angabe der Oertlichkeit war aber beim Ahorn leicht zu unterlassen, da der Baum ein verbreiteter war. Schliesslich macht Bretschn. den Vorschlag, die Glieder des Vs. dahin umzustellen und abzuändern, dass nach Weglassung von ἀνυψώθην das zweite Glied καὶ ὡς πλάτανος ἐφ' ὕδατος bilde, und dass darauf ὡς φυτὰ — ὡς ἐλαία — an den folgenden Vs. anzuschliessen seien. Darauf brachte ihn ohne Zweifel die Erwägung, dass ἀνυψώθην nicht wohl mehr zu φυτὰ ῥόδου sich schicke; allein er hätte sich dabei sagen sollen, dass ἀνυψώθην an sich ein Relatives ist, dass sich hier daraus für das zweite Glied ein allgemeineres Emporwachsen nehmen lässt und dass bei den Rosen wie bei dem Oelbaum nicht sowohl der Begriff der Höhe als vielmehr der der Schönheit, vgl. εὐπρεπής, welche ja ebenso zum Gedeihen gehört, vorschwebt. Treffend ist es daher, dass erst bei dem Ahorn das ἀνυψώθην wieder markirt hervorgehoben wird.

Vs. 15—17. wird in Bildern die Wirkung dieser Weisheit zur Anschauung gebracht, zunächst: den besten Aromen gleich verbreitete ich den lieblichsten Duft, wirkte ich wohlthuend und erfreuend. *Κιννάμωμον* קִנָּמוֹן. *Ἀσπάλαθος ἀρωμάτων* Vet. Lat. balsamum aromatizans. Plin. hist. nat. 12, 24. In eodem tractu aspalathos nascitur, spina candida, magnitudine arboris modicae, flore rosae. Radix unguentis expetitur. Tradunt, in quocunque frutice curvetur arcus caelestis, eandem quae sit aspalathi suavitatem odoris exsistere, sed si in aspalatho, inenarrabilem quandam. Quidam eum erysisceptrum vocant, alii sceptrum. Probatio ejus in colore rufo vel igneo tactuque spisso et odore castorei. *Δέδωκα ὀσμὴν* (נָתַן רֵיחַ) fehlt in 23. 248. 253. Co. *Σμύρνα ἐκλεκτὴ* steht 2 Mos. 30, 23. für מֹר־דְּרוֹר. *Διέδωκα*] ἔδωκα 248. Co., s. 39, 14. — Vor ὡς *χαλβ.* haben *καὶ* Alex. 55. 155. und einige Hdschrr., Vet. Lat. *Χαλβάνη*, Vet. Lat. galbanus, חֶלְבְּנָה 2 Mos. 30, 34., ein vielfach angewendetes Räuchermittel, worüber das Nähere bei Winer Bibl. Realwtb. unter Galbanum. *Ὄνυξ* שְׁחֶלֶת 2 Mos. 30, 34., s. Winer a. a. O. unter Teufelsklaue. *Στακτή*, Vet. Lat. gutta, נָטָף 2 Mos. 30, 34., s. Winer a. a. O. unter Stakte. Für *λιβάνου ἀτμὶς* Vet. Lat. libanus non incisus, d. i. *λίβανος ἄτομος*. *Λίβανος*, s. 39, 14. 50, 9., לְבוֹנָה 2 Mos. 30, 34., s. Winer a. a. O. unter Weihrauch. *Ἀτμίς*] *ἀτμός* 155. 248. Co. Zu *σκηνή* s. Vs. 10. — Vs. 16. Für *τερέμινθος*, אֵלָה, Alex. 23. 155. 248. Co.: *τερέβ.* Diese Var. wie die *τέρμινθος* findet sich öfter in der LXX. Diese letztere Form brauchen auch Hippocr., Theophrast.

u. a., wogegen τερέμινθος nur Spätern anzugehören scheint. Κλάδοι vor δόξης fehlt in 23. 248. 253. Co. Vet. Lat. Χάρις חֵן. Im Vergleiche liegt nur die Schönheit und er greift eigentlich zurück auf schon Gesagtes. Dennoch ist er nichts weniger als nichtiges Einschiebsel, vielmehr markirt er aufs Neue einen wichtigen Gedanken und führt damit zum Folgenden über: selbst prächtig und lieblich (was von der ἄμπελος nicht gilt) wirkte, brachte ich auch hervor wie die ἄμπελος Herrliches und Liebliches. — Vs. 17. Für βλαστήσασα des Vat. ist jedenfalls ἐβλάστησα zu schreiben und auch von den Hdschrr. fast einstimmig bezeugt. Χάριν] εὐωδίαν 248. Co., Vet. Lat. suavitatem odoris. Diess ist auch als Glosse falsch, denn auf den lieblichen Geruch (Luth.) geht χάριν nicht, der Sinn ist allgemeiner und aus dem zweiten Gliede erkennbar. Meine Blüthen waren, der Wirkung nach, brachten Frucht. In πλοῦτος liegt das Reichliche, die Fülle. — In H. 248. Co. Vet. Lat. folgt ein Zusatz, der die bis dahin bildlich und im allgemeinsten Ausdruck gegebene Wirkung der Weisheit mit eigentlichen Worten und in besondern Beziehungen angiebt: ἐγὼ μήτηρ τῆς ἀγαπήσεως τῆς καλῆς (ἀγαθῆς H.) καὶ φόβου καὶ γνώσεως (Vet. Lat. agnitionis) καὶ τῆς ὁσίας ἐλπίδος. Während nun Vet. Lat. fortfährt: in me gratia omnis viae et veritatis, in me omnis spes vitae et virtutis, lautet dagegen das Griechische: δίδωμι δὲ σὺν πᾶσι (? συμπᾶσι? H.: δίδομαι οἷν πᾶσι) τοῖς τέκνοις μου ἀπογενεῖς (ἀπογενὴς H.) τοῖς λεγομένοις ὑπ' αὐτοῦ. Dieser letzte Satz ist stark verderbt; der Aenderung des Grot.: δίδωμι δὲ συμπᾶσι τ. τ. μου ἀεὶ γενέσθαι ἐκλεγ. ὑπ' α. lässt sich nicht zustimmen. Nach ἀπογενεῖς stand wohl τοὺς καρπούς μου. War der Zusatz von christlicher Hand, so konnte mit τοῖς ἐκλεγομένοις ὑπ' α. ein Nachschlag zu τέκνοις gegeben sein.

Vs. 18—21. So kommet zu mir, die ihr nach mir verlanget und geniesset von meinen Früchten, denn diese sind süssester Art. — Προσέλθετε s. 1, 25. Auf die Art ihrer Erzeugnisse, γεννήματα, s. 1, 15. 16., wird Vs. 21. hingewiesen. — Vs. 19. Der beste Honig ist Bild des Süssesten, Lieblichsten. Μνημόσυνον זִכָּרוֹן. Meine Erinnerung ist nicht = ego (Bretschn.), sondern: wenn man sich meiner erinnert, meiner gedenkt, vrgl. 32, 7. 41, 1. Luth. unglücklich: meine Predigt, und dann für ἡ κληρονομία μου: meine Gabe. Κηροῦ] κηρίου 23. 55. 248. und einige Hdschrr., Co.; καὶ κηρίαν Alex., Vet. Lat. super mel et favum; κηρίον 106. 296. Der Genitiv ist sprachlich unmöglich, κηρός Wachs verstösst wider den sonstigen Sprachgebrauch. Es stand, wie schon Camerar. richtig urtheilte, κηρίον Wabe, favus, vgl. Sprüchw. 16, 24. צוּף־דְּבַשׁ κηρία μέλιτος, Ps. 19, 11. מְתוּקִים מִדְּבַשׁ וְנֹפֶת צוּפִים γλυκύτερα ὑπὲρ μέλι καὶ κηρίον. — Vs. 20. Quo plus sunt potae plus sitiuntur aquae. Mein Genuss, der Genuss den ich gewähre, ist so angenehm, dass man immer nach mehr, und zwar heftig verlangen wird, vrgl. Kuinoel Observatt. ad N. T. ex l. apocr. V. T. Lips. 1794. 8. p. 9. Anderer Art ist die Fassung Joh. 4, 14. Drusius: Qui aquam sapientiae bibit, sitit et non sitit. Sitit i. e. magis magisque appetit id quod bibit. Non sitit, quia ita expletur ut alium potum non desideret. Ἐσθίοντες]

ἔσθοντες Alex. 55. 157. 254., s. zu 20, 15. — Vs. 21. Eigentlich wird nun gesagt, worin die Süssigkeit der Weisheit besteht; darin, dass wer ihr folgt, stets am Rechten hält, nicht sündigt und keinen Grund zur Schaam hat. Und das ist ja allerdings das süsseste Gefühl des Lebens. *Αἰσχυνθήσεται*] *αἰσχ. διαπαντὸς* 248. Co. Er wird nicht beschämt werden, keinen Grund zur Schaam haben, wiefern er damit stets am Rechten hält, vgl. das zweite Glied, nicht wohl nach Luth.: er wird nicht zu Schanden werden, nicht getäuscht in seiner Hoffnung, durch die Beobachtung des göttlichen Gesetzes glücklich zu werden (Deres.). Im letztern Falle erläuterte, begründete das zweite Glied das erste. *Ἐργάζεσθαι ἔν τινι* durch jemanden arbeiten, sich Jemandes Dienste bedienen, s. zu 13, 4.

So weit die personificirte Weisheit; sie hatte gesagt was sie von sich zu sagen hatte und passend mit einer Einladung geschlossen, sich ihr zu ergeben. Was folgt sind Worte des Verf.'s, der in Rücksicht auf die Rede der Weisheit sich über Einiges zu erklären sich bemüssigt findet. Dichterisch-schwungvoll wie eben die Weisheit gesprochen spricht auch er.

Vs. 22—27. erklärt der Verf. zunächst, dass das Gesagte vom Gesetze gelte, welches von Weisheit überfliesse und unergründlich sei. — Der Grundtext wird gelautet haben: כָּל־זֹאת (אֵלֶּה) סֵפֶר הַבְּרִית אֱלֹהִים עֶלְיוֹן (אֵל). Alles diess ist, d. i. nicht: enthält (Paul.), sondern entweder allgemeiner auf das Gesagte überhaupt bezogen: gilt vom (Bretschn. Gaab), oder specieller in Rücksicht auf Vs. 19—21. gesagt: gewährt, leistet (Deres., Grot.: haec promissa sunt ea quae habes in libro Foederis). *Νόμον* (Alex. H. 248. 253. Co.: *νόμος*) steht vermöge einer Attraction, s. Winer Gramm. S. 552. *Ἐνετείλατο*] *ἐνετ. ἡμῖν* Alex. 248. und einige Hdschrr., Co.; *ἐνετ. ὑμῖν* 23. 106. 157. 296. Für *συναγωγαί* stand nicht עֲצִים (Bretschn.), sondern מַקְהֵלִים Ps. 26, 12. oder מַקְהֵלוֹת Ps. 68, 27., wenn nicht der Uebers. den Plural in Rücksicht auf die damals zerstreuten Gemeinden Jakob's von sich aus setzte, oder עֲדַת irrig für einen Plural עדות nahm. — H. 248. Co. haben dahin geändert und erweitert: — *ἐν συναγωγαῖς Ἰακὼβ μὴ ἐκλύεσθε ἰσχύειν* (*ἰσχὺν* H.) *ἐν κυρίῳ, ἵνα κραταιώσῃ ὑμᾶς αὐτός. κολλᾶσθε πρὸς αὐτὸν* (H. setzt *κολλ. δὲ πρ. α.* vor *ἵνα*), *κύριος παντοκράτωρ ὁ θεὸς μόνος ἐστὶν, καὶ οὐκ ἔστιν ἔτι πλὴν αὐτοῦ σωτήρ.* — Vs. 23. *Ὁ* fehlt in 55. 248. Co. *Πιμπλῶν*] *πιπλῶν* Alex. 157.; *ἐμπιμπλῶν* 55.; *ἐμπιπλῶν* 248. 296. 308. Co. Man könnte auf den ersten Blick vermuthen, dass ein Uebersetzungsfehler vorläge und es heissen sollte, wie auch Einige, neuestens Ewald, übersetzen: welches überfliesst, strömt von —; allein aus *ἀναπληρῶν* und *ἐκφαίνων* erhellt, dass dem nicht so ist. Vielmehr ist das Gesetz active als das gefasst, welches voll macht, erfüllet die Weisheit, natürlich bei denen, die sich demselben hingeben, also dem Sinne nach: welches in reicher Fülle mittheilt die Weisheit. So steht *σοφίαν* weder für *σοφίας* (Wahl, der nach *σύνεσιν* fälschlich *σοφίας* oder *γνώσεως* ergänzen will), noch bedurfte es in 248. Co. der Aenderung *πάντα τῆς σοφίας αὐτοῦ*. Die Worte *σοφίαν*, *σύνεσιν*, *παιδείαν* enthalten correlate Begriffe, hier Abstracta, während

oben *σοφία* als Concretum stand. Um nun den Begriff der reichen Fülle recht nachdrücklich vor Augen zu stellen, wird das Gesetz grossen Strömen, und zwar wenn sie am wasserreichsten sind, verglichen: wie diese das Wasser voll machen, Wasser in grosser Fülle fliessen lassen, so das Gesetz Weisheit. Gewählt sind die Paradiesflüsse und der Jordan, und gedacht sind sie als Personen, die ihr Ueberfluthen veranlassen. *Φεισών* פִּישׁוֹן 1 Mos. 2, 11. *Τίγρις* חִדֶּקֶל 1 Mos. 2, 14. *Ἡμέραι νέων*, s. 50, 8. und 4 Mos. 28, 26., וְיוֹמֵי הַבִּכּוּרִים, Tage der Erstlinge an Früchten. Hieron. zu Hagg. Cap. 2.: "Nisan (חֹדֶשׁ הָאָבִיב) apud Hebraeos mensis primus, qui appellatur mensis novorum, eo tempore quo Pascha faciunt i. e. incipiente veris exordio, qui secundum lunae cursum saepe quandam partem mensis Martii possidet, interdum incipit in Aprili." Es ist also die Zeit, wo die Fluth am grössten ist. — Vs. 24. *Εὐφράτης* פְּרָת 1 Mos. 2, 14. In den Tagen der Erndte, בִּימֵי קָצִיר; im Frühling pflegt der Jordan von der Nahrung, die ihm der Libanon zuführt, anzuschwellen, vgl. Jos. 3, 15. — Vs. 25. Für *ἐκφαίν.* stand wohl הוֹצִיא, nach Ewald הַמְּנַחֵר. *Παιδείαν*] *παιδ. γνώσεως* 248. Co. Dass in *φῶς* ein Lese- und Uebersetzungsfehler liege hat schon Drus. richtig erkannt, es stand nicht אוֹר, sondern יְאוֹר, d. i. Fluss, Strom, und im Besondern wird damit der Nil bezeichnet, vgl. Jes. 23, 3. Am. 8, 8. Von den Spätern wurde unter dem *Γηών*, גִּיחוֹן 1 Mos. 2, 13. der Nil verstanden, wie denn auch für שִׁיחוֹר Jerem. 2, 18. die LXX *Γηών* geben. Danach wird in diesem Vs. mit beiden Namen derselbe Fluss, der Nil bezeichnet sein, nicht mit letzterem ein andrer, als nach Drus. der Rhinocorura. Dafür spricht auch das mangelnde *καὶ* vor *ὡς Γηών*, welches H. 248. 254. Co. nachzutragen sich bemüssigt fanden, und dass in den Tagen der Weinlese, *τρύγητος*, בָּצִיר, im Monat September der Wasserstand des Nils am höchsten ist. — Vs. 26. Vrgl. Baruch 3, 15. ff. Zu *αὐτὴν* ist nicht etwa *βίβλον* zu ergänzen (Luth. Bretschn.), sondern *σοφίαν*. Der Verf. verlässt jetzt den Begriff des Gesetzes, in welchem sich die Weisheit manifestirt hat, und kehrt zur Weisheit selbst zurück. Nicht der Erste, nämlich der sie ergründen wollte, nicht: der erste Mensch (Gutm.), und so nicht der Letzte hat sie ergründet, also keiner. *Συνετέλεσεν γνῶναι* (בָּלָה יָדַע 1 Mos. 43, 2. Jos. 19, 49.) führte zu Ende das Erkennen, erkannte vollständig. — Vs. 27. begründet Vs. 26.: denn ihr Sinn ist unermesslich voll, reich, ist unerforschlich, vgl. 1, 2. 3. Baruch 3, 29. ff. *Διανόημα*] *διανοήματα* Alex. 55. 106. und einige Hdschrr.; *τὰ διανοήματα* 248. Co. Es ist *διανόημα* Gedanke, Sinn, entsprechend der *βουλή*, Ueberlegung, Klugheit, עֵצָה, s. 25, 5. Der Genitiv *αὐτῆς* ist nicht objective (Bretschn. Wahl), sondern subjective zu fassen; ist der Sinn den sie hat so voll, reich, so kann ihn ein anderer natürlich auch nicht erreichen. *Ἐπλησθύνθη ἀπὸ* מִן רָבָה. Der Vergleichungspunkt liegt in der Menge, Fülle: wie das Meer unermesslich voll, reich an Wasser ist, so noch mehr die Weisheit an Einsicht, Tiefsinn. *Ἄβυσσος μεγάλη*, תְּהוֹם רַבָּה, s. 1 Mos. 7, 11. Ps. 36, 7., die grosse Fluth, das Meer, s. 1, 3.

Vs. 28—32. *Κἀγώ*] *ἐγὼ ἡ σοφία* 248. Co. So meinen auch meh-

rere Ausleger, dass die Weisheit rede, allein die Mehrzahl derselben hat richtig erkannt, dass der Verf. von sich spricht, vgl. dafür namentlich Vs. 32. und wie die Weisheit plötzlich wieder reden und so von sich reden sollte wäre nicht abzusehen. Wenn indessen Bretschn. den Zusammenhang also angiebt: redit jam auctor ad se et quasi miratus ingenii fervorem et ubertatem laetatur, quod ipse tantum *ἀποφθεγμάτων* numerum jam edixerit neque adhuc destitutus sit materia; so ist das mindestens ungenau, vielmehr ist der Gedankengang der: hatte der Verf. eben gesagt wie das Gesetz mit Weisheit fülle und doch die Weisheit noch nicht ergründet und unergründlich sei, so legt er nun in einem wohl gewählten Bilde dar, wie es ihm selbst mit derselben ergangen. Er sei aus ihr als einem Strome wie ein Graben ausgeflossen, habe aus ihrer Fülle ein Weniges erhalten; damit habe er gemeint nur seinen Garten zu bewässern, nur seinem Bedürfniss zu genügen, aber da sei sein Graben zum Flusse, zum Meere geworden, habe seine Weisheit immer anwachsend zu reichster Fülle sich entfaltet. So werde er auch fürder (wie er es bisher gethan) weithin und für künftige Geschlechter Weisheitssprüche in Fülle offenbaren. Daran fügt sich auf's Treffendste der Schluss: sehet, dass ich nicht für mich allein mich mühete, sondern für alle, die die Weisheit erstreben! — *Διώρυξ*, s. Lobeck ad Phryn. p. 230. s., Graben, Kanal, wofür wohl נַחַל oder יְאֹר stand. Es steht als Kleines dem *ποταμός*, Flusse, grossem Flusse, Strome, Grossem gegenüber. *Ὑδραγωγός* Wasser führend, leitend, als Substantiv der Wasserträger und der über Wasserleitungen Gesetzte steht hier und einige Male in der LXX für Wasserleitung, תְּעָלָה. Zu *ὑδραγ.* ist aus dem Vorhergehenden *ἀπὸ ποταμοῦ* zu ergänzen; nur beiläufige, durch *ὑδραγ.* veranlasste Bestimmung ist *εἰς παρ.* (*παράδεισος* s. Sus. 4.), aber damit war das folgende Bild nahe gelegt. — Vs. 29. *Εἶπα*] *εἶπον* 248. Co. *Ποτιῶ*] *ποτίσω* Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Ald., s. 15, 3. Es stand dafür חִשְׁקָה. Nach *κῆπον* haben 248. Co. noch *τὸν ἄριστον* und *τὴν δικαίαν* nach *πρασιάν*. *Μεθύσκειν* חֵרְנָה, s. 39, 22. Für *πρασιά* Gartenbeet wird עֲרוּגָה Hohesl. 5, 13. 6, 2. gestanden haben. — Vs. 30. Demnach wie bisher werde ich noch ferner —. Houbigant: haec praefantur ad ea, quae sacer scriptor adhuc dicturus est capitibus sequentibus. Für *ἔτι*, עוֹד, 55. 248. Co.: *ὅτι*. Wie die Morgenröthe (*ὄρθρος*, שַׁחַר) strahlt, so will ich erleuchten, strahlen lassen Weisheit, sie ans Licht bringend (*φωτίζειν*, הָאִיר, vgl. 2 Tim. 1, 10., doch hier eher הוֹפִיעַ), d. h. ich will Weisheit hell leuchten lassen, deutlich offenbaren. *Αὐτὰ* (*αὐτὴν* Alex. 106. 248. Co.) steht vermöge einer constructio ad sensum, aus *παιδείαν* schwebte etwa *ῥήματα παιδείας* vor, vgl. 16, 8. und s. Winer Gramm. S. 128. *Ἕως εἰς μακρὰν* wird stehen für עַד לְמֶרְחוֹק. — Vs. 31. *Ἔτι*] *ὅτι* 55. 248. 296. Co. *Προφητεία*, s. 36, 20. 39, 1., נְבוּאָה, Prophezeiung, gottbegeisterte Rede. Den Vergleichungspunkt erblickt Grot. in der Gewissheit, Gaab in der Begeisterung; er liegt indessen in der Fülle, ubertas, der gottbegeisterten Rede (Bretschn., der jedoch lieber *προφητείαι* libri prophetarum ändern will!), vgl. *ἐκχέω*. Die Lehre soll aber auch bleiben für die Zukunft. *Εἰς γενεὰς* (*τῶν*

248. Co.) *αἰώνων*, 1 Mos. 9, 12. *εἰς γενεὰς αἰωνίους*, לדרת עולם. — Vs. 32. kehrt fast wörtlich 30, 26. wieder. Für alle, *πᾶσι*, die jetzt und später. *Αὐτήν*, nämlich die Weisheit. Sie schwebt hier wieder als Concretum vor, während sie in *παιδεία* und *διδασκαλία* abstract gegeben war.

1. חכמה תהלל נפשה
ובתוך עמה תשתבח[1]:
2. בקהל עליון תפתח פיה
ולפני חילו[2] תתהלל:
3. אני מפי עליון יצאתי
וכערפל כסיתי הארץ:
4. אני במרומים[3] שכנתי
וכסאי בעמוד ענן:
5. חוג השמים סבותי לבדי
ובמצולת תהמות התהלכתי:
6. בגלי הים ובכל הארץ
ובכל עם וגוי קניתי:
7. עם כל אלה דרשתי[4] מנוחה
ובנחלת מי אלין:
8. אז יצוני ויוצר כל[5]
ובוראני[6] חניח אהלי:
ויאמר ביעקב שכני
ובישראל נחלי:
9. מעולם מראשית[7] קנני
ועד עולמים[8] לא אחדל:
10. באהל קדיש[9] לפניו שרתי
וכן בציון הצבתי[10]:
11. בעיר אהובה כמו כן הניחני[11]
ובירושלים ממשלתי:
12. ואשריש[12] בעם נכבד
בחלק יהוה נחלתו:
13. כארז התעליתי[13] בלבנון
וכברוש בהרי חרמון:
14. כתמר התעליתי בעין גדי[14]
וכנטעי חבצלת[15] ביריחו:
כזית נעים בשדה
ואעלה[16] כערמון עלי מים[17]:

---

[1]) תתהלל. — [2]) עזו. — [3]) במרום. — [4]) בקשתי. — [5]) בורא חכל. — [6]) וקנני. — [7]) מקדם. — [8]) עולם. — [9]) הקדש. — [10]) נצבתי. — [11]) אהובה בכן הניח לי. — [12]) ואשריש. — [13]) עליתי, oder eher hier wohl רזממותי. — [14]) עליתי בחופים, doch s. zu Vs. 13. — [15]) ורד. — [16]) S. zu Vs. 13. — [17]) *ἐφ' ὕδατος*.

15. כקנמון וקנה בשם נתתי ריח
דכמר מבחר[18] נתתי ריח ניחוח[19]:
כחלבנה ושחלת ונטף
וכקיטור הלבנה במשכן[20]:
16. ואני כאילה שלחתי ענפי[21]
וענפי ענפי[22] כבוד וחן:
17. אני כגפן צומחת[23] חן
ונצותי פרי כבוד ועשר:
18. קרבו אלי מתאוי
ומתבואותי השבעו:
19. כי זכרי מדבש מתוק
ונחלתי מדבש ונפת[24]:
20. אוכליני[25] עוד ירעבון
ושותיני[26] עוד יצמאון:
21. השומע אלי לא יבוש
ועובדים[27] בי לא יחטאון:
22. כל אלה ספר ברית אל עליון
תורה שצוה לנו[28] משה
נחלה למקהלות יעקב[29]:
23. הממלא[30] כפישון חכמה
וכחדקל בימי אביב[31]:
24. המרבה[32] כפרת בינה
וכירדן בימי קציר:
25. המוציא כיאור מוסר
וכגיחון[33] בימי בציר:
26. לא כלה הראשון לדעתה
וכן האחרון לא יחקרנה[34]:
27. כי מים נמלאו מחשבותיה[35]
ועצתה מתהום רבה:
28. ואני כמוצא מים מיאור[36]
וכתעלה יצאתי בפרדס:
29. אמרתי אשתה[37] נא את גני
והרויתי את תלמי[38]:
והנה היתה תעלתי ליאור[39]
ויהי היאורי[40] לים:

---

18) נבחר. — 19) ריח טוב. — 20) באהל. — 21) אני כאלה פרשתי דליותי. — 22) ודליותי דליות. — 23) הצמחתי. — 24) מצוף דבש. — 25) אוכלים אתי oder אוכלי. — 26) שותים אתי oder שותי. — 27) והעובדים. — 28) לנו ist zu streichen. — 29) Diese Worte sind an das vorhergehende Glied anzuschliessen. — 30) המלא. — 31) בכורים. — 32) הממלא. — 33) כגיחון. — 34) חקרה. — 35) רבתה מזמתה. — 36) כנחל מנהר. — 37) אשקה. — 38) ערוגתי. — 39) היה לי הנחל לנהר. — 40) נהרי.

עוד מוסר כשחר אופיעה 30.
והוצאתיהו עד למרחוק:
עוד לקח כנבואה אשפוך 31.
והנחתיהו[41] לדורות עולמים:
ראו כי לא לי לבדי יגעתי 32.
כי אם לכל מבקשי אמת[42]:

Cap. XXV, 1—XXVI, 18. Es folgen nun wieder Sprüche, bald gruppenweis auf einen Gegenstand bezüglich, bald mehr vereinzelt das und jenes herausgreifend. Zunächst werden drei liebliche und drei hassenswerthe Dinge genannt, 25, 1. 2., womit der Uebergang zu dem Gedanken gebahnt wird, dass Weisheit und Gottesfurcht die Zier der Greise sei, Vs. 3—6. Ueber wie vieles auch die Weisheit stehe, Alles überrage die Gottesfurcht, Vs. 7—11. Die ärgste Bosheit die des Weibes, die ärgste Rache die des Feindes, Vs. 12—14. Bei dem Weibe bleibt nun der Verf. stehen und er schildert sowohl das böse nach verschiedenen Beziehungen und wie es den Mann unglücklich macht, Vs. 15—25. 26, 5—12., als er das Glück hervorhebt ein braves Weib zu haben, 26, 1—4. 13—18. — Es sind 99 Glieder, nämlich 8. (4. 4.), 8. 13. (7. 6.), 6. 24. (4 × 6.), 8. 20. (6. 6. 8.), 12. (6. 6.).

Cap. XXV, 1. 2. Zuerst Vs. 1. drei liebliche Dinge. Der Text in Vs. 1. ist nicht in Ordnung; was 248. Co. mit der Aenderung *ὁμόνοιαν* und *φιλίαν* wollten ist nicht wohl abzusehen. Es spricht natürlich nicht die Weisheit, wie abentheuerlich Baduell. und noch de Wette vermeinten, sondern der Verf. Der Sinn kann nur sein sollen: drei Dinge gefallen mir als besonders lieblich wohl. Vet. Lat.: in tribus placitum est spiritui meo, quae sunt probata —. Syr.: tria expetivit anima mea, eaque speciosa sunt —, und ebenso Ar. Wenn danach Bretschn. ändert: *ἐν τρ. ὡρ. καρδίαν ἃ ἐστιν ὡρ.*, so widerspricht die Sprache, denn *ὡραΐζομαι* heisst nicht delector, sondern ich schmücke mich. Im Grundtext stand ohne Zweifel חָמַד oder אָהַב, vgl. Pred. 5, 9. Danach liegt die Aenderung Apel's *ἠράσθην* nahe, wenn sich der Uebersetzer nicht soll ein arges Missverständniss haben zu Schulden kommen lassen. Aber auch *καὶ ἀνέστην ὡραία* ist unzulässig, wenn es schon alle Hdschrr. bieten oder bieten sollen; es stand ohne Zweifel ursprünglich, wie schon Arnald u. a. meinten, *καὶ ἐστὶν ὡραῖα*. F. Böttcher Aehrenlese S. 102. schlägt vor herzustellen: *ἐν τρισὶν εὑηρεστήθη* (oder *ἠρέτισεν*) *ἡ ψυχή μου, ἃγ' ἐστιν ὡραῖα*, oder *ἐν τρισὶν ὡραίοις ἥσθη ἡ ψυχή μου, ἃγ' ἐστιν ὡραῖα*, Ewald a. a. O. 3. S. 130.: *ὡραΐσθη οἶκος καὶ ταῦτα ὡραῖα*. — Die folgenden drei Dinge stehen in engem Verhältniss: freundliches Zusammengehen derer, die zusammengehören. Zunächst Eintracht zwischen Brüdern, vgl. Ps. 133, 1. Unter *ἀδελφοί*, אָחִים, verstehe ich nicht Brüder im eigentlichen Sinne (Bretschn. Wahl), oder weiter amici, socii, sondern Stamm-, Volksgenossen. Das engere

---

[41]) ויעזבתיו. — [42]) מבקשיה.

Verhältniss ist *φιλία τῶν* (τοῦ 248. 308. Co.) *πλησίον*, Freundschaft der Genossen, רֵעִים (Luth. Nachbarn), die in näherer Verbindung mit einander stehen, das engste endlich das eheliche. *Γυνὴ καὶ ἀνὴρ*] *ἀν. κ. γυν.* 248. 253. Co. *Συμπεριφέρεσθαι* sich mit herumbewegen, mit einander umgehen, sich gegenseitig fügen, in einander schicken (Luth. sich mit einander wohl begehen), vrgl. 2 Makk. 9, 27. und dazu Grimm, Polyb. 4, 35. 7. *οἱ δυνάμενοι τῶν ἀνθρώπων ἐπιδεξίως ὁμιλεῖν τοῖς συμπεριφερομένοις.* 2, 17. 12. *ὃς ἂν πλείστους ἔχειν δοκῇ τοὺς θεραπεύοντας καὶ συμπεριφερομένους αὐτῷ.* Zur Sache vgl. z. B. Hom. Od. 6, 183. *οὐ μὲν γὰρ τοῦγε κρεῖσσον καὶ ἄρειον | ἢ ὅθ' ὁμοφρονέοντε νοήμασιν οἶκον ἔχητον | ἀνὴρ ἠδὲ γυνή.* — Vs. 2. Nun drei widrige Dinge, die mit den lieblichen in keiner Beziehung stehen. Ueber *εἴδη* s. zu 23, 16. Verkehrt F. Böttcher Aehrenlese S. 102: *τῇ ζωῇ αὐτῶν* an ihrem Leben, d. i. Lebenbleiben. *Ζωή* ist Lebensart, s. 29, 24., und es ist wie *αὐτῶν* in Rücksicht darauf gesetzt, dass Personen gemeint sind. Das Widerwärtige besteht darin, dass in einer Person Dinge vereinigt sind, die zu einander schlechthin nicht passen, an sich unvereinbar sein sollten. Ein Armer hochmüthig! Ein solcher ist ebenso widrig als ein *πτωχαλαζών*. Ein Reicher lügenhaft! Der soll und kann vor Andern bei der Wahrheit bleiben. Lügenhaft heisst er nicht, wiefern er immer verspricht und nie Wort hält, s. z. B. Linde, Gaab, sondern allgemeiner, wiefern er überhaupt aus Eigennutz mit Lüge und Unwahrheit umgeht. Nicht richtig auch Dukes a. a. O. S. 69.: der seinen Reichthum verläugnet und wie ein Armer lebt, um von Wohlthätigkeit dispensirt zu sein. *Γέροντα*] *καὶ γέροντα* H. 106. 218. Co. Ein Greis ehebrecherisch! *Γέρων ἐραστὴς ἐσχάτη κακὴ τύχη* und vgl. Cic. de offic. 1, 34. 123. *Μοιχός*, נֹאֵף, ist eigentlich zu fassen und nicht in libidinosus (Bretschn.) abzuschwächen; absichtlich ist das schwere Vergehen der Unzucht genannt. Nachgeschlagen ist *ἐλαττούμενον συνέσει*, s. 16, 21., worin der Grund liegt, dass er sich soweit verirrt und wodurch der Verf. auf den Gedanken geführt wird, dass eben Greisen Weisheit wohl anstehe. Verführt durch diesen Nachschlag änderten Vet. Lat. Syr. Ar. *μοιχὸν* in *μῶρον*, worin Houbig. Arnald nicht folgen durften. Uebrigens nennt auch der Talmud (tract. מסחים fol. 113.) diese drei hassenswerthen Arten von Menschen, fügt aber als vierte die Vorsteher hinzu, die sich ohne Grund über ihre Gemeinde erheben. Unsere St. bildet offenbar die Grundlage. Die Worte lauten: ארבעה אין הדעת סובלתן: אלו הן דל גאה ועשיר מכחש וזקן מנאף ופרנס המתגאה על הצבור בחנם:

Vs. 3—6. Vrgl. Sprüchw. 6, 8. Bias b. Diog. Laërt.: *ἐφόδιον ἀπὸ νεότητος εἰς γῆρας ἀναλάμβανε σοφίαν, βεβαιότερον γὰρ τοῦτο τῶν ἄλλων κτημάτων.* Uebergang: Freilich um weise im Alter zu sein, muss man in der Jugend dazu thun. *Ἐν νεότ.*] *ἃ ἐν ν.* Alex. II. 55. 106. und einige Hdschrr. *Νεότητι*] *νεότ. σου* 248. Co. *Συναγήοχας*] *συνήγαγες* 248. Co., vgl. Tob. 12, 3. *Εὗροις*] *εὑρῇς* 106. 248. 296. Co. Ald. Der Satz lautet allgemein, er beschränkt sich aber im Zusammenhange auf die Weisheit; eine Beziehung oder auch Mitbeziehung (Bretschn.) auf Reichthümer ist ausgeschlossen. Hast

du in der Jugend nicht gesammelt, angehäuft, näml. Weisheit, und (s. Winer Gramm. S. 387.) wie magst du sie finden, erlangen in deinem Alter? Uebrigens vgl. 6, 17. — Vs. 4. *Πολιαῖς* s. 6, 17. *Κρίσις*, מִשְׁפָּט, Richterspruch und zwar hier rechter, als Resultat der Weisheit; er ist nicht gerade nur als officieller zu fassen. *Πρεσβύτεροι* Alte, s. 6, 33. 7, 14. *Ἐπιγνῶναι*] *γνῶναι* 248. Co. *Βουλή* Rath, guter, rechter Rath. — Vs. 5. Ganz unnöthigerweise hat Bretschn. *γερόντων* in *γεροῦσι* geändert, auf Vet. Lat. Syr. Ar. hatte er sich dafür nicht zu berufen. Geehrte, *δεδοξασμένοι*, heissen hier nicht Angesehene überhaupt, so Baduell. Grot. Linde u. a., sondern im Besondern Greise, wiefern ihnen eben Achtung, Ehre gezollt wird. *Διανόημα κ. βουλή* s. 22, 14. — Vs. 6. *Στέφανος* s. 1, 16. *Καύχημα* s. 1, 9. Mit *φόβος κυρίου* giebt der Vrf. das Höchste an, dessen sich der Mensch rühmen kann und diess ist es, was im Folgenden ausdrücklich hervorgehoben wird.

Vs. 7—11. Gedanken, *ὑπονοήματα*, Dinge, die in den Sinn kommen, hier sind gewisse Leute gemeint. Neun und zehn sind runde Zahlen; der Verf. sagt neun, weil hier allerdings gar manche in Betracht kommen, nicht nur der und jener. Dem *ἐμ. ἐν καρδίᾳ* steht *ἐρῶ ἐπὶ γλώσσης* gegenüber, darin dass der Vrf. das Zehnte nicht nur bei sich im Innern glücklich preist, sondern dass er es offen heraussagen will, liegt die Steigerung, dass es das am meisten glücklich zu Preisende, das Beste sei. *Ἐν καρδίᾳ*] *ἐν* (*τῇ* Alex.) *κ. μου* Alex. H. 55. 248. und einige Hdschrr., Co. *Ἐπὶ γλώσσης*] *ἐν τῇ γλώσσῃ μου* 248. Co. *Ἐπὶ* בְּ, vgl. Ps. 15, 3. — Es folgen die Leute, die der Vrf. glücklich preist ohne Rücksicht auf die vorhergehende Construction im Nominativ, zuerst der *εὔτεκνος*, der *εὐφραινόμενος ἐπὶ τέκνοις* (*ἐπὶ τ. εὐφρ.* 248. Co.), nämlich weil sie wohl gerathen sind. Menander ed. Mein. p. 229. *οὐκ ἔστι μείζων ἡδονὴ ταύτης κατρί*, | *ἢ σωφρονοῦντα καὶ φρονοῦντ' ἰδεῖν τινα* | *τῶν ἐξ ἑαυτοῦ*. — Sodann der, der seine Feinde fallen sieht. Im *ζῶν* liegt nicht wohl: der lebt, wohllebt (Drus.), sondern: der erlebt, bei Lebzeiten (Luth. de Wette). *Βλέπειν ἐπὶ* בְּ רָאָה. Reiner lautet Sprüchw. 24, 17., aber auch dieser Satz ist nicht schroff von Rachsucht und Schadenfreude zu deuten. — Vs. 8. Der dritte Glückliche ist der glücklich Verheirathete, der zusammenwohnt, s. 42, 9. 10. 5 Mos. 25, 5. 1 Petr. 3, 7., mit einer klugen, verständigen, also guten, s. 26, 1. ff., Frau. Syr. Ar. setzen zu: qui non duxit aratrum in bove et asino simul, vgl. 5 Mos. 22, 10. — Der Vierte ist, der nicht strauchelt, fehlt mit der Zunge, vgl. 14, 1., der Fünfte, der nicht einem seiner Unwürdigen dient. Seiner unwürdig heisst er nicht wohl als Niedriger, sondern als Schlechter. *Αὐτοῦ*] *ἑαυτοῦ* Alex. 23. 55. 248. und mehrere Hdschrr., Co. — Vs. 9. enthält sechs und sieben. Einsicht, *φρόνησις*, prudentia, ist hier im Unterschiede von der nachher genannten *σοφία* die niedere, die gewöhnliche Klugheit des Lebens. Weiter ists aber auch ein Glück, wenn man für sie, sie anzubringen lernbegierige Zuhörer hat. *Εἰς ὦτα ἀκουόντων*, s. 1 Makk. 10, 7., in die Ohren solcher, die sie hören, gern anhören. Daran schliesst sich gut achtens Vs. 10.: wie gross, bedeutend

ist der Weise! Es folgt aber sofort die Beschränkung, dass der Gottesfürchtige höher stehe, dieser alle überrage. Die Weisheit ist hier als solche gefasst, die an sich noch nicht nothwendig die religiöse Praxis umfasst; anders 19, 18. — Vs. 11. Am höchsten steht, also der Zehnte ist der Gottesfürchtige, vrgl. 1, 9. ff. 10, 21. 23. *Φόβος*] *ἀγάπησις δὲ* 248. Co. *Ὑπὲρ πᾶν ὑπερέβαλεν*] *ὑπὲρ πάντα* (106. 155. 157. 308.) *ὑπ. εἰς φωτισμὸν* 248. Co. *Ὑπερβάλλει*. *ὑπὲρ* wird sich nur hier finden und gesagt sein nach עַל. vgl. Sprüchw. 31, 29. *Ὁ κρατῶν*] *καὶ ὁ κρ.* H. 55. 106. und einige Hdschrr. *Αὐτοῦ*] *αὐτὸν* 248. Co. Wem wird, kann er ähnlich, gleich gemacht, geachtet werden? Keinem. Zugesetzt ist in H. 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar.: *φόβος κυρίου ἀρχὴ ἀγαπήσεως αὐτοῦ, πίστις δὲ ἀρχὴ κολλήσεως αὐτοῦ.* Ob dieser Zusatz von christlicher Hand stamme (Bruch a. a. O. S. 311.), steht gar sehr dahin. — Noch erhebt sich die Frage, wie die angekündigte Zehentzahl herauskommt, nach obiger Zählung fehlt eine Nummer. Dadurch, dass man *ζῶν καὶ βλέπων* Vs. 7. trennt (Linde Deres.) lässt sich natürlich nicht helfen, vielmehr ist entweder ein Glied ausgefallen, oder der Verf. versah sich, vielleicht durch das zweite Glied von Vs. 10. veranlasst. Ersteres ist möglich, nur ist dafür aus den alten Uebersetzungen nichts Sicheres zu entnehmen. Allerdings hat Vet. Lat. nach Vs. 8.: beatus ille qui invenit amicum verum, und indem diess Luther dem Uebrigen beifügte ist bei ihm die Sache in Ordnung, allein es ist im Vet. Lat. nur amicum verum an die Stelle von *φρόνησιν* getreten und dieses Vs. 10. nach *σοφίαν* eingeschoben. Auch Syr. Ar. haben einen Zusatz und zwar nach Vs. 9.: beatus vir quem non fregit paupertas nec profligavit inopia, aber indem nicht nur Vs. 10., sondern auch die erste Nummer weggelassen ist, ist hier noch weniger Ordnung und der Zusatz als willkührlicher anzusehen.

Vs. 12—14. Der Verf. geht nun zu widrigen, schlimmen Dingen über; der verständigen Frau hatte er schon Vs. 8. gedacht, jetzt kommt ihm die böse in den Sinn. Der Ausdruck Vs. 12. 13. ist elliptisch, er löst sich dem Sinne nach auf in: jeden Schlag will ich, nur nicht einen Herzensschlag, also: von allen Schlägen ist der letztere der schlimmste. Jeden Schlag, alles was wehe thut, nur nicht einen Schlag des Herzens, s. Vs. 22., aufs Herz, der das Herz trifft, diesem wehe thut, also Herzleid. Das erste Glied ist im Verhältnisse zum zweiten dem Sinne nach vergleichend zu fassen, s. Vs. 14. *Πονηρία* Bosheit, zu eng Luth.: List. Verwandt ist das anonyme Citat im Talmud: בָּל־מַכְאוֹב וְלֹא כְּאוֹב לֵב בָּל־רָעָה וְלֹא אַשַּׁת רָעָה. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 226. *θησαυρός ἐστι τῶν κακῶν κακὴ γυνή.* — Vs. 13. *Πᾶσαν ἐπ.*] *καὶ πᾶσαν ἐπ.* Alex. 55. 106. und einige Hdschrr. *Ἐπαγωγή* s. 2, 2. *Μισούντων* von Hassern, die ausgeht von Hassern. — Vs. 14. Die Glieder sind vergleichend zu fassen: wie — so —. *Κεφαλή* steht nicht propter venenum quod in capite serpentis (Drus.), sondern ראש war durch Gift zu übersetzen. Das Schlangengift steht als das schlimmste, gefährlichste, vrgl. Aelian. de nat. anim. 1, 54. *Θυμός*, חֵמָה, Wuth, Zornesleidenschaft. *Ἐχ-*

θροῦ in *γυναικός* umzuändern (Vet. Lat. Syr. Ar.) liegt überall kein Grund vor.

Vs. 15—25. Vgl. Sprüchw. 21, 19. 25, 24. Menander ed. Mein. p. 171. *πολλῶν κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν θηρίων ὄντων, μέγιστόν ἐστι θηρίον γυνή.* Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 226. *ἴσον λεαίνης καὶ γυναικὸς ὠμότης.* Löwe, s. 4, 30., und Drache, תַּנִּין, stehen als besonders furchtbare Thiere. Mit diesen zusammenwohnen, in engster Verbindung leben will ich lieber (*εὐδοκήσω ἤ*, vrgl. 2 Korr. 5, 8. *εὐδοκοῦμεν μᾶλλον*), weil es minder gefährlich ist, als inwohnen, näml. in einem Hause, mit einem bösen Weibe. *Εὐδοκήσω*] *εὐδοκῶ* 248. Co. *Ἐνοικῆσαι*] *συνοικ.* Alex. H. 23. 248. und einige Hdschrr., Co. — Vs. 16. Die Bosheit des Weibes übt auch auf ihr Aeusseres den widerwärtigsten Einfluss, sie spiegelt sich in ihrem finstern Wesen ab. *Ἀλλόιοι* (*ἀλλοτριοῖ* 248. Co.) שְׁנֵה, s. Hiob 14, 20., verändert, natürlich zum Schlechten, Hässlichen, vgl. 1 Makk. 1, 26. *Τὴν ὄρασιν*] *τὸ πρόσωπον* 157. 248. Co., s. 13, 24. Der Sack, שַׂק, ist schwarz, s. Offb. Joh. 6, 12., und veranschaulicht hier das finstere, grimmige Aussehen. Für *σάκκον* (Houbig. ändert *σάκκος*!) findet sich *ἄρκος* (דֹּב) in Alex. 23. 55. 106. 248. und mehrern Hdschrr., Co., und Vet. Lat. verbindet beide Lesarten: tanquam ursus et quasi saccum ostendit. An sich ist *ἄρκος* nicht unpassend, der Bär ist brummig und seine Mienen dabei finster. — Vs. 17. Für *τοῦ πλησίον* ist mit 248. 253 Co. Vet. Lat. *τῶν πλ.* zu schreiben, denn der Singular hat als Collectiv (Wahl) hier keine Stelle. Der Mann einer solchen Frau ist unglücklich, denkt er sich unter Freunden zu erholen, so wird ihm die Frau Seufzer auspressen. In der Mitte seiner Freunde wird ihr Mann sich niederlegen, setzen, zur Erholung, s. 35, 2, und hört er, *ἀκούσας*, nämlich von ihr (Deres. de Welte), oder besser, von schlimmen Weibern (Grot.: sermone forte de mulieribus injecto), so seufzt er auf, *ἀνεστέναξε*, נֶאֱנַח, für sich, im Stillen bitter, *πικρά* (H. *πικρῶς*), מַר, weil er nämlich des seinigen gedenkt. *Ἀκούσας ἀνεστέναξε πικρά*] *ἀκουσίως ἀναστενάξει π. δι' αὐτήν* 248. Co. Wieder ganz verfehlt ist die Deutung von F. Böttcher Aehrenlese S. 102., der *ἀκουσίως* lesen will: in der Nachbarn Mitte hat der Mann sein Lager, statt mit der Frau zu Tisch oder zu Bett zu liegen. — Vs. 18. *Κλῆρος ἐπιπίπτει* גּוֹרָל נָפַל, s. Jon. 1, 7. Das Schlimmste also werde dem bösen Weibe zu Theil. — Vs. 19. *Ἀνάβασις*] *ὡς ἀνάβ.* H. 248. Co. Vet. Lat. *Ἐν ποσὶ πρεσβυτέρου*] *ἐπὶ π. πρεσβύτου* 248. Co. Der Vergleichungspunkt liegt in dem höchst Beschwerlichen, Lästigen. *Ἀνάβασις*, מַעֲלֶה, ist hier der Ort zum Aufsteigen, der Aufgang. — Vs. 20. Lass dich nicht durch die Schönheit einer Frau bethören. Für *μὴ προσπέσῃς* wird doch אַל־תִּפֹּל gestanden haben und diess zu fassen sein: wirf, stürze dich nicht zur —, näml. leidenschaftlich, sie zu besitzen. *Ἐπί*] *εἰς* 248. Co., *πρὸς* H. Und begehre (*ἐπιποθ.* s. Fritzsche zum Römerbr. 1. S. 31.) nicht eine Frau. So verallgemeinert sich der Gedanke und diess ist zulässig, indessen glaubte man das zweite Glied dem ersten parallel machen zu müssen, und so wurde nach *γυναῖκα* in Alex. 55. 106. 155. und einigen Hdschrr., Ald. Vet. Lat. *ἐν κάλλει*, nach *ἐπιποθ.* in

248. Co. *εἰς τρυφήν* zugefügt. — Vs. 21. Nimm keine reiche Frau, die dich unterhält. Gnomici poet. gr. ed. Brunck p. 185. *οὐκ ἔστιν οὐδὲν βαρύτερον τῶν φορτίων | ὄντως γυναικὸς προῖκα πολλὴν φερομένης.* Plaut. Aulul. 3, 5. 60. quae indotata est ea in potestate est viri; | dotatae mactant et malo et damno viros. Wenn eine Frau ihrem Manne darreicht, *ἐπιχορηγῇ*, suppeditat, nämlich necessaria, ihn unterhält, בַּלְבֵּל, so ist da, veranlasst, bringt diess, näml. dem Manne, *ὀργή*, d. i. nicht poena (Bretschn.), oder Zank, Streit (Luth. Wahl), sondern Zorn, so dass er zornig werden muss, näml. über das herrische und verletzende Betragen der Frau, s. 26, 8. (es stand wohl בֹּשֶׁת), und grosse Schande. Dazwischen steht *ἀναίδεια* Schamlosigkeit, Frechheit. Diess fügt sich nicht wohl in den Zusammenhang und es wird eine ungehörige Uebersetzung sein; es mochte זַעַם stehen, vrgl. Sprüchw. 25, 23. — Vs. 22. Eine böse Frau ist, nämlich für den Mann, ein gedrücktes, *ταπεινή*, Herz, macht sein Herz bekümmert und sein Antlitz finster, *σκυθρωπόν*, trübe als Ausdruck des Kummers und ist ihm ein Schlag des Herzens, der am wehesten thut, s. Vs. 12. Ein Nachschlag ist *χεῖρες κτλ.*, näml. das Weib ist ihm, macht dass er lässig allen Muth verliert, die Hände sinken, s. 2, 12., und die Knieen schlottern lässt. *Γόνατα παραλελυμένα* בִּרְכַּיִם מְשֻׁלּוֹת Jes. 35, 3. In *ἥτις* quippe quae liegt der Grund, falsch Wahl: quaequae illa sit, sive superioris sive inferioris ordinis. Für *μακαριεῖ* stand וְאַשֶּׁרִי, was aber gerade, recht führen, leiten im Sinne von beglücken bedeutete. Von einem Glücklichpreisen ist natürlich hier keine Rede. Die Aenderung in 248. Co.: *ἥτις οὐ παρακαλέσει τ. ἄ. α. ἐν στενώσει*, zeugt wie oft von Ueberlegung, half aber auf gewaltsame und nicht eben geschickte Art. — Vs. 23. bemerkt erläuternd wie schon die erste Frau, Eva, Ungemach über die Welt brachte; kein Wunder, dass es so schlimme Frauen giebt, kommt doch von einer Frau Sünde und Tod, vgl. 42, 13. Eva sündigte zuerst, s. 2 Korr. 11, 3. 1 Tim. 2, 14., nach anderer Fassung Röm. 5, 12. Adam. *Ἀρχή* ist רֵאשִׁית und so wie sonst in diesem Buche Anfang, nicht causa, origo (Bretschn. Wahl Bruch a. a. O. S. 306.); von ihr kommt der Anfang der Sünde, wiefern sie eben zuerst sündigte. *Δι' αὐτὴν* näml. *γυναῖκα*, nicht *ἁμαρτίαν*, denn *γυνή* ist das Subject des Satzes und auf ihr schlimmes Wesen geht die ganze Demonstration. Ihretwegen sterben wir alle, wiefern durch ihre Uebertretung nach positiver Strafe Gottes erst das Sterben eintrat. Von einer Erbsünde, s. L. D. Cramer Moral der Apokryphen S. 78., ist hier lediglich keine Rede, vielmehr hält der Verf. einfach die Erzählung des 1 B. Mos. fest, dass Eva zuerst sich verführen liess und sündigte und demnach der Tod des Menschen eintrat. Daneben bestand seine Ansicht von der wesentlichen Autonomie des Menschen in ethischer Hinsicht. Der Tod ist etwas positiv Gegebenes, was den Menschen durch Schuld der Eva, der Protoplasten trifft, ein Anderes ist, warum der Einzelne früher oder später stirbt. Diese St. findet Bretschn. p. 29. im Widerspruch mit 14, 17. 17, 2., wo der Tod als göttliche Bestimmung bezeichnet werde. Dagegen erklärt sich Jul. F. Raebiger, Ethice librr. apocryph. V. T., Vratisl.

1838. 8. p. 49. so: Ratio horum locorum haec esse mihi videtur, ut his locis naturalis, illo religiosa mortis consideratio obtineat, ad quam praeter historiam natura feminina facile autorem ducebat. Das trifft nicht, aber an einen Widerspruch ist allerdings nicht zu denken. Wenn der Verf. sich als gläubiger Israelit einfach an seinen biblischen Text anschloss, so war es ihm doch unbenommen, anderwärts auf die Allgemeinheit des Sterbens hinzuweisen und diese als göttliche Bestimmung zu bezeichnen. Es war eine solche, freilich nicht absolut, sondern relativ. Im Uebrigen wird ihn schwerlich die Frage beschäftigt haben, was erfolgt wäre, wenn die Protoplasten nicht gesündigt hätten. — Vs. 24. Wie das Wasser, wenn man es nicht gehörig einengt, überströmt, so überschreitet die böse Frau, wenn man ihr nachgiebt, sie herrschen lässt, die gesetzten Schranken. Ὕδατι διέξ.] *διέξ. ὕδ.* 248. Co. *Διέξοδος* מוֹצָא. *Ἐξουσία*, s. 30, 28. 11., תִּמְשְׁלָה. *Ἐξουσίαν*] *παῤῥησίαν* Alex. H. 23. 55 und einige Hdschrr.; *παῤῥησίαν ἐξόδου* 248. Co., Vet. Lat. veniam prodeundi. — Vs. 25. *Κατὰ χεῖρά σου*, s. 14, 25., könnte sein: wiefern sie dir untreu ist, vgl. Sprüchw. 18, 22. LXX., aber richtiger wird es zu fassen sein: zu deiner Seite, neben dir, d. i. hier nicht = *κατὰ ψυχήν* (Bretschn.), sondern: wiefern sie dir, deiner Leitung (Gaab Wahl) nicht folgt, vgl. Jerem. 33, 13. 5, 31. Schneide sie ab von deinem Fleische, Leibe, zu dem sie als Frau gehört, ist bildlicher Ausdruck für: entlass sie, scheide dich von ihr. Diess geben noch eigentlich 248. Co., vgl. Syr. Ar., durch den Zusatz: *δίδου* (nämlich. *ἀποστάσιον*, s. 5 Mos. 24, 1. Matth. 5, 31. 19, 7.) *καὶ ἀπόλυσον* (s. 3 Esr. 9, 36.).

Cap. XXVI, 1—4. Vgl. Sprüchw. 31, 10. ff. Tract. Sanhedrin f. 100. bringt unter Anderem, vgl. Gutmann S. 85., Folgendes als dem Buche des Ben Sira entnommen bei: אשה טובה מתנה טובה בחיק (בחלק?) ירא אלהים תנתן׃ אשה רעה צרעת לבעלה מאי תקנתיה יגרשנה מביתו ויתרמא מצרעתו׃ אשה יפה אשרי בעלה מספר ימיו כפליים׃ Vs. 1. u. 3. entsprechen fast buchstäblich unserm Vs. 3. u. 1., wogegen von Vs. 2. unser Buch nichts weiss. — *Ἀριθμὸς*] *ὁ ἀρ.* Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Tage, Lebenstage, s. 17, 2. Das zweite Glied giebt den Grund des ersten. Er wird lange, doppelt so lange leben, weil ihm die Frau das Leben nicht verbittert, s. Vs. 2. 13. Sprüchw. 12, 4. — Vs. 2. Vgl. Sprüchw. 12, 4. 31, 10. *Γυνὴ ἀνδρεία*, s. 28, 15., אֵשֶׁת חַיִל, eine brave, wackere Frau. In *πληρώσει*, יְמַלֵּא, ist der Mann Subject: er wird zu Ende führen, vollenden, vollbringen; nicht ist die Frau Subject, so dass *ἐν* durch, mit wäre (Meyer zu Ephes. 1, 23. 2te A. S. 67.). *Ἔτη αὐτοῦ*] *ἔτη τῆς ζωῆς α.* 248. Co. Vet. Lat. Das zweite Glied enthält die Folge des ersten. — Vs. 3. Vgl. Sprüchw. 18, 22. *Μερίς*, חֵלֶק, Theil, Loos, das Jemand erhält. *Ἐν μερίδι* im Loose, als Loos. Sie wird eben als edle Gabe (Luth.) zur Belohnung Gottesfürchtigen zu Theil werden. *Κύριον*] *τὸν κύριον* Alex. H. 55. 248. 254. Co. — Vs. 4. Des Reichen, aber auch des Armen (da ist kein Unterschied) Herz ist *ἀγαθή*, טוֹב, fröhlich, wohlgemuth, nämlich. wenn er im Besitze einer guten Frau ist. 248. Co.: *ἀγαθὴ πρὸς κύριον*, *ἐν π. κ. πρόσωπον ἔχοντες ἱλαρὸν γαυριάσουσιν.*

Vs. 5—9. An Vs. 5. hätte sich Bretschn. nicht stossen sollen,

er ist weder umzustellen, noch unecht; vielmehr ist klar, dass die γυνὴ ἀντίζηλος Vs. 6. das Vierte, Schlimmste ist. Dreierlei fürchtet mein Herz (ἡ καρδία μου, 248. Co. μου ἡ κ.). Für ἐδεήθην geben Alex. 55. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. ἐφοβήθην, es ist diess jedoch augenscheinlich Correctur, denn nicht nur, das man φοβεῖσθαι ἐπί τινι nicht sagte, es fehlte so die durchaus nothwendige Steigerung. Und bei dem Vierten, hinsichts dessen ἐδεήθην, אֶתְחַנַּן, flehe ich um Erbarmen, näml. dass es mich nicht treffe, weil es so gar schlimm ist. Mit τετάρτῳ lässt sich προσώπῳ nicht verbinden (J. Ch. Doederlein a. a. O. 2. S. 736.), vielmehr kann es nur als Verstärkung von ἐδεήθην angesehen werden. Entweder liegt eine falsche Uebersetzung vor, indem im Grundtexte לפני יהוה stand, vgl. 17, 20. 39, 5., oder προσώπῳ ist zu fassen: mit dem, meinem Antlitze, näml. zur Erde gebeugt, also demüthigst. — Es werden nun die drei Dinge angegeben und zwar nach einer Ungenauigkeit im Wortgefüge im Accusativ, es schwebte vor: ich fürchte, mag nicht —. Zuerst διαβολὴ (Vet. Lat. delatura) πόλεως, d. i. sicher nicht nach der gewöhnlichen Fassung, Verläumdung wider (Wahl), conspiratio, proditio adversus urbem (Grot. Bretschn.), denn der Zusammenhang verlangt etwas, was Einen persönlich trifft und drückt, sondern Verläumdung, üble Nachrede (הֹצָאָה mochte stehen) in der Stadt, oder besser von, seitens der Stadt, der Stadtbewohner. Als Zweites folgt ἐκκλησία ὄχλου. Diess erklärt man allgemein durch concursus plebis, Aufruhr des Pöbels, allein schon sprachlich ist diese Erklärung billig zu beanstanden, denn קָהָל ist einfach Versammlung und das Aufrührerische wird eingetragen. Dazu kommt, dass dieser Sinn dem Zusammenhange hier durchaus fern liegt. Ich kann mich daher der Vermuthung nicht erwehren, dass die Uebersetzung eine falsche ist: קָהָל oder קְהִלָּה, was sie giebt, wurde verwechselt mit קְלָלָה und der Verf. meinte Schmähung seitens des Volkes, der Menge, הָמוֹן. Treffend schliesst sich hieran als Drittes überhaupt καταψευσμός, lügenhafte Aussage, Verläumdung, etwa רָכִיל. Die Form καταψ. finde ich anderwärts nicht nachgewiesen. Noch wird mit ὑπὲρ θάνατον πάντα μοχθηρά hinzugefügt, dass diese drei Dinge höchst widerwärtig sind, womit um so greller in seiner Widerwärtigkeit das Vierte hervortritt. — Vs. 6. Schmerz, ἄλγος (248. Co.: ἄχθος), מַכְאוֹב, des Herzens und Kummer ist, verursacht, näml. ihrem Manne, eine auf eine andere eifersüchtige Frau. Ἐπὶ fehlt in 248. Co. Das Wort ἀντίζηλος ist ein späteres und findet sich selten; es steht wie hier für zelotypa, צָרָה, 37, 11. 1 Sam. 1, 6. Ἄλλ., 3 Mos. 18, 18., im weitern Sinne für Gegner, Feind 1 Sam. 28, 16. Symm., 1 Sam. 2, 32. u. Ps. 139, 20. Aqu. Unter der Frau ist eine Eifersüchtige im eigentlichen Sinne zu verstehen, nicht eine Neidische auf sonstige Vorzüge einer andern, und unter der andern Frau nicht eine zweite Frau, die der Mann neben jener hat (Grot. zu 37, 11.), denn Polygamie war selten, sondern eine fremde Frau, auf die die Ehefrau glaubt Grund zu haben eifersüchtig zu sein. — Schwierigkeit macht das zweite Glied; zwar deutlich ist μάστιξ γλώσσης, vgl. Hiob 5, 21., eine Geissel mit der Zunge, eine geisselnde Zunge, näml. dem

Manne, aber nicht so *πᾶσιν ἐπικοινωνοῦσα*. Das Verbum bedeutet etwas mit einem gemein haben, mit einem Antheil an etwas haben. Baduell. versteht unter *π. ἐπικ.* eine Frau, die zu frei mit allen verkehrt und durch ihre zu freie Bewegung zweideutige Reden über sich veranlasst. Dieser Fassung widerstrebt der Parallelismus, Subject ist auch hier die eifersüchtige Frau und zu *μάστ. γλ.* tritt mit *π. ἐπικ.* nur eine nähere Bestimmung. Sie ist eine den Mann geisselnde Zunge, die Gemeinschaft hat mit allen Leuten d. i. nicht: indem sie sich mit allen befasst, also nichts schont (Linde Deres. de Wette), oder: omnibus rebus se immiscet (Wahl), sondern: wiefern sie ihre Sache über den Mann allen mittheilt. Dem Sinne nach ist das jedenfalls angemessen, freilich fragt sich was im Hebr. stand und ob dem Uebers. nicht ein Irrthum unterlief; nach *ἐπικ.* lässt sich an eine Form von חָבַר, יָחַד denken. Zu emendiren ist nicht, Bretschn. schlug vor *ἐπικινουμένη* adversus omnes movetur, oder *ἐπικοιμωμένη* omnibus incumbit, hostiliter premit, vrgl. 3 Esr. 5, 72. — Vs. 7. Vgl. 25, 15. ff. Ein Gespann, Joch Ochsen, *βοοζύγιον*, das hin und her getrieben wird, *σαλευόμενον*, indem es nicht einig geht, ist eine böse Frau. Der Vergleich gilt eigentlich von der schlechten Ehe, denn zum Joch gehören zwei, aber nur die Frau ist hier genannt als die Schuldige, weil sie als *πονηρά* dem Manne widerstrebt, widerspenstig ist. *Δράσσεσθαι*, s. 31, 2., תָּקַע, greifen, fassen. *Σκορπίος*, s. 39, 30., עַקְרָב. Der Stich des Scorpions im Orient ist nicht nur sehr schmerzhaft, auch tödtlich. Vor *δρασσόμενος* fehlt ὁ in Alex. H. 55. 106. 248. 254. Co. — Vs. 8. *Μέθυσος*] *μεθ. καὶ ῥεμβὰς* 248. Co. *Ὀργή* ist nicht poena (Drus. Bretschn.), oder Plage (Luth. de Wette), sondern Zorn, sie veranlasst Zorn, bringt den Mann in Zorn, s. 25, 21. Der Grund liegt im zweiten Gliede. *Ἀσχημοσύνην*] *τὴν ἀσχ.* 248. Co., עֶרְוָה, pudenda. Trunken wird sie schaamlos und in der Hitze weiter, zum Aeussersten vorschreiten, sich preisgeben. — Vs. 9. *Πορνεία* ist nicht libido, Geilheit (Bretschn. de Wette), sondern eigentlich Hurerei; dass sie hurt wird erkannt an —. *Μετεωρισμός*, Vet. Lat. extollentia, s. 23, 4. *Βλέφαρα*, עַפְעַפִּים, Augenwimpern, vgl. Sprüchw. 6, 25. Grot.: oculi elati et mobiles palpebrae arguunt impudicas.

Vs. 10—12. Das erste Glied kehrt 42, 11. wieder, übrigens vgl. Hohl. 8, 9. Mache stark, fest die Wache, *φυλακὴν*, s. 22, 25., dass sie sorgfältigst bewacht. *Θυγάτηρ* ist nicht mulier (s. Bretschn.), sondern Tochter, sie wird im Verhältnisse zum Vater und also noch als unverheirathete betrachtet. Ein späteres Wort ist *ἀδιάφθορος*. Sie lässt sich nicht ablenken, ist unbeweglich, trotzig, hier in Rücksicht auf Wollust. *Ἄνεσις* Milderung, rücksichtlich der Bewachung. Am einfachsten ist *ἑαυτῇ* sibi, in detrimentum suum, zu *εὑρ. ἄν.* zu ziehen und zu *χρήσηται* aus *ἄνεσιν* zu ergänzen *αὐτῇ*, damit sie diese nicht benütze und so ausschweife. Bretschn.: ne abutatur se ipsa i. e. ne se abuti patiatur. Diess ist freilich falsch, aber wohl liesse sich, wie Einige wollen, *ἑαυτῇ χρ.* nach Analogie von *χρῆσθαι ἑταίρᾳ* verbinden und auf Onanie beziehen; für richtig jedoch könnte ich diess allein schon des Gedankens wegen nicht halten. — Vs. 11. wird

gewöhnlich falsch erklärt, indem man unter dem unverschämten Auge die schaamlose Tochter, Vs. 10., versteht und so in dem *εἰς σὲ πλημμ.* ein Sündigen durch Ungehorsam findet. Schon die Sprache widerstrebt, denn *φύλαξαι* ist ja nicht: bewache, und deutlich steht Vs. 11. mit Vs. 12., aber nicht mit Vs. 10. in einem Zusammenhange. Unter dem unverschämten, wollüstigen Auge ist hier ein wollüstiges Frauenzimmer zu verstehen. Hinter, *ὀπίσω*, אַחֲרֵי, einem solchen gehend, oder besser zu gehen, hüte dich, *φύλαξαι*, und thust du es doch, wundere dich nicht, wenn sie gegen dich sündigt, dich berückt und zur Sünde verführt. Daran schliesst sich treffend Vs. 12. die Schilderung eines solchen Frauenzimmers, das in heissester Gier auf Verführung ausgeht, um wie auch immer seine Lust zu befriedigen. Das Bild am Ende des Vs. ist allerdings sehr massiv. Das sehnlichste Verlangen des Weibes, dem kein Liebhaber zu schlecht ist, wird passend durch den durstenden, lechzenden Wanderer veranschaulicht, der von dem ersten besten Wasser trinkt, wie schlecht es auch sein mag. Vor *στόμα* fehlt *τὸ* in Alex. H. 55. 248. und einigen Hdschrr., Co. *Ἀνοίγει*] *ἀνοίξει* Alex. 55. 106. 155. und einige Hdschrr.; *ἀνοίξει εὑρὼν πηγὴν* 248. Co., Vet. Lat. ad fontem os aperiet. So wird das Weib vor jeglichem Pflock, Pfahl, der zur Befriedigung der Lust irgend dienen mag, sich niedersetzen, *καθήσεται*, s. Judith 8, 21. *Φαρέτρα*, אַשְׁפָּה, Köcher bezeichnet hier bildlich den cunnus, wie *βέλος*, חֵץ, Pfeil, der im Köcher seinen Platz findet, den penis. Plaut. Pseudol. 4, 7. 85. conveniebatque in vaginam tuam machaera militis? Vagina ist hier, da von Unnatürlichem die Rede ist, nicht cunnus, sondern culus. Am Schlusse des Vs. fügt Vet. Lat. hinzu donec deficiat.

Vs. 13—18. Vgl. Vs. 1—4. Lieblichkeit, *χάρις*, das liebliche, freundliche Wesen einer Frau, s. 7, 19. Vor *ἄνδρα* fehlt *τὸν* in Alex. 155. 248. 296. Co. *Πιαίνειν ὀστᾶ*, דִּשֶּׁן עֶצֶם, s. Sprüchw. 15, 30., fett, markig das Gebein machen ist hier gesund, kräftig und lebensfroh machen. *Ἐπιστήμη* Klugheit, kluge Behandlung. — Vs. 14. Gnomici poët. gr. ed. Brunck p. 226. *γυναικὶ πάσῃ κόσμον ἡ σιγὴ φέρει. Σιγηρὰ*] *σιγ. καὶ εὔνους* H. 248. Co., Vet. Lat.: sensata et tacita. Zu *σιγηρός* vrgl. Lobeck Pathol. serm. gr. proleg. p. 112. Sie ist eine Gabe des Herrn, also etwas Gutes, ein grosses Gut. *Ἀντάλλαγμα* s. 6, 14. Eine erzogene, wohlerzogene, *πεπαιδευμένη*, Seele bezeichnet hier nicht eine wohlerzogene Frau überhaupt, sondern nach dem Parallelismus heisst sie eine solche, wiefern sie gehörig zu schweigen weiss. — Vs. 15. *Αἰσχυντηρὰ*] *αἰσχ. καὶ πιστὴ* 248. Co., Vet. Lat.: sancta et pudorata. *Αἰσχυντ.* s. 35, 10. 41, 24. und vrgl. Lobeck a. a. O. Sie ist *χάρις ἐπὶ χάριτι*, חֵן עַל־חֵן, vgl. שֹׁבֵר עַל־שֹׁבֵר Jerem. 4, 20., Lieblichkeit auf Lieblichkeit, etwas äusserst Liebliches. *Σταθμός* s. 6, 14. *Ἅγιος* שָׁוֶה. Eine enthaltsame Seele heisst hier eine enthaltsame Frau und zwar in sinnlicher, geschlechtlicher Hinsicht, eine züchtige Frau. *Ψυχῆς*] *ψυχ. αὐτῆς* 23. 248. 253. Co. — Vs. 16. Das erste Glied ist dem Sinne nach vergleichend aufzufassen, gerade wie Vs. 17. und 18. Die Sonne (*ἥλιος*, s. Winer Gramm. S. 109.) geht auf in der Höhe, s. 43, 9., am Himmel des

Herrn, näml. nach dem Zusammenhange in schönster Pracht, und die Schönheit, der Glanz einer guten Frau (*ἀγαθ. γυν.*, 248. Co.: *γυν. ἀγ.*) geht auf, wird sichtbar in dem Schmucke, der Zier seines, *αὐτοῦ*, ihres Mannes, Hause, d. i. die Schönheit der rechten Frau offenbart sich in schönster Pracht in ihrem Hauswesen, wenn es reinlich und schmuck ist. Für *αὐτοῦ* geben Alex. 23. 248. und einige Hdschrr., Co. *αὐτῆς*, worin ich jedoch nur eine Correctur erblicken kann. Der Vs. ist übrigens vielfach missverstanden worden, z. B. von Bretschn.: ut sol in coelo sereno omnia collustrat, gubernat, illuminat, exhilarat, sic mulier domus est decus, omnia gubernans, omnia exhilarans et beans. — Vs. 17. Der Vergleichungspunkt liegt im prächtigen Hervorstrahlen, welches an eine bestimmte Bedingung geknüpft ist. Wie die Leuchte, *λύχνος*, נֵר, hervorstrahlt, *ἐκλάμπων*, näml. in voller Pracht, auf dem heiligen Leuchter, *λυχνία*, מְנוֹרָה. Gut wird der grosse Leuchter im Heiligthum als der erleuchtetste, strahlendste zum Vergleich genommen. Im serubabelischen Tempel befand sich nur ein Leuchter, wie seiner Zeit in der Stiftshütte, vgl. 1 Makk. 1, 21. 4, 49. 50. und überhaupt Winer Bibl. Realw. unter Leuchter. Also strahlet prächtig hervor die Schöne des Antlitzes, näml. der Frau, *ἐπὶ ἡλικίᾳ στασίμῃ*. Falsch fasste man *ἡλικία* für Alter, denn weder ein reifes, noch ein standhaftes, ernstes, würdevolles Alter passt hier dem Sinne nach, es ist vielmehr nach dem Vergleiche und Vs. 18. unzweifelhaft, dass es hier Statur, קוֹמָה, Gestalt (Linde Gaab de Wette) bedeutet. Diese heisst *στάσιμος*, stehend, feststehend, נָכוֹן, entweder als aufrechte, ansehnliche, hohe, oder bildlich als anständige, edle, würdevolle. Das Erstere scheint mir nach dem Vergleich und weil Vs. 18. wieder nur die äussere Schönheit, körperliche Gestaltung berücksichtigt wird das Richtige. Die Bedingung also ist die Gestalt, unter der die Schönheit der Frau erst recht hervorstrahlen kann. — Vs. 18. Wie goldene Säulen, *στῦλοι*, עַמּוּדִים, auf silbernem Gestelle (*ἐπὶ βάσεως*, אֶדֶן, *ἀργυρᾶς*, 248. Co. Vet. Lat.: *ἐπὶ βάσεσι ἀργυραῖς*) näml. ruhen, und zwar wenn es ist wie es sich gehört, wie Schönes und Schönes entsprechend zusammengehört. — Entschiedene Schwierigkeit macht das zweite Glied. Die überlieferte Lesart ist *ἐπὶ στέρνοις εὐσταθοῦς*, nur 248. Co. änderten nach richtigem Gefühle *εὐστ.* in *εὐσταθέσι*. Bei dieser Lesart lässt sich *ἐπὶ* nur für bei nehmen und zwar für freie Uebersetzung von עַל so ziemen, gehören sich schöne Füsse, Beine für; nach dem Griechischen: so sind schöne Füsse bei feststehenden, festen Brüsten. Unter den Brüsten wäre der Brusttheil, obere Theil des Körpers zu verstehen, der als fester, runder eine besondere Zierde der Frauen ist und dem schöne Beine entsprechen müssen. Der Sinn wäre ein passender, allein einmal macht bedenklich, dass der Satzbildung nach die *πόδες* den *στῦλοι*, nicht der *βάσις* entsprechen sollten, sodann erwartet man statt *στέρνοις*, was in der LXX überhaupt nur hier vorkommt, *μαστοῖς*, שָׁדַיִם, endlich ist *εὐσταθέσι* blosse Nachbesserung und *εὐσταθοῦς* ursprünglich. Von Letzterem ausgehend fassen die meisten Ausleger *εὐσταθοῦς* als selbstständigen, vom vorhergehenden Substantiv abhängigen Genitiv und

verstehen darunter eine beständige (!) oder wohlgewachsene (!) Frau. Diess ist falsch, vielmehr ist aus dem Parallelismus klar, dass wie zu *πόδες*, so auch zum zweiten Substantiv eine das Schöne, Tüchtige bezeichnende Adjectivbestimmung treten musste und diese ist eben *εὐσταθοῦς*. Demnach ist die Vermuthung Grabe's *ἐπὶ πτέρναις*, der man gewöhnlich folgt, vgl. Vet. Lat.: super plantas stabilis mulieris, jedenfalls in *ἐπὶ πτέρνης* umzuändern: so ruhen schöne Füsse, Beine auf feststehender, fester Ferse (עָקֵב). Unter den Füssen sind die obern Theile (מְרַגְלוֹת, Wadenbeine nach Bretschn.), unter den Fersen im weitern Sinne die Fusssohlen, אַפְסֵי, zu verstehen. Erscheint diess auch nicht unpassend, so möchte ich doch für die Richtigkeit der Textesänderung nicht gerade einstehen.

Vet. Lat. hat hier das Einschiebsel: Fundamenta aeterna super petram solidam, et mandata Dei in corde mulieris sanctae, wogegen in H. 248. Co. Syr. Ar. folgender längerer Zusatz folgt:

Τέκνον, ἀκμὴν ἡλικίας σου συντήρησον ὑγιῆ,
καὶ μὴ δῷς ἀλλοτρίοις τὴν ἰσχύν σου.

Entnerve und beraube dich nicht durch Wollust; zum zweiten Gliede vgl. Sprüchw. 5, 9. 10. 31, 3. Grot.: per *ἀλλοτρίους* intellige feminas extraneas, per *ἰσχύν* semen, cf. Genes. 49, 3., aber so wäre *ἀλλοτρίαις* zu ändern.

Ἀναζητήσας παντὸς πεδίου εὔγεων κλῆρον, σπεῖρε τὰ ἴδια σπέρματα πεποιθὼς τῇ εὐγενείᾳ σου·
οὕτως τὰ γεννήματά σου περιόντα καὶ παῤῥησίαν εὐγενείας ἔχοντα μεγαλυνοῦσι.

Der bildliche Ausdruck will sagen, dass die Bewahrung der Reinheit der Ehe einen glücklichen Fortbestand der Familie zur Folge habe, vgl. Sprüchw. 5, 15. ff. Für *ἀναζητήσας* H. *ἂν ζητήσῃς*. *Εὐγενείᾳ* s. zu 22, 6.

Γυνὴ μισθία ἴση σιάλῳ λογισθήσεται,
ὕπανδρος δὲ πύργος θανάτου τοῖς χρωμένοις λογισθήσεται.

Diesen Vs. citirt Clem. Alex. Paedag. 2, 10. p. 229. *Γυνὴ μισθία* ist dem Zusammenhange gemäss mulier meretrix. Mit *σιάλῳ* ist nicht *σίαλος* = *σῦς σίαλος* Mastschwein gemeint (Baduell. Drus. Grot.), sondern *σίαλον* (*σίελος* Jes. 40, 15.) Geifer, Speichel, saliva und der Vergleichungspunkt liegt in der Verachtung: das scortum, Fell, Leder, die professa wird als ekelhaft auf's Tiefste verachtet. Dieser gegenüber steht die *ὕπανδρος*, Verheirathete, Ehefrau und zwar nicht als honesta (Baduell. Grot.), sondern wie aus *τοῖς χρωμένοις* unzweideutig erhellt, als liederliche, die sich brauchen lässt. Diese wird von denen, die sie brauchen, angesehen werden als *πύργος θανάτου*, d. i. nicht propugnaculum contra mortem (Baduell. Grot.), sondern als Thurm, doch wohl Festungsthurm, des Todes, der den Tod bringt, bringen kann (Deres.: Gefängniss, worin Verbrecher erdrosselt oder zur Hinrichtung aufbewahrt werden), also als höchst gefährlich. Syr.: Mulier adultera nihili aestimatur, mulier autem maritata ut turris mortis, ܐܢܬܬ ܙܢܝܬ ܐܝܟ ܡܓܕܠ ܡܘܬܐ, his qui se conjunxerint illi reputatur. Ar.: — maritata cum adulterium committit similis est turri corruenti super eum qui propius accedit ad ipsam.

Γυνὴ ἀσεβὴς ἀνόμῳ μερὶς δοθήσεται,
εὐσεβὴς δὲ δίδοται τῷ φοβουμένῳ τὸν κύριον.
Vgl. 26, 3. Für *φοβουμένῳ* H. *ἀγαπῶντι.*
Γυνὴ ἀσχήμων ἀτιμίαν καταῤῥίψει,
θυγάτηρ δὲ εὐσχήμων καὶ τὸν ἄνδρα ἐντραπήσεται.

Καταῤῥίψει habe ich nach Vermuthung geschrieben, vrgl. Diod. Sic. 13, 22. *μὴ καταῤῥίψωμεν τὸν ὑπὲρ τῶν προγόνων ἔπαινον, μηδὲ ἑαυτοὺς θηριώδεις καὶ ἀπαραιτήτους πρὸς ἀνθρωπίνην ἀτυχίαν παράσχωμεν*, die überlieferte Lesart ist *κατατρίψει*, aber was soll diess? Wenn es Baduell. Grot. Wahl metaphorisch für prorsus negligere fassen, so ist nicht wohl abzusehen, wie *κατατρίβειν* zu dieser Bedeutung kam. Drus.: terit tempus in ignominia! Die Tochter ist hier als verheirathete gefasst, s. 26, 10.

Γυνὴ ἀδιάτρεπτος ὡς κύων λογισθήσεται,
ἡ δὲ ἔχουσα αἰσχύνην τὸν κύριον φοβηθήσεται.

Ἀδιάτρ., s. 26, 10., heisst sie hier wiefern sie schaamlos, unzüchtig ist. Im Bilde *ὡς κύων* liegt die Verachtung; ein Anderes ist es, wenn Ben Sira ed. Drus. p. 28. die böse Frau wüthenden Hunden vergleicht. Die Schaamhafte wird dagegen den Herrn fürchten, dessen Gebot beobachten und folglich geachtet und geehrt sein.

Γυνὴ ἄνδρα ἴδιον τιμῶσα σοφὴ πᾶσι φανήσεται,
ἀτιμάζουσα δὲ ἀσεβὴς ἐν ὑπερηφανίᾳ πᾶσι γνωσθήσεται.
H. stellt um *ἐν ὑπερ. ἀσεβής.*
Γυναικὸς ἀγαθῆς μακάριος ὁ ἀνὴρ,
ὁ γὰρ ἀριθμὸς τῶν ἐτῶν αὐτοῦ διπλάσιος ἔσται.
Vgl. 26, 1. *Ἀνὴρ*] *ἀν. αὐτῆς* H. *Τῶν ἐτῶν*] *τ. ἡμερῶν τῆς ζωῆς* H. Syr. Ar. — In Rücksicht auf den folgenden Vs. schieben hier Syr. Ar. ein: Jurgium (ܚܪܝܢܐ) mulieris est cum lenitate, et quasi tenuis febricula, sic esse videtur.

Γυνὴ μεγαλόφωνος καὶ γλωσσώδης ὡς σάλπιγξ πολεμίων εἰς τροπὴν θεωρηθήσεται,
ἀνθρώπου δὲ παντὸς ψυχὴ ὁμοιότροπος τούτοις πολέμου ἀκαταστασίαις τὴν ψυχὴν διαιτηθήσεται.

Im ersten Gliede fehlt in 248. Co. *ὡς σάλπιγξ* und Co. hat *εἰς* vor *πολεμίων* gestellt. Nicht glücklich emendirte Grot. *εἰς πολεμίων τρυφήν*: spectabitur cum hostium gaudio. Die Stellung von *πολεμίων* wird nicht zufällig, sondern das Wort eben mit *σάλπιγξ*, nicht mit *τροπὴν* zu verbinden sein. Die lauttönende Trompete giebt das Signal zum Angriff, in die Flucht zu schlagen. Für eine solche der Feinde, von den Feinden geblasene, also feindliche wird betrachtet werden das lauttönende (*μεγαλόφωνος*) Weib, man wird ihr gegenüber auf einen Angriff, auf die Flucht gefasst sein müssen, sie fliehen. — Das zweite Glied fehlt in H. Was Wahl wollte mit: aestimabitur ex moribus, quos sumet in turbis belli, verstehe ich nicht; die Stelle ist augenscheinlich verderbt, aber eine leichte und gefällige Besserung liegt nicht vor. Die Aenderung des Grotius *ὁμότροφος*, qui cum ea vivit, ist abzuweisen, anstössig ist *τούτοις* und *τὴν ψυχήν*. Den Sinn dürfte Baduell. getroffen haben mit: significat Sapiens conjugium turbulentum et inquietum, in quo mulier turbulenta et clamosa virum eodem ingenio ac

moribus praeditum nacta est. Vielleicht ist zu schreiben: — *ταύτῃ ἐν πολέμου ἀκαταστασίαις* (*τὴν ψυχὴν*?) *διαιτηθήσεται*, oder besser: — *ταύτῃ εἰς πολέμου ἀκαταστασίας τὴν ψυχὴν διατεθήσεται.*

Der eben behandelte Zusatz ist zwar alt, aber Ursprüngliches ist darin mit Bendtsen, Bretschn. nicht zu suchen. Er stammt ohne Zweifel von einer griechischen, in den angegebenen Zeugen auch anderweitig bemerkbaren Hand. Die Sätze, zum Theil in Reminiscenz entstanden, sollten die eheliche Treue empfehlen und noch auf einige Arten schlimmer Weiber hinweisen.

Vs. 19—XXVIII, 26. Unter anderem Widrigen ist der Widrigste der in Sünde zurückfällt, 26, 19. Bei Handel und Streben nach Reichthum ist Sünde schwer zu vermeiden, Vs. 20—27, 3. Das Unreine des Menschen liegt in seinem Innern, es kommt durch die Rede an den Tag, Vs. 4—7. Das Streben nach Gerechtigkeit krönt der Erfolg, Vs. 8—10. Die Rede der Frommen und Gottlosen, der Schwörer und Hochmüthigen, Vs. 11—15. Wer Geheimnisse entdeckt findet keinen Freund und verliert den alten unwiederbringlich, Vs. 16—21. Aeusserst hassenswerth ist der Falsche, Vs. 22—24. Wer hinterlistig und böse handelt schadet sich selbst, Vs. 25—28. Wer sich über den Fall der Frommen freut wird schwer leiden, Vs. 29. Räche dich nicht, sondern vergieb, Vs. 30—28, 7. Meide den Streit, Vs. 8—12. Fluchwürdig ist der Verläumder und die dritte Zunge, die entsetzliches Unheil anrichtet und vor der du dich ja zu hüten hast, Vs. 13—26. — Die vorliegenden 134 Glieder scheiden sich in 6. 8. 8. 6. 10. (6. 4.), 14. (8. 6.) 8. 10. (6. 4.), 16. (6. 6. 4.), 14. (5. 4. 5.), und 34. (5 × 6. u. 4.).

Vs. 19. Wenn der Kriegsmann, *ἀνὴρ πολεμιστής*, s. Judith 1, 16., der Streiter für das Vaterland Noth leidet, der Einsichtsvolle, dessen Rath man bedurfte und bedarf, verächtlich behandelt wird, so ist das betrübend, gänzlich unwürdig aber ist und zornig macht es, wenn der Gerechte zur Ungerechtigkeit, Sünde sich zurückwendet, also vom Guten zum Schlechten, nicht speciell: vom rechten Glauben zum unrechten (Luth.), vom Judenthum zum Heidenthum (Deres.). Darum wird ihn das Schlimmste treffen. Dass der Krieger gerade als Invalide anzusehen ist (s. z. B. Luth.) liegt im Texte nicht. *Ἡ καρδία μου*] *μου ἡ* κ. 23. 248. 253. Co. Vor *ἐπανάγων*, s. 17, 21., durfte Bretschn. *καὶ* aus Vet. Lat. Syr. Ar. nicht aufnehmen; gerade durch den Mangel der Copula und den folgenden Zusatz wird der Dritte markirt. In einfacher Rede würde es lauten: *τὸν δὲ ἐπανάγοντα* —. *Ἐπὶ ἁμ.*] *εἰς ἁμ.* 248. Co. *Εἰς ῥομφ. αὐτὸν*] *αὐτὸν εἰς ῥ.* 248. Co. Vet. Lat. Er wird ihn bereiten, zurichten zum, für das Schwert, so dass ihn dieses zum Tode bringe. Uebrigens vrgl. Ezech. 18, 24.

Vs. 20—XXVII, 3. Handeln und sündigen, betrügen gehen Hand in Hand, das Letztere ist beim Ersteren schwer zu vermeiden. Im Talmud steht der Spruch: לֹא תִמְצָא תּוֹרָה לֹא בְּסוֹחֲרִים וְלֹא בַּחֲגָרִים vgl. Dukes a. a. O. S. 84. — Der *ἔμπορος* ist eigentlich Grosshändler, der *κάπηλος*, caupo, Marketender, dann Krämer, Kaufmann; im Hebr. wird חֹטֵר und לֹבֵל gestanden haben. *Ἐξελεῖται*] *ἐξαιρεῖται*

248. Co., Vet. Lat. exuitur. Es lässt sich ἐξελεῖται nur reflexiv nehmen: er wird sich frei machen, frei halten, in welcher Bedeutung sich das Wort anderweitig nicht wird nachweisen lassen. Er wird nicht freigesprochen werden, οὐ δικαιωθήσεται, von Sünde, wiefern er eben solche thut, vgl. Röm. 6, 7., nicht: insontem se non exhibebit, non vacuus erit a (Wahl). — Cap. XXVII, 1. Vgl. 1 Tim. 6, 9. Der allgemeinere Gedanke: Habsucht verleitet zur Sünde. Sie pflegt sich eben bei Kaufleuten zu finden. Ueber ἀδιάφορον s. zu 7, 18. Wegen Schätzen, um Schätze zu erlangen. Πληθύναι ist nicht intransitiv zu fassen: wachsen an —, reich werden (Wahl), sondern transitiv: viel machen, mehren, לְהַרְבּוֹת, näml. nach dem Zusammenhange Schätze, Vet. Lat. locupletari. Er wird das Auge (ὀφθαλμόν, H. 248. Co. Vet. Lat.: ὀφθ. αὐτοῦ) abwenden, doch von Gott, nicht wohl ἀπὸ δικαίου (de Wette Wahl), oder vom Armen (Gaab), so dass er eben sündigt, also = wird sündigen. — Vs. 2. ist vergleichend zu fassen. Wie zwischen Fugen, Spalten von Steinen (λίθων, 248. 253. Co.: λιθίνων) der Pflock eingeschlagen, eingetrieben wird, so συντριβήσεται die Sünde zwischen Verkauf (πράσις, s. 37, 11. 42, 5., מִמְכָּר) und Kauf. Der Vergleichungspunct liegt in dem gewaltsam sich eindrängen, eingedrängt werden können, dass dazu wie zwischen Fugen dem Pflock, so zwischen Verkauf und Kauf der Sünde Gelegenheit gegeben ist, aber was soll συντριβήσεται? Zwar wird diess reflexiv gefasst für: sich einschlagen, sich mit Gewalt dazwischen drängen (de Wette Wahl), aber diess ist eine unberechtigte Annahme, es heisst: sich aneinander reiben, was hier nicht passt. Als Uebersetzungsfehler weiss ich das Wort nicht zu erklären, vielmehr wird συνθλιβήσεται zu emendiren sein. Diess Wort steht 34, 14. und hier giebt Vet. Lat. angustiabitur, vrgl. 16, 26. und dazu Vet. Lat. Sie wird zusammengedrückt, eingeengt, eingedrängt werden, indem sie eben dabei mit Gewalt, durchaus begangen wird. — Vs. 3. Male parta male dilabuntur. Als Subject fügt nach κρατήσῃ H. ὁ τιμιουλκῶν hinzu, d. i. der, welcher sehr theuer verkauft, vrgl. Sprüchw. 11, 26. Ἀλλ., Subject ist indessen der Kaufmann, der reich werden will. In κρατεῖν ἐν erblicken de Wette Wahl das hebr. בְּ חָזַק, inhaerere rei, allein diese mechanische Uebersetzung lässt sich dem Uebersetzer, der κρατεῖν τινός wiederholt braucht, schwerlich aufbürden; aber es kann κρατ. ἐν auch nicht sein: sich halten in (Vet. Lat. Luth.), vielmehr hat Bretschn. richtig gesehen, dass κρατ. für sich steht in der Bedeutung obtinere, potiri und dazu nach dem Zusammenhange πλούτου zu ergänzen ist: wenn er nicht bei Furcht des Herrn, also auf rechtmässige Weise Schätze erwirbt. Dabei kann ich mich indessen der Vermuthung nicht erwehren, dass in κατὰ σπουδήν ein Uebersetzungsfehler liegt und dafür im Hebr. der Begriff Reichthum, Schätze gegeben war. Einmal nämlich lässt sich der Begriff Reichthum nur schwer ergänzen und κατὰ σπουδήν, das doch zum ersten Gliede gehört, bringt in den Satz einen ganz unangemessenen Nebenbegriff. Ἐν τάχει als Interpretament von κατὰ σπουδήν zu tilgen (Bretschn.) war in alle Wege verkehrt. Freilich wie so der Uebers. zu κατὰ σπουδήν kam, weiss ich nicht zu sagen.

Vs. 4—7. Statt der nur hier vorkommenden Form *σεῖσμα* steht sonst *σεισμός*, es ist Erschütterung, Schüttelung, Vet. Lat. percussura, al. pertusura. Wenn das Sieb geschüttelt wird, so bleibt, bleibt zurück der Unrath, *κοπρία*, מִשְׁפֹּת, Misthaufen. Gemeint ist der schwerere Unrath. Man schüttelt das Sieb, um die Frucht zu reinigen, dabei verfliegt zwar der leichtere Unrath, aber der schwerere bleibt mit der Frucht zurück, weil er eben zu schwer ist, zu fest sitzt. Wider den Sprachgebrauch nimmt man gewöhnlich *λογισμός* für Rede, sermo, es ist Gedanke, Sinn. Also bleibt zurück der Unrath, *σκύβαλα*, Vet. Lat. aporia, vgl. 18, 6., des Menschen in seinem Sinn, näml. wenn der Mensch geschüttelt wird, sich schüttelt, um den Unrath wegzuschütteln, abzuthun. Unter dem Unrathe ist das Unsittliche und zwar das schwerere, grössere zu verstehen; dieses sitzt so fest, tief im Sinne des Menschen, dass es nicht so abgethan werden kann, sondern zurückbleibt. Daran schliesst sich in trefflichem Fortschritt Vs. 5. 6.: aber wie prüft, erkennt man den Sinn des Menschen? Durch die Rede, *λόγος*, Unterredung, *διαλογισμός*, als Manifestation des Innern. — Vs. 5. ist vergleichend zu fassen. Das Töpfergeschirr bewährt sich erst, wenn es im Ofen gebrannt wird, vgl. 38, 30. Die Prüfung des Menschen, seines Innern ist, erfolgt *ἐν*, in, bei, oder durch. Derselbe Gedanke, aber in speciellerer Wendung findet sich Sprüchw. 27, 21. — Vs. 6. Das griechische *γεώργιον*, Vet. Lat. rusticatio, vgl. 7, 15., hat verschiedene Bedeutungen, und heisst Acker, Frucht vom Ackerbau, Pflege, Bebauungsart, cultura. Man fasst es hier in der letztern Bedeutung und Bretschn. denkt im Besondern an Inoculation. Aber was hätte so im Hebr. gestanden? Es stand wohl ohne Zweifel עֵדֶה, also: den Acker, die Güte des Ackers, auf dem der Baum steht, bringt an den Tag seine, des Baumes, Frucht. *Λόγος*] λογισμὸς 23. 248. 253. Co. *Καρδίας*] *ἐν καρδίᾳ* 248. Co. Für *ἐνθύμημα* mag etwa עֲדָתוֹ gestanden haben, vgl. Jerem. 7, 24. מוֹעֲצוֹת. Bretschn. de Wette ergänzen *ἐκφαίνει* zu *λόγος ἐνθυμ.* und nehmen *καρδίας* als Accusativ, aber dagegen spricht ebenso der Plural als nicht abzusehen ist was der Zusatz *ἐνθυμ.* zu *λόγος* soll. Wie die Worte vorliegen, lässt sich nur mit Wahl *καρπός ἐστιν* nach *λόγος* suppliren: so ist das Wort die Frucht des Innern, die das Innere, die Güte desselben an den Tag bringt. Gefällig will indessen diess nicht erscheinen, vielmehr vermuthe ich, dass ein Fehler, oder eine unrichtige Uebersetzung vorliegt und *ἐνθύμημα*, oder besser *ἐνθυμήματα*, wie Grot. und F. Böttcher Aehrenlese S. 102. emendirten, stehen sollte. So wäre natürlich *ἐκφαίνει* zu ergänzen: so offenbart das Wort, die Frucht des Innern, das Innere des Menschen, die Güte desselben. — Vs. 7. Wie Vs. 4. wird *λογισμός* gewöhnlich für Rede genommen, was es eben nicht bedeutet. Linde Wahl erklären *πρὸ λογισμοῦ*: antequam mentem ejus cognoveris. Dem Wortlaute nach richtig, aber diess kann nicht die Meinung des Verf.'s gewesen sein. Stand שִׂיחַ so erklärt sich die falsche Uebersetzung für *πρὸ λόγου*, vor dem Worte, ehe Jemand gesprochen und du ihn gehört hast —.

Vs. 8—10. *Διώκ.* und *καταλ.* s. 11, 10. *Καταλήψῃ*] *καταλ. αὐτὸ*

248. Co. Vet. Lat. Und es wird dir zur hohen Zierde gereichen. *Ποδήρης* (Vet. Lat. poderem) heisst bis auf die Füsse reichend, dann ein solches Kleid, ein Oberkleid, tunica, מְעִיל, s. Offb. Joh. 1, 13., wie ein solches im Besondern auch der Hohepriester trug, s. 45, 8. Weish. 18, 24. Mit *δόξης*, s. 6, 28., wird es als besonders prächtig bezeichnet. — Vs. 9. ist wieder vergleichend zu fassen. Wie Gleiches sich zu Gleichem hält, so —. Die Wahrheit, *ἀλήθεια*, s. z. B. Vs. 10. 11. und vgl. Winer Gramm. S. 109., אֱמֶת, ist personificirt. Die sie (*αὐτὴν* fehlt in 248. Co.), das Wahre, Rechte thun. Zu diesen wird sie wieder zurückkehren, wenn sie sie etwa verlassen hat, also sie wird ihnen helfend beistehen, dass sie ihr treu bleiben. — Vs. 10. Der Löwe lauert listig und eifrig auf und weiss so geschickt zu fangen, vrgl. Vs. 28. *Θήρα*, צַיִד, Wild, Vet. Lat. venatio. Für *ἁμαρτίαι* geben Alex. 23. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. *ἁμαρτία*. Diess ist Correctur. Nicht die Sünde überhaupt, denn die hat sie schon, sondern die einzelnen Sünden lauern auf, dass sie die Uebelthäter fangen, immer tiefer in Sünden verstricken. Die Sünden sind personificirt, vgl. 1 Mos. 4, 7. Diese, näml. *ἐνεδρεύουσι. Ἐργαζομένους ἄδικα*] *τοῖς ἐργαζομένοις κακίαν* 248. Co. Uebrigens vgl. Sprüchw. 13, 21.

Vs. 11—15. Die Erzählung, Rede des Frommen (*εὐσεβοῦς*, Alex. Ar. *σοφοῦ*) ist stets Weisheit (*σοφία*, 248. Co. *ἐν σοφίᾳ*), vrgl. Ps. 37, 30., weise, eben weil gottesfürchtig und bleibt sich demnach immer gleich, der Unverständige, *ἄφρων*, weil Gottlose, aber verändert sich wie der Mond, näml. in seiner Erzählung, Rede. Er spricht bald so, bald so, bald fromm, bald gottlos. Der Mond ist mutabile sidus. — Vs. 12. In die Mitte, *εἰς μέσον*, אֶל־תּוֹךְ, Unverständiger, näml. zu gehen, nimm die Zeit in Obacht, s. 4, 20., d. i. hier passe die gelegene Zeit ab, es ist eben nicht immer, sondern nur etwa zu Zeiten angemessen, sich unter sie zu mischen: in die Mitte von Ueberlegenden, Denkenden, Verständigen, *διανοουμένων*, aber zu gehen thue fortwährend, *ἐνδελέχιζε*, assiduus esto. Gut Grot.: ibi peregrinare, hic habita. Unrichtig nimmt Gaab *εἰς* nach Attraction für *ἐν* und ergänzt dann zum ersten Gliede: dich zu entfernen. — Nun wird an einigen Arten von Thoren gezeigt, warum man sich nicht in ihre Gesellschaft mischen soll. — Vs. 13. *Προσόχθισμα* Abscheu, Gegenstand des Abscheus, שִׁקּוּץ. Diess ist ihre Rede, weil sie gründlich albern und sündhaft ist. Und ihr Lachen ist bei, sie sind lustig bei Schwelgerei, Ueppigkeit, *ἐν σπατάλῃ*, der Sünde, wenn es recht üppig, sündhaft hergeht, nämlich in Worten. Im Grundtexte mochte ein Wort stehen, was sündliches, üppiges, zotiges Geschwätz bedeutete: sie lachen, wenn recht üppig geschwätzt, recht gezotet wird. — Vs. 14. Vgl. 23, 11. *Ὀρθώσει* (*ἀνορθ.* Alex. 55. 106. 155. und einige Hdschrr.) *τρίχας*, Vet. Lat. horripilationem (c. Corb. 1. und c. Turic. Carol. obripilationem) capiti statuet, nämlich vor Schaudern, weil er sündhaft immer schwört. Hiob 4, 15. *ἔφριξαν τρίχες. Μάχη* ist hier Wortstreit wie Vs. 15. und der Plural *αὐτῶν* steht nach einer constructio ad sensum. Sein Wortstreit ist Verstopfen, Verstopfung, *ἐμφραγμός*, s. Mich. 5, 1., der Ohren, so dass sie gar

nichts mehr hören können und mögen wegen des ewigen gotteslästerlichen Schwörens. — Vs. 15. Ὑπερήφανοι sind hier nicht überhaupt Gottlose (Bretschn.), sondern eigentlich Hoffärtige, denn die Rede ist von besondern Classen von Menschen, und gerade die Hoffärtigen sind besonders empfindlich über Widriges, was sie von sich hören, so dass sie leicht zum Aeussersten schreiten. Ihr Wortstreit ist, führt zum Blutvergiessen, vgl. 1 Kön. 18, 28. Das Compositum διαλοιδόρησις findet sich nur hier, es bedeutet Zank, רִיב, מְרִיבָה, hier mehr Schimpferei. Diese hört sich widrig mit an, weil es bei der Empfindlichkeit der Hochmüthigen heftig und gemein hergeht.

Vs. 16—21. Wer Geheimnisse ausplaudert findet keinen Freund zu, nach (πρὸς, לְ, vgl. 1 Sam. 23, 20.) seiner Seele, seinem Sinn, denn ohne Vertrauen keine Freundschaft. — Vs. 17. Πιστώθητι μετ' αὐτοῦ ist hier wie 29, 3. mache, beweise dich treu, zuverlässig mit ihm, im Verhältnisse zu ihm; es stand נֶאֱמָן אֶת, s. Ps. 78, 8., treu, wahr sein mit. Verfolgen, καταδιώκειν ὀπίσω, דָּבַק אַחֲרֵי, eifrig nachgehen, hier, um ihn zu versöhnen, wiederzugewinnen. Er ist für dich unwiederbringlich verloren. Dieser Gedanke wird nun bildlich veranschaulicht. — Vs. 18. Verfolge ihn nicht, denn es ist vergeblich. Ἀπολλύναι ist nicht aus dem Gesichte verlieren (Wahl), sondern zu Grunde richten, tödten, und der Vergleichungspunct liegt in dem vollständig Zerstören, so dass eine Wiederherstellung nicht möglich ist. Bretschn. vermuthet, dass nach einer Verwechslung von צוד mit צר für τὸν ἐχθρὸν αὐτοῦ zu schreiben sei τὴν θήραν und de Wette billigt es. Diess ist jedoch gänzlich unwahrscheinlich, das Bild wäre nichts weniger als geschickt zu nennen und nicht würde das allgemeine ἄνθρωπος gesetzt sein. Wie diess abzuweisen ist, so kann ich aber auch nicht zustimmen, wenn F. Böttcher Aehrenlese S. 103. unter Beziehung auf des Syr. ܒܥܠ ܕܒܪ in ἐχθρὸν ein corrumpirtes κλῆρον erblickt und erklärt: wie Einer, der seine Loos-Nummer und damit den Anspruch auf das Zugelooste verloren hat. Wäre überhaupt auf Syr. etwas zu geben, so wäre unbedingt von dieser Deutung des κλῆρος als abentheuerlich abzusehen. — So, nämlich als ἀποκαλύψας τὰ μυστήρια τοῦ πλησίον. Ἀπώλεσας] ἀπώλεσεν 23. 218. 253. 296. 308. Co. Τὴν φιλίαν τοῦ πλησίου] τὸν πλησίον αὐτοῦ 248. Co., Vet. Lat. amicum suum. Für τοῦ πλησίου ist mit Alex. 23. 55. und einigen Hdschrr. τοῦ πλησίον zu schreiben. — Vs. 19. Er ist für dich für immer dahin. Θηρεύειν erjagen, ergreifen, wiedergewinnen ist in Rücksicht auf das gebrauchte Bild vom Vogel gesagt. — Vs. 20. Darum —. Μακράν fern, Luth. zu fern. Die Gazelle, δορκάς, s. Sprüchw. 6, 5., Luth. Reh, dem Fangnetze entkommen lässt sich bei ihrer ausserordentlichen Schnelligkeit nicht wohl wiedereinfangen. — Vs. 21. Denn bei anderweitigen unangenehmen Berührungen mag Versöhnung stattfinden, in solchem Falle aber nicht, vgl. 22, 20. Der erstere Gedanke wird zuerst bildlich gegeben. Für θραῦσμα Zerbrochenes, Bruchstück ist ohne Zweifel nach Alex. C. 23. 55. 248. und mehrern Hdschrr., Ald. Co. τραῦμα, פֶּצַע, zu schreiben, vgl. Vs. 25. 30, 7. 34, 30.: eine Wunde lässt sich verbinden, unterbinden, καταδεῖν, s. 28, 24., καταδεσμεύειν, s. 30, 7.

7, 8., חִבֵּט, so dass sie heilt. Der Schmähung, hat man geschmäht, so giebt's Versöhnung, *διαλλαγή*, Vet. Lat. concordatio, s. 22, 20. Luth.: Scheltwort kann man sünen. Ἀπήλπισε (*ἀφήλπισεν* Alex. C., *ἀπώλεσε πίστιν* 248. Co.) der verzweifelt, hat keine Hoffnung, näml. den Freund wiederzugewinnen, vgl. 22, 19. Luth.: mit dem ists aus.

Vs. 22—24. *Διανεύων* (ὁ *διαν.* C.) *ὀφθαλμῷ*, בְּעֵינַיִם קֹרֵץ, s. Sprüchw. 10, 10. 6, 13. Ps. 35, 19., wer mit den Augen winkt, zwinkert (in Zürich sagt man dafür glürlen). Es steht hier wiefern es Zeichen des Falschen ist; falsch Grot.: omnia alterius dicta factaque probare annuendo et annictando, das wäre *ἐπισημαίνεσθαι*. *Κακὰ*] *πονηρὰ* 248. 253. Co. Für *αὐτὸν* geben Alex. C. 55. 106. 155. und einige Hdschrr. *αὐτὰ*, auf *κακὰ* bezogen. Der Sinn ist gut: Niemand wird, möchte leicht das ihm zugedachte Ueble von sich abwenden; doch wird *αὐτὸν* ursprünglich sein. Danach wird der Mensch als solcher charakterisirt, der an einem wie eine Klette hängt, von dem man nicht loskommen kann, er will durchaus sein falsches Wesen mit einem treiben. Ἀπ' *αὐτοῦ* von ihm, von sich; falsch Luth. (de Wette): davon. Für *οὐδεὶς* — *ἀποστήσει* H. 248. Co.: *ὁ εἰδὼς* — *ἀποστήσεται*. So hat diese Correctur Sinn; gar verkehrt war, dass Grot. Houbig. Bretschn. de Wette Wahl *ὁ εἰδὼς* billigten und daneben das unerträgliche *ἀποστήσει* stehen liessen. Beschrieben wird nun, wie er sich neben einem hält. — Vs. 23. Anders ist er vor den Augen, anders nachher, wenn er aus den Augen ist. *Γλυκανεῖ* Vet. Lat. condulcabit, s. 12, 16. *Στόμα σου*] *στ. αὐτοῦ* 23. 253. 296., *τὸ στ. αὐτοῦ* C. Alex. 55. 106. 157. 248. 307. Co. Vet. Lat. Bei *σου* wäre zu erklären: er wird deinen Mund süss, lieblich machen, so dass er süss ist, schmunzelt und auch süss redet wegen des vielen Angenehmen was er zu vernehmen bekam. Allein abgesehen davon, dass diess hier nicht gerade passend erscheinen könnte, so spricht der Gegensatz entschieden für die Lesart *αὐτοῦ*. Er wird seinen Mund süss, lieblich machen, Süsses reden, näml. von dir. Dazu tritt steigernd: und er wird bewundernd erstaunen (*ἐκθαυμάσει*, s. 43, 18., H. 248. Co.: *θαυμάσει*) über deine Worte als über ganz ausserordentliche. Das Gegentheil später, wenn er nicht mehr vor dir ist, Luth.: hinderwärts; er wird verdrehen, verändern, *διαστρέψει*, seinen Mund, nun ganz anders, umgekehrt, Widriges von dir reden und Anstoss (*σκάνδαλον*, 248. Co.: *σκάνδαλα*), Aergerniss geben (נָתַן מִכְשׁוֹל) an, *ἐν*, s. 7, 6., deinen Worten, so dass man Anstoss, Aergerniss nimmt an ihnen als thörichten und überhaupt bedenklichen. Luth.: verkeret dir deine Wort. Uebrigens vgl. Sprüchw. 26, 24. 26. — Vs. 24. Unter vielem Widrigen ist er der Widrigste. Ich mache ihm nicht gleich, vergleiche nicht mit ihm, näml. etwas von dem Vielen als gleich widrig und hassenswerth. Steigernd: auch, *καὶ*, אַף, גַּם, der Herr, Gott wird ihn hassen (*μισήσει*, C. H.: *μισεῖ*, Alex.: *ἐμίσει*). Er ist *θεοστυγής*. *Αὐτὸν* fehlt in 248. Co.

Vs. 25—29. Die Glieder Vs. 25. sind vergleichend zu fassen und der Vergleichungspunct liegt darin, dass ein solcher sich selbst schädigt. Der Stein ist gerade in die Höhe über den Kopf geworfen zu denken, so dass er beim Rückfall auf diesen fällt. Ἐπὶ *κεφαλὴν*]

ἐπὶ κεφαλῆς 248. Co. Ein hinterlistiger, *δολία*, Schlag, der hinterlistig, aus dem Verstecke gegen Jemanden geführt wird, nicht: ein verfehlter, qui alium ferire debuerat, sed in auctorem recidit (Linde Bretschn. Wahl). Der macht Wunden, näml. dem der den Streich führt, Luth.: der verwundet sich selbs. Eigen ist der Ausdruck *διελεῖ* (248. Co. *διαιρει*) *τραύματα*, sollte פֶּצַע (בָּצַע) פָּצַע gestanden haben? Nach F. Böttcher Aehrenlese S. 103. stand יחצה פצעים: halbirt, d. i. schlägt beiderseits Wunden, dem Angreifer und dem Angegriffenen. Dazu stimmt aber nicht das erste Glied. — Vs. 26. Das erste Glied findet sich Sprüchw. 26, 27. Pred. 10, 8. und vrgl. dazu Ps. 7, 16. Hier nach dem Zusammenhange: wer einem Andern hinterlistig nachstellt, wird dieser selben Nachstellung erliegen. Es gilt als Sprichwort eben nur im Allgemeinen. Der Nachdruck liegt auf *εἰς αὐτὸν* und *ἐν αὐτῇ*, daher 248. Co. ungehörig diese Worte nach den Verben stellten. *Ἱστῶν* s. 1 Makk. 2, 27. 8, 1. und vrgl. Winer Gramm. S. 72. Unter *παγίς* hat man hier eine Falle zu verstehen, die man stellt, etwa dass מַשְׁחִית Jerem. 5, 26. stand; übrigens vgl. Ps. 9, 16. Denselben Gedanken giebt allgemeiner Vs. 27., vgl. Hesiod. Op. et D. 263. *οἱ αὐτῷ κακὰ τεύχει ἀνὴρ ἄλλῳ κακὰ τεύχων.* *Ὁ ποιῶν*] *ποιοῦντι* 248. Co. *Εἰς αὐτὸν*] *ἐπ' α.* 248. Co., *εἰς αὐτὰ* Alex. 55. 106. 155. und mehrere Hdschrr. Wer Böses, Schlimmes thut, thun will, nämlich einem Andern, auf ihn selbst wird es, das Schlimme, sich wälzen, rollen, *κυλισθήσεται*, s. Sprüchw. 26, 27., ihn selbst wird es treffen und er weiss nicht, woher es ihm gekommen. — Vs. 28. *Ἐμπαιγμός* Hohn, קַלָּסָה Ezech. 22, 4., und Schmähung, *ὀνειδισμός*, der, von Seiten der Uebermüthigen, was diesen betrifft so —. Der Nominativ ist als absoluter vorgeschoben. *Αὐτόν*] *αὐτούς* 23. 248. Co. Es lässt sich der Singular auf *ἐμπ.* und *ὀν.* beziehen, doch wird er ungenau in Rücksicht auf *ὑπερηφάνων* gebraucht sein. *Ὡς λέων* s. Vs. 10. — Vs. 29. *Πτώσει*] *ἐν πτ.* 248. Co. Die sich über den Fall, das Unglück von Frommen freuen wird schwere Strafe treffen. Hinterlistig werden sie in die Falle, in bedenkliche Lage gebracht werden und der Schmerz darüber, dass sie in die Falle geriethen, wird sie verzehren vor, *πρὸ*, ihrem Tode, d. i. entweder ehe sie sterben, bis zum Tode, oder wohl besser: verzehren wird er sie vor ihrem gesetzten Tode, so dass sie eher sterben als sonst der Fall gewesen sein würde, vgl. *πρὸ καιροῦ* 30, 24.

Vs. 30—XXVIII, 7. *Καὶ ταῦτα* auch diese, wie andere erwähnte Laster. — Zu Vs. 1. vgl. Röm. 12, 19. Er, näml. der Herr, wird sicher festhalten, *διατηρῶν διατηρήσει*, s. Vs. 5., שָׁמֹר יִשְׁמֹר Ps. 130, 3., seine Sünden, sie unvergessen lassen, so dass ihre Strafe bestimmt erfolgt. Wusste er nicht zu verzeihen, so wird ihm selbst auch Gott nicht vergeben. Die Lesart *διαστηριῶν διαστηρίσει* in Alex. C. 68. und einigen Hdschrr., Ald., Augustin. c. Faust. l. 19. (VIII. p. 330.) confirmans confirmabit ist Correctur, der Sinn sollte der gleiche sein: er wird sie festmachen, nicht vergeben. — Vs. 2. *Ἀδίκημα*] *τὸ ἀδ.* 248. Co., dieselben tilgten *σου* nach *πλησίον*. Zu *λυθήσονται* vgl. Jes. 40, 2. LXX. 3 Esr. 9, 13. Matth. 18, 18. Das Vergeben selbst erfahrnen Unrechts wird bei Gott Grund sein, auch

dir zu vergeben. So weit sind die Stellen Mtth. 6, 14. 18, 35. Mark. 11, 25. allerdings parallel, was Keerl Die Apokryphenfrage S. 46. nicht läugnen durfte; es besteht auch bei der unabweislichen Anerkennung, dass die Anthropologie unseres Buches mit der christlichen in Widerspruch steht. — Vs. 3—5. erläutern den ausgesprochenen Satz durch Hinweisung auf den Widerspruch, dass der schwache Mensch mit seines gleichen nicht Nachsicht und Erbarmen haben will und doch von Gott für seine Sünden Verzeihung verlangt. In anderer Weise weist der Pastor des Hermas Simil. 9, 23. auf den Contrast hin, dass Gott der Schöpfer aller Dinge leicht verzeiht, wogegen der schwache Mensch von seinem Zorne nicht ablassen will. Nachdrücklich steht ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ nebeneinander und dem κύριος gegenüber. Er bewahrt, συντηρεῖ, hält fest den Zorn, so dass er nicht Verzeihung angedeihen lässt. Ἴασις Heilung, näml. der Sünden, also Verzeihung, vgl. רָפָא. Die Frage markirt das Widersprechende der beiden Sätze. — Ἐπ'] καὶ ἐπ' 248. Co. Ἔλεος] ἔλεον 248. Co. — Er, αὐτός, Fleisch, σάρξ, der Hinfällige, Schwache, also der Verzeihung gerade Bedürftige. Τίς] καὶ τίς H. 248. 296. Co. Die Antwort: Niemand. — Vs. 6. Gedenke an das endliche, traurige Schicksal, τὰ ἔσχατα, s. 7, 36. 38, 20., was nämlich deiner harrt, wenn du nicht Verzeihung übest, und so höre auf zu hassen, dich feindlich zu betragen, ἐχθραίνειν, Vet. Lat. inimicari. — Ganz parallel läuft das zweite Glied. Das Schicksal dessen, der nicht verzeiht, wird mit καταφθορά, Verderben, Untergang (vielleicht stand שַׁחַת Grab; Vet. Lat. tabitudo) und θάνατος als schlimmstes hingestellt und so die Mahnung angeschlossen ἔμμενε ἐντολαῖς, hier wiefern du Verzeihung gewährst. H. 248. Co. haben nach ἐχθραίνων noch: καὶ μὴ μηνίσῃς τῷ πλησίον, vgl. Vs. 7. — Vs. 7. Vgl. 10, 6. Gedenke der göttlichen Gebote und so —. Διαθήκην] διαθήκης 106. 248. Co. Das zu ergänzende μνήσθητι wird eben auch mit dem Accusativ construirt. Uebersieh, πάριδε, s. 30, 11., vergieb die Unwissenheit, ἄγνοια, Sünde, s. 23, 2., näml. die der Nächste sich gegen dich hat zu Schulden kommen lassen, so dass du ihm nicht zürnest.

Vs. 8—12. Die beiden ersten Vs. sind als Ganzes zu verbinden; καὶ vor ἀνὴρ fehlt nur in 248. Co. Und so, καὶ, wirst du vermindern, ἐλαττώσεις, die Sünden, weniger sündigen. Begründung: denn schlimme Menschen veranlassen Streit. Ἐκκαύσει wird entzünden, in Flammen setzen, vrgl. Ps. 78, 38. LXX. Ἀνὴρ ἁμαρτωλός ist er nicht gerade nur als θυμώδης (Bretschn.), sondern im weitern Sinne. Es kann z. B. auch Schadenfreude das Motiv sein. Er wird rütteln, ταράξει, in Aufregung bringen Freunde, indem er Misstrauen zwischen ihnen erregt, sie zu Streit führt. Das Nähere besagt das folgende Glied, wiefern er zwischen Friedliche Verläumdung wirft und sie so hintereinander bringt. Ἐμβάλλει] ἐμβαλεῖ Alex. 55. 248. und einige Hdschrr., Co. Vet. Lat. — Vs. 10. ist zunächst der Text festzustellen. Dass der gewöhnliche nicht in Ordnung sei erkannte Bretschn. richtig, aber wenn er nun nach Vermuthung ein καὶ vor κατὰ τὴν ἰσχ. — stellte und die beiden letzten Glieder καὶ κατὰ τὸν πλ. — — ἐκκαυθ. für unecht erklärte, so war das willkührlich und

völlig unberechtigt. Das Richtige bietet schon die Mehrzahl der Hdschrr. dar, Alex. C. H. 23. 106. 248. und mehrere, Co., nach welchen das letzte Glied *καὶ κατὰ τὴν στερ. τ. μ. ἐκκ.* an die zweite Stelle vor *κατὰ τὴν ἰσχὺν* zu setzen ist. Danach besteht der Vs. aus 4 Gliedern, von denen je zwei parallel laufen und zwei Gedanken enthalten: die Heftigkeit des Streites wird sein je nach dem Objecte und je nach der Stellung des Subjectes, vrgl. Sprüchw. 26, 20. 21. Die zwei ersten Glieder sind vergleichend zu fassen. Je nach dem Stoffe, Brennstoffe, *ὕλη*, s. Jak. 3, 5., des Feuers (*πυρὸς*, H. 23. 55. 248. und mehrere Hdschrr., Co.: *τοῦ πυρὸς*), den das Feuer hat, wird es, das Feuer entbrennen, aufbrennen, schwach oder stark sein. Nun eigentlich, worauf der Vergleich zielt: und nach der *στερέωσις* des Streites wird er, der Streit aufbrennen, mehr oder minder heftig sein. *Ἐκκαυθήσεται*] *οὕτως ἐκκ.* 55. 254., *αὐξηθήσεται* H., *τὸ πῦρ αὐξηθήσεται* Co. *Στερέωσις* das Festmachen wird hier stehen für Festigkeit, Stärke, עֻצָּם, doch kann ich die Vermuthung nicht zurückhalten, dass im Grundtexte מְעֻצָּם zu lesen und etwa *κατὰ τὴν ὑπόστασιν* zu übersetzen war; über גּוּם und עֻצָּם s. Fritzsche zum Römerbr. 1. S. 385. — Sodann: der Einzelne wird je nach seiner Macht zorniger sein, heftiger streiten. *Ἰσχύς* ist nicht Stärke (Drus.), sondern Macht, Ansehen, denn parallel läuft *πλοῦτος*. *Πλοῦτον ἀνυψώσει*] *πλ. τοῦ ἀνθρώπου* (*αὐτοῦ* H.) *ἀνυψοῖ* 248. Co. — Vs. 11. Für *κατασπευδομένη* und *κατασπεύδουσα* stand im Hebräischen ohne Zweifel dasselbe Wort, nämlich נֶחְפָּז übereilt, rasch, ungestüm. Ungestümer Hader, Zank, *ἔρις*, zündet Feuer an, bringt in Feuer, Leidenschaft, Zorn und ungestümer Streit, Kampf, *μάχη*, vergiesst Blut, s. 31, 22., שֶׁפֶךְ דָּם, führt zu Blutvergiessen, Mord und Todtschlag. Syr. und Ar. geben nicht das Ursprüngliche für *ἔρις κατασπ.* (Breitschn. F. Böttcher Aehrenlese S. 103.), sondern durchaus willkührlich ein quid pro quo, ersterer ܡܟܫܠܢܐ ܐܝܬ, worüber zu vergleichen ist Edm. Castelli Lex. syr. cur. J. D. Michaelis p. 768. — Vs. 12. Ohne Bild: bei Zorn und Streit liegt es an dir, dich beschwichtigend oder aufregend zu verhalten. *Φυσήσῃς σπινθῆρα*] *φυσ. εἰς σπ.* Alex. C. H. 55. 248. und einige Hdschrr., Co. Vet. Lat. Transitiv steht *φυσᾶν* 43, 4. *Ἐκκαήσεται*] *καήσεται* 248. Co. *Ἐπ' αὐτὸν*] *εἰς α.* Alex. C. 254. 307., s. 4 Mos. 12, 14. Und beides, *ἀμφότερα*, anblasen und spucken geht aus deinem Munde, ist also deine Sache, vermagst du. *Ἐκπορεύεται*] *ἐξελεύσεται* Alex. 155. 296. 308., *ἐξελεύσονται* C. 55. 106. 157. 254. 307. Hierher gehört das freie Citat im Talmud: חֲרִיתָהּ לְמָנוֹי גַּחֶלֶת נְפַח־בָּהּ וּבָעֲרָה רֶקֶק בָּהּ וּכְבָת.

Vs. 13—26. Doppelzüngig, *δίγλωσσος*, s. 5, 9., heisst er, wiefern er sich bei verschiedenen Personen anders hält, sie gegenseitig verläumdend. *Καταρᾶσθαι*] *καταράσασθαι* C. H. 23. 155. 253. 254. 296., *καταράσασθε* Alex. 106. 157. 248. Co. Ueber den Gebrauch des Infinitiv für den Imperativ s. Ewald Gramm. der hebr. Sprache 3te A. § 583. und Winer Gramm. S. 282. *Ἀπώλεσαν*] *ἀπώλεσε* Alex. 55. 106. u. einige Hdschrr. Statt des erwähnten Einzelnen schwebte jetzt dem Verf. die Gattung vor. — Vs. 14. *Τρίτη*] *διασῇ* 248. Co. und so auch mit 157. Vs. 15. Der Ausdruck dritte Zunge für ver-

leumderische, „quae discordias serit inter alios duos“ (Drus.), ist im Chaldäischen und im Thargum gebräuchlich. Talmud (ערכין fol. 15.): במערבא אמרי לסון חליחאי קטיל תלתא הורגת למספרו ולמקבלו ולאומרו עלוי d. i. im Abendlande sagt man: die dritte Zunge tödtet drei, sie tödtet den Verleumder, den welcher die Verleumdung annimmt und den welcher verleumdet wird. Unser Verf. nimmt hier Beziehung auf hochgestellte Personen, speciell an die Samaritaner, welche die Juden am persischen Hofe verleumdeten, vrgl. Esra Cap. 4. (Ben Seb Linde Deres.) konnte er den Worten nach nicht denken. Erschüttern, *σαλεύειν*, ist hier dem Zusammenhange nach stürzen, deturbare. Trennte, *διέστησεν*, sonderte sie von Volk zu Volk, so dass sie von einem Volke zum andern flüchtig werden mussten. *Ὀχυρὰς* Vet. Lat. muratas divitum. *Οἰκίας μεγιστάνων* Paläste von Grossen, Fürsten, nicht: Fürstenthümer. — Vs. 15. *Ἀνδρείας* Vet. Lat. viratas, s. 26, 2. Sie trieb Frauen heraus, aus dem Hause, veranlasste ihre Scheidung, s. zu 7, 26. *Πόνοι* s. 14, 15. Statt dass sie den Ertrag ihres Fleisses geniessen sollten, haben sie nichts davon, weil sie weichen müssen. — Vs. 16. Unglücklich ist auch wer auf sie hört, z. B. der Ehemann, der diess thut und so seine brave Frau verliert. Sie raubt ihm seine Ruhe, die Zufriedenheit des Lebens. — Vs. 17. Mit einer Geissel verglichen ist ihr Schlag schlimmer, verletzt bedeutender. *Ποιεῖ*] *ποιήσει* 248. 253. Co. Für *μώλωπας* wird mit Alex. C. 55. 106. 248. und mehrern Hdschrr., Co., Vet. Lat. livorem, *μώλωπα* zu schreiben sein. Nur eine Strieme macht dieser, wogegen der Schlag der Zunge, die Verleumdung die Knochen zerschmettert, tödtlich verletzt, ganz zu Grunde richtet. Für *συγκλάσει*, s. Richt. 9, 53. רָצַץ, 248. Co. *συνθλάσει*, H. *συνθλάττει*, s. Ps. 74, 14. רָצַץ. — Vs. 18. Mit dem Schwerte verglichen hat sie mehrere als dieses zu Grunde gerichtet. *Ἔπεσαν*] *ἔπεσον* 55. 106. 248. 254. 296. Co. Chrys., s. Winer Gramm. S. 68. *Ἐν στόματι μαχ.* s. Judith 2, 27. Aber nicht wie die Gefallenen wegen der Zunge, nämlich sind der Zahl nach die, welche fielen durchs Schwert. — Vs. 19. Vgl. Ps. 31, 21. Glücklich gepriesen wird nicht der, welcher nicht verleumdet (Linde), sondern der, welcher der Verleumdung entgeht. Der bedeckt, geschützt ist von, vor ihr (*ἀπ' αὐτῆς*, 248. Co.: *ἀπὸ προσώπου αὐτῆς*), so dass sie ihn nicht angreift. — Unrichtig meint Wahl, dass *οὐ διῆλθεν ἐν τῷ θυμῷ α.* für *οὐκ ἦν ἐν τ. θ. α. καὶ διῆλθεν αὐτὴν* stehe, vielmehr entspricht *διῆλθεν ἐν* dem בּוֹא בְּ, עָבַר: der nicht eingeht, kommt in ihre Wuth, ihr nicht anheimfällt. — *Ἕλκειν ζυγόν* עֹל מָשַׁךְ, s. 5 Mos. 21, 3. Ohne Bild: der die Beschwerden nicht trägt, die sie auferlegt, wiefern sie sich eben nicht gegen ihn richtet. Dasselbe besagt das folgende Bild. Ihre Fesseln, die sie anlegt, indem sie verleumdet. Vor *τοῖς δεσμοῖς* fehlt *ἐν* in Alex. C. — Vs. 20. begründet Vs. 19. unter Beibehaltung der eben gebrauchten Bilder: denn in der That furchtbar sind die Beschwerden, die sie auferlegt. Eisen, s. Jerem. 28, 14., und Erz belästigt bei seiner Schwere und Härte am meisten. *Χάλκεοι*] *χαλκοῖ* C. Co. — Vs. 21. Ein böser, schlimmer Tod ist ihr Tod, den sie herbeiführt, nämlich die mors civilis, das bürgerlich

und gesellschaftlich Zugrundegehen, und nützlicher, besser ist der Hades, das ihm anheimgefallen zu sein, also der eigentliche Tod selbst als sie, die verleumderische Zunge, als ihr anheimgefallen zu sein. Drusius: Lingua sycophantae hodie in omnes et in omnia per universam Europam adeo grassatur, ut nemo ferme ab ea tutus sit. Mirum dictu est. Nusquam magis viget quam inter eos qui ejus hostes ex professo esse deberent. — Vs. 22. Frommen wird sie nichts anhaben und diese werden in, von ihrer Flamme nicht gebrannt, gepeinigt. *Οὐ καήσονται*] *οὐ μὴ κ.* Alex. C. 155. 248. 307. Co. — Vs. 23. Dagegen werden Gottlose ihrer verzehrenden Pein unterliegen. *Κύριον*] *τὸν κ.* 55. 248. 254. Co. *Εἰς αὐτὴν* nämlich *τὴν φλόγα αὐτῆς*. Für *ἐν αὐτοῖς ἐκκαήσεται* (*ἐκκαυθήσεται* 248. Co.) wird nicht gestanden haben בָּהֶם תִּבָּעֵר (Drus.), sondern וְתִבְעַר־בָּם, vrgl. 4 Mos. 11, 1. 3., und wird sie verzehren. Und sie wird nicht ausgelöscht werden, so dass also gar keine Rettung ist. Dasselbe liegt im folgenden Bilde: wie ein Löwe und Panther wird sie sie verderben. *Ἐξαποσταλήσεται ἐπ' αὐτοῖς*] *ἐκαποστ.* (253. 307.) *αὐτοῖς* (55. 254.) Alex. C. 23. 106. 155. 157. 248. Co.; *ἐπ' αὐτοῖς* ist durchaus unzulässig und es muss entweder in *ἐπ' αὐτοὺς* verändert, oder *αὐτοῖς* aufgenommen werden. — Schliesslich Vs. 24—26. die Mahnung, auf die Zunge sorgfältigst Acht zu haben, dass sie nicht fehle und in's Unglück stürze. Der innere Zusammenhang zwischen Vs. 24. 25. ist so aufzulösen: wie, wenn du deinen Besitz nicht verlieren, also in schweren Verlust kommen willst, du ihn wohl verwahren, sorgfältigst auf ihn Obacht haben musst, so hast du deine Zunge in Zaum zu halten, deine Worte wohl abzuwägen, damit —. Ueber die Accentuation von *ἴδε* s. Winer Gramm. S. 47. Besitz, *κτῆμα*, ist als Landbesitz, fundus, zu denken, s. 36, 30., daher er zu umzäunen ist durch Dornen, Dornenhecken. Nach *ἀκάνθαις* haben H. 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. *καὶ τῷ στόματί σου κοίησον θυρώματα καὶ μοχλούς*. Obgleich diese Zeugen ausser Syr. Ar. diese Worte auch Vs. 25. und zwar nach der hergebrachten Lesart haben, so ist doch deutlich, dass sie nach ihrem Sinne nur einmal und zwar hier stehen sollten. Bretschn. billigt nun diese Stellung, aber sie ist sicher nur Umstellung. Dafür sprechen nicht nur diese Zeugen und dass sich in ihnen das Ursprüngliche daneben noch erhielt, sondern auch die Satzglieder selbst. Wohl passten die Glieder *περίφραξον* und *κοίησον θύραν* gut zu einander, aber nicht so die beiden andern, daher ganz passend die beiden bildlichen, dasselbe besagenden Bezeichnungen ohne Verbindung mit *καὶ* vorangehen und dann folgt in welcher Modification das eigentlich Gemeinte zu verstehen sei. *Χρυσίον*] *χρ. σου* C. H. 55. 106. 155. 248. 307. Ald. Co. Vet. Lat. *Κατάθησον* צרר, vgl. 5 Mos. 14, 25. 1 Mos. 42, 35. *Τοῖς λόγοις — ζυγὸν καὶ σταθμὸν*] *τοῦ λόγου — ζυγόσταθμον* 248. Co. Das Bild von der Waage, vgl. 21, 25., ward herbeigeführt durch das erwähnte Silber und Gold. Wäge deine Worte genau ab, überlege wohl was du sprichst. Dem Munde sind Thür und Riegel zu geben, dass er nicht sofort sprechen kann, sondern nur wenn man ihn selbst öffnet, vgl.

22, 25. *Πρόσεχε*] *καὶ πρόσ.* 248. Co. *Ἐν αὐτῇ*] *ἐν αὐτοῖς* 55. 106. 155 157. 248. 307. Co. Bei *αὐτῇ* lag *γλώσσῃ* im Sinne.

Cap. XXIX. bildet einen in sich wohlgeordneten Abschnitt in drei Abtheilungen. Leihen, Vs. 1—13., und Bürgen, Vs. 14—20., ist Werk der Barmherzigkeit. Dabei giebt es freilich Schlechte die den Wohlthäter schädigen und Vorsicht ist nöthig, namentlich um nicht durch Bürgschaft selbst zu Grunde zu gehen. Zu sorgen hat jeder, Vs. 21—28., wenn auch arm auf eigenen Füssen zu stehen, um nicht von andern abhängig ein widriges Leben zu führen. — Das Cap. enthält 62 Glieder, näml. 32. (4 × 6. 8.), 14. (6. 8.) u. 16. (8. 8.)

Vs. 1—13. Wer Barmherzigkeit übet, עֹשֶׂה חֶסֶד, der wird leihen (*δανειεῖ*, s. 20, 14.) dem Nächsten, also leihen ist Werk der Barmherzigkeit. — Falsch erklärt man fast einstimmig *ὁ ἐπισχύων τῇ χειρὶ αὐτοῦ* durch: wer Güter hat (Luth.), potens opibus (Bretschn.), wogegen schon *ἐπισχύειν* spricht, das wohl stark machen, oder stark werden, aber nicht praevalere bedeutet. Es stand מְחַזֵּק בְּיָדוֹ; wer stark macht, aufhilft, unterstützt mit seiner Hand, näml. den Nächsten und zwar nicht largiendo (Wahl), sondern durch Leihen, der hält die Gebote, näml. Gottes, wiefern diese auch diess vorschreiben, vgl. Mtth. 5, 42. — Vs. 2. Zur Zeit seines Bedürfnisses, wenn er's bedarf. Im zweiten Gliede ist der Schuldner Subject, Luth.: und du ander. Gieb wieder zurück, näml. das Geborgte, zur bestimmten Zeit (*εἰς τὸν καιρόν*, לַמּוֹעֵד Jos. 8, 14.), wo du es versprochen hast. Der Artikel vor *καιρόν* fehlt in Alex. 55. 106. und einigen Hdschrr. — Vs. 3. Vgl. 3, 29. Mache fest das Wort (*λόγον*, H. 248. Co.: *λόγον σου*), dass es ein festes, sicheres ist, halt Wort rücksichtlich des Versprechens der Rückzahlung. Ueber *πιστώθητι μετ' αὐτοῦ* s. zu 27, 17. *Τὴν χρείαν σου* dein Bedürfniss, was du auf Borg brauchst. — Vs. 4. Viele halten das Darlehn (*δάνος*, H. 248. Co.: *τὸ δάνος*) für einen Fund, s. 20, 10., etwas Gefundenes, ihnen unverhofft Gewordenes, was ihnen gehört und sie nicht zurückgeben, s. Vs. 6. *Πόνον*] *κόπον* Alex. 23. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co.; die gleiche Var. s. Weish. 10, 10. Arbeit, Mühe, Beschwerde machen sie denen die sie unterstützten, ihnen liehen, indem diese das Geliehene zurückerhalten wollen und nicht können, und das ihnen Beschwerde, Kummer macht. — Vs. 5. Bis dass er erhält, nämlich was er geborgt wünscht. *Καταφιλήσει*] *καταφιλεῖ* 248. 307. Co. *Χεῖρα*] *χεῖρας* Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Das Handküssen ist Zeichen der Demuth, des unterwürfigen, einschmeichelnden Wesens. Zu *ταπεινοῦν φωνήν* vgl. Pred. 12, 4. בְּשֹׁחַ קוֹל. Er wird leise, demüthig reden bei, über des Nächsten Vermögen, dass er ja doch genug habe und ihm leihen könne. Wenn nun aber die Zeit der Rückzahlung kommt da will er nicht daran. Er wird die Zeit hinziehen, den Gläubiger von einer Zeit zur andern vertrösten, und erwiedern Worte (*λόγους*, 248. Co.: *λόγον*, דְּבַר תְּשׁוּבָה) der *ἀχηδία* und die Zeit anklagen, vorschützen, Vet. Lat. causabitur, als schlechte, dass schlechte Zeiten seien. *Ἀχηδία*, *ἀχήδεια* ist Sorglosigkeit, Nachlässigkeit, aber auch Kummer, s. zu Baruch 3, 1. Hier würde das Eine wie das Andere passen, Ersteres eher noch schärfer sein; da

jedoch das Wort in der LXX Jes. 61, 3. für פְּחַה, Ps. 119, 28. für תּוּגָה und ἀκηδιᾶν einige Mal für עָמַק steht, so wird hier die Bedeutung Kummer den Vorzug verdienen. — Vs. 6. Wenn er's vermag (ἐὰν ἰσχύσῃ, אִם־יוּכַל, H. 248. Co.: ἐὰν δὲ ἰσχ. ὁ δοὺς, Vet. Lat. sin autem potuerit reddere), näml. zu zahlen. In κομίσεται (κομιεῖται Alex. 248. H. Co.) ist nicht, wie die herkömmliche Erklärung will, der Schuldner Subject, sondern der Gläubiger, daher nicht afferet zu übersetzen, sondern reportabit, er wird davontragen, erhalten, נשׂא. — Sehr unüberlegt erklärt Bretschn. ἀπεστέρησεν - - δωρεάν für spätern Zusatz. An dem schnellen Wechsel des Subjects hat man sich nicht zu stossen, vgl. Winer Gramm. S. 556. Wenn er aber nicht, näml. zu zahlen vermag, so beraubt er ihn, den Gläubiger, seines Geldes. In ἐκτήσατο ist der Gläubiger Subject, worauf dann aber wieder der Schuldner. Die Worte καὶ ἐκτήσ. α. ἐχθρὸν δωρεάν (δωρ. ἐχθρ. 248. Co.) s. 20, 22. Δωρεάν umsonst, חִנָּם, ohne dass er Schuld daran ist. Als Feind wird der Schuldner ihn schmähen und ihm statt mit Ruhm, Ehre, δόξα, wie er wegen der empfangenen Wohlthat sollte mit Beschimpfung, ἀτιμία, vergelten, ihn noch dazu als unehrenhaft hinstellen. Vor ἀντὶ fehlt καὶ in 248. Co. — Vs. 7. Ἀπέστρεψαν steht intransitiv, sie wenden sich ab, שׁוּב, נָזָה, so dass sie nichts borgen. Der Grund ist die Schlechtigkeit, πονηρία, der Menschen, die nicht wiederzahlen wollen, in Verlust bringen und mit Undank lohnen. Ἀποστερηθῆναι nl. τῶν χρημάτων αὐτῶν. Der Vs. erfuhr unnütze Aenderungen. Πολλοὶ] π. οὖν Alex. H. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co.; π. οὐ 23. 253. 307. Vet. Lat. Syr. Ar. Letzteres giebt freilich auch einen guten Sinn, durfte aber um so weniger von Bretschn. gebilligt werden als es augenscheinlich aus οὖν erst entstand. Ἀπέστρεψαν] ἀπ. χεῖρα 55. 106. 157. 254.; ἀπ. τὸν ἄνθρωπον 248. Co., und H. hat gar ἀπ. χεῖρα τὸν ἄνθρ. Ἀποστερηθ.] ἀπ. δὲ 23. 55. 248. 253. Co.; καὶ ἀπ. H. Δωρεάν fehlt in 248. Co. — Vs. 8. Ist sonach Zurückhaltung wohl am Platze, so wird doch beschränkend beigefügt wo der Gläubiger Geduld haben und wo man borgen soll. Ἐπὶ ταπεινῷ] ἐ. ταπεινώσει 248. Co. An dem Armen, Gedrückten übe Langmuth, wenn er nicht zahlt, gestatte ihm Frist, vgl. Mtth. 18, 26. Ἐπ' ἐλεημοσύνην wäre in Rücksicht auf Wohlthat, aber es wird dafür nach Alex. 55. 106. 157. 248. 253. 254. Co. ἐπ' ἐλεημοσύνῃ zu schreiben sein: bei Wohlthat, wenn es gilt solche zu üben und zwar durch Leihen halte ihn, den Gedrückten, nicht hin, lass ihn nicht warten. — Vs. 9. Wegen des Gebotes, des göttlichen, s. 32, 5., nimm dich an, ἀντιλάβου, s. Vs. 20. u. 3, 12., des Armen, nämlich wenn er borgen will, und gemäss, wegen seiner Dürftigkeit schicke ihn nicht leer fort, vielmehr borge ihm. Κενόν fehlt in 23. 248. Co. — Vs. 10. Verliere — und nicht —, d. i. dem Sinne nach: verliere lieber Geld wegen des Bruders und Freundes (248. Co. umgestellt διὰ φίλον κ. ἀδ.), denen du leihest und zu leihen verpflichtet bist, als dass du es vergrabst wo es unnütz zu Grunde geht. Den Grund enthält das Folgende. Bruder ist Volksgenoss, nicht wohl cognatus (Bretschn.). Zu ἰωθήτω vgl. Jak. 5, 3. und dazu die Ausleger. Dafür geben 248. Co. Vet. Lat. κατάκρυβε (vgl. Lobeck ad

Phrynich. p. 317.) *αὐτό*. Unter dem Stein, unter welchem du es vergraben hast. Der Stein liegt darüber als Zeichen wo es zu suchen ist. — Vs. 11. 12. laufen parallel. Falsch Luth. u. a.: sammle dir einen Schatz; es heisst ja: deinen Schatz, den du gesammelt hast, diesen *θές*: man hat sich also hier nicht an das syrische ܣܡ ܣܡܬܐ zu erinnern. Nehem. 5, 10. steht *τιθέναι* für נָשָׁה, aber auch diess fällt hier ausser Betracht, vielmehr wird für *θές* שִׂים gestanden haben: lege zurück, hebe auf, vgl. Tob. 6, 4. 1 Korr. 16, 2., deinen Schatz den Geboten des Höchsten gemäss, näml. um ihn so zu wohlthätigen Zwecken als leihen zu verwenden, und er wird dir, so aufbewahrt und verwendet, mehr nützen als das Gold, als das Kostbarste. Bretschn. nimmt *θές* für colloca, in usum converte, aber diesen Gebrauch des Verbums finde ich sonst nicht belegt und hier ist der Parallelismus dagegen. Es heisst nämlich sofort: verschliess Wohlthat, Almosen, d. i. hier Geld zu diesem Zwecke in deinen Schatzkammern (*ταμείοις*, Alex. H.: *ταμιείοις*, s. Lobeck ad Phryn. p. 493., חֲדָרִים), näml. um das Verschlossene zur Wohlthätigkeit zu verwenden und diese (*αὕτη*, 106. 248. u. einige Hdschrr., Co.: *αὐτὴ*), die *ἐλεημοσ.*, das so verschlossene und verwendete Geld —. Falsch Grot. Deres.: *ἀλληγορικῶς* penetralia dantis vocat eos qui accipiunt. — Vs. 13. wird das Hochverdienstliche der Wohlthätigkeit, worüber s. zu 3, 28., noch in einem besondern Bilde veranschaulicht. Sie wird für dich kämpfen, s. 4, 28., wider den Feind dich schützend und dir helfend, mehr als ein Schild der Stärke, *κράτους*, und als eine Lanze der Kraft, *ἀλκῆς*. Für *ἀλκῆς* Alex. H. 23. 55. 106. und mehrere Hdschrr. *ὁλκῆς*.

Vs. 14–20. Das Bürgen hat natürlich auch seine Beschränkung, s. Vs. 20. 8, 13. Inhumaner verwerfen die Sprüchw. 17, 18. das Bürgen überhaupt als unklug. Der gute, gutgesinnte, brave Mann, Bretschn. beneficus, Luth. Wahl plus. Im zweiten Gliede geht *αὐτόν* auf den Bürgen, nicht auf den Nächsten, der Bürgschaft Bedürftigen (Grot. Deres.). Vor *ἀπολ.* fehlt *ὁ* in 55. 106. 248. 253. 254. Co. *Καταλείψει*] *ἐγκατ.* Alex. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. — Vs. 15. *Ἐγγύου*] *ἐγγυητοῦ* H. 55. 248. 254. Co. *Χάριτες* Gunstbezeigungen, Gefälligkeiten. Er hat seine Seele, sich selbst für dich gegeben, geopfert, Luth.: versetzt, vgl. 7, 20., wiefern er durch die Bürgschaft ganz der Willkühr des Gläubigers anheimfallen kann, vgl. Sprüchw. 20, 16. 22, 27. — Vs. 16. Die Glücksgüter, *ἀγαθὰ*, nicht beneficia (Grot.), des Bürgen wird zerstören, zu Grunde richten, *ἀνατρέψει*, nicht nullo in loco habebit (Grot.) der Sünder, der schlechte Mensch, welcher Bürgschaft nimmt wo er weiss dass der Bürge zahlen muss. Für *ἀγαθὰ ἐγγύου* 248. Co. *ἀγαθὴν ἐγγύην*. In 248. Co. wird nach *ἁμ.* fortgefahren: *ἐγγυῶν* (? bessere *ἐγγυώμενον*) *φεύξεται ἁμαρτωλὸς καὶ ἄχρηστος* (dafür Vet. Lat., aber diese Worte nach Vs. 15. gestellt: repromissorem fugit peccator et immundus) *ἐν διανοίᾳ καταλείψει τὸν ῥυσ. αὐτόν* (Vet. Lat.: et ingratus sensu derelinquet liberantem se). — Vs. 17. *Κατευθύνων*, מַצְלִיחַ, ein Glücklicher, hier Wohlhabender, Reicher. Und hat sie rücksichtlich ihres Looses in schwankende Bewegung gebracht, erschüttert wie die Woge

des Meeres, die auch hin und her getrieben wird. — Vs. 18. *Δυνατοὺς*, hier an Besitz, Vermögen. *Ἀπῴκισε*, הֶגְלָה, führte ins Exil. — Vs. 19. *Ἁμαρτωλὸς*] *ἁμ. παραβαίνων ἐντολὰς κυρίου* H. 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. *Ἐμπεσών*] *ἐμπεσεῖται* Alex. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. Das Particip. ist ursprünglich, es giebt genau נֹפֵל wieder. Sehr verkehrt will Bretschn. *ἁμαρτωλὸς* als unecht gestrichen wissen. Sünder, schlecht ist, nicht: wird, als zahlungsunfähig (de Wette), der fällt, geräth, sich absichtlich stürzt, vgl. 13, 10., in Bürgschaft, solche zu übernehmen, nicht wohl gloriolae causa (Bretschn.), sondern lucri gratia, um dabei durch Wucher gute Geschäfte zu machen. Dem *ἐμπεσὼν εἰς ἐγγύην* steht parallel der *διώκων ἐργολαβείας*. *Ἐργολάβος* redemtor, der etwas unternimmt um Lohn, um dabei Gewinn zu machen, etwa auch quadruplator, so *ἐργολαβία*, *ἐργολάβεια* eine Unternehmung der Art, dann Erwerb, Gewinn, so dass hier בֶּצַע stehen konnte. Wer Unternehmungen, Gewinn eifrig nachgeht, nachjagt, etwa auch dadurch dass er bürgt, der wird fallen, gerathen in Gerichte, *κρίσεις*, מִשְׁפָּטִים, Rechtshändel, Processe, oder besser Strafurtheile, also als Schlechter an den Tag kommen. — Vs. 20. Nimm dich des Nächsten an, näml. durch Bürgschaft, nach deinem Vermögen, aber nicht über Vermögen, damit du nicht selbst dadurch ins Unglück gerathest. Zu *μὴ ἐμπέσῃς* lässt sich weder *εἰς ἐγγύην* (Wahl), noch *εἰς κρίσεις* (Gaab), noch in Schulden (de Wette) ergänzen, vielmehr ist's ungehörige Uebersetzung von אַל־תִּפֹּל.

Vs. 21—28. *Ζωῆς*] ζ. *ἀνθρώπου* Alex. H. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. Syr. Ar. Der Anfang, *ἀρχὴ*, das Erste, Vornehmste, Nothwendigste des Lebens, zum Leben, s. 39, 26. *Καλύπτων ἀσχημοσύνην* auf *οἶκος* bezogen ist unpassend und die Auskunft des Drus. Houbig.: aliqua quaedam domi honesta sunt, et eadem foris aut sub dio turpia: nicht statthaft. Abentheuerliches zur Abhülfe bieten Grot. und Bretschn., die Schuld wird wieder den Uebersetzer treffen. Es stand לְכַסּוֹת עֶרְוָה, was ja freilich in Beziehung auf das Kleid gesagt sein sollte. — Vs. 22. Es ist besser das Leben, die Lebensweise des Armen unter einer Decke von Balken, in einer armseligen Wohnung, cella, aber der eigenen, denn gegenübersteht *ἐν ἀλλ.*, also ein dürftiges Leben, was hier im Besondern von knapper, magerer Kost gesagt ist. *Ἐδέσματα λαμπρὰ*, מַטְעַמִּים, Leckerbissen. *Ἐν ἀλλοτρίοις* näml. *οἴκοις*, in fremden, einem nicht gehörigen Häusern, nicht: apud externos (Grot.). — Vs. 23. Habe Gefallen, lass dir gnügen an Kleinem und Grossen, Wenigem und Vielem, wie du es eben hast. 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar.: *ἐπὶ μικρὰ κ. μεγάλα εὐδ. ἔ. καὶ ὀνειδισμὸν οἰκίας* (Vet. Lat. peregrinationis) *σου μὴ ἀκούσῃς*. Richtig änderten Grot. Bretschn. nach Vet. Lat. *οἰκίας* in *παροικίας*. Eben diese sehen den Zusatz für ursprünglich an und ich muss beipflichten. Allerdings lässt sich sagen, dass er gemacht wurde, weil ein Glied zu fehlen schien, wie denn in 253. zugesetzt ist: *ἔστι γὰρ ταπεινῶν καὶ ὑψῶν*. So würden Vs. 21—28. 15. (5. 10.) Glieder enthalten und Vs. 23. als drittes Glied an die beiden vorhergehenden anzureihen sein. Allein wie der Zusatz dem Inhalte nach

durchaus an seiner Stelle steht und als Uebersetzung sich begreift, so erscheint auch mit demselben der Gliederbau (16., nämlich 8. 8.) angemessener. — Vs. 24. Ein schlimmes Leben, eine schlimme Lebensart ist von Haus zu Haus, nämlich zu gehen, keinen eigenen Wohnsitz zu haben, lare certo non gaudere, sondern auf andere angewiesen zu sein. Der ein solches Leben führt wird wo er als Fremder wohnt den Mund nicht aufthun, nicht zu sprechen, zu mucksen wagen, weil er sich gedrückt fühlt. *Παροικήσει ο. ἀνοίξει*] *παροικήσεις ο. ἀνοίξεις* Alex. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. — Vs. 25. Der Verf. fällt nun in die zweite Person und stellt lebendig vor Augen wie es einem Fremden auch im günstigen Falle ergeht. Der Text ist in Ordnung und nichtsbedeutend ist dass *εἰς* vor *ἀχ.* in Alex. 55. 157. und einigen Hdschrr. fehlt. Die Conjectur Bretschn.'s *ξενισθεὶς καὶ ποτισθεὶς* ist ebenso ungehörig, als die des Grot. *εἰς ἄριστα*. Als Situation ist genommen dass der Fremde auch wenn er sich höchst freundlich gezeigt hat, am Ende schmählich behandelt wird. Fritzsche ad Matth. p. 200.: *εἰς ἀχάριστα* invitus, h. s. coactus famuli fungeris officiis. Diess ist falsch, denn schon in den Worten lässt sich ein blosses Bedienen nicht finden und Vs. 26. ist durchaus dagegen, *εἰς ἀχ.* aber so gefasst bringt in den Zusammenhang etwas ganz Schiefes. Die Rede ist von einem Fremden, also das *ξενίζειν* und *ποτίζειν* kann er nicht im eigenen Hause, sondern im fremden thun. Sprachlich liesse sich *ξενισῇς* intransitiv fassen, so dass תָּגוּר gestanden hätte: du wirst als Fremdling wohnen und —, d. i. du wirst als Fremdling - ; aber vorzuziehen ist in jeder Rücksicht die transitive Bedeutung: du wirst bewirthen, speisen und zu trinken geben, näml. dem Wirth und aus eigenen Mitteln, *εἰς ἀχάριστα* zum Undankbaren, und Undank, statt Dank erndten. Ja noch mehr, du wirst noch Bitteres, sehr Empfindliches zu hören bekommen. Die Zusammenstellung *καὶ πρὸς ἐπὶ τούτοις* und noch obendrein findet sich noch Aristoph. Plut. 1001. *κ. πρὸς ἐπὶ τούτοις εἶπεν ἀποκέμπων ὅτι —*. *Ἀκούσῃ*] *ἀκούσεις* 106. a sec. m., 248. 296. Co. — Vs. 26. 27. folgen zur Begründung von Vs. 25. Worte des Wirthes zu dem Fremden, der sich so wacker zeigt. Sie sind zwiefacher Art, zuerst freundliche, einladende, aber aus egoistischem Interesse, dann als der Egoismus nicht mehr seine Rechnung findet unfreundliche, herbe, harte. Komm vorbei, heran, *πάρελθε*, Fremdling. Die Bezeichnung Fremdling erlässt er dem Freundlichen auch so nicht. Schmücke, *κόσμησον*, richte zu, instrue, den Tisch, rüste ihn mit Speisen aus, עָרַךְ, vgl. Sprüchw. 9, 2. Ezech. 23, 41. — Geh' fort, Fremdling, *ἀπὸ προσώπου* (*τῆς* 248. Co.) *δόξης*, מִפְּנֵי־הַכָּבוֹד, d. i. nicht: a facie hominis gloriosi (Drus.), noch gar lässt sich *πρόσωπον δόξης* als persona dignitate pollens (Wahl) fassen, vielmehr: von der Pracht, der prächtigen Einrichtung, nämlich des Hauses, die nicht für dich ist. Für wen sie ist folgt sogleich. Gastlich aufgenommen von mir wurde, eingekehrt ist bei mir der Bruder, der mir nahe stehende und liebe, man braucht das Haus, für dich also ist kein Platz. Umgestellt 248. Co.: *χρεία τ. οἰκ. ἐπεξ. μ. ὁ ἀδ.* — Vs. 28. *Ἀνθρώπῳ* fehlt in 248. Co. Schwer, כָּבֵד, drückend ist dieses, was folgt dem Manne der Einsicht,

φρόνησις, בִּינָה, hat, der also weiss wie es steht und wie es anders stehen sollte. Gefühl, wie man übersetzt, Vet. Lat. sensus, ist φρόνησις weder hier noch sonst. Vorwurf, Tadel, Schelten, ἐπιτίμησις, גְּעָרָה, des Hauses, dass man im Hause ist und sich packen soll. Das Zweite, Hohn, Schmach, ὀνειδισμός, חֶרְפָּה, des, von Seiten des Gläubigers, δανεστοῦ, נֹשֶׁה, ist in Erinnerung an den ersten Theil des Cap. zugefügt.

Cap. XXX, 1—24. Empfehlung strenger Kinderzucht, Vs. 1—13. Glück der Gesundheit, Vs. 14—20. Ermahnung, sich nicht der Traurigkeit und Sorge hinzugeben, Vs. 21—24. — Es sind 50 Glieder, nämlich 26. (3 × 6. 8.), 14. (6. 8.) und 10. (4. 6.).

Vs. 1—13. Vgl. Sprüchw. 13, 24. 23, 12. 29, 15. Ἐνδελεχήσει, Co. ἐνδελεχίσει, Vet. Lat. assiduat. Das Wort steht in diesem Buche nur hier transitive: er wird ihm fortdauern lassen die Geisseln, sie fortdauernd gegen ihn anwenden, ihn viel züchtigen. Ἐπ' ἐσχάτῳ αὐτοῦ] ἐπ' ἐσχάτων α. 23. 55. 155. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Sonst steht im Buche allerdings so der Plural und er ist auch anderweitig gewöhnlicher, aber daher eben die Correctur; gewöhnlich sagt man εὐφραίν. ἐπί τινι. Damit er, der Vater, sich freue über sein, des Sohnes, nicht: sein eigenes (Drus. u. a.), späteres Schicksal. Vet. Lat. setzt zu: et non palpet proximorum ostia. — Vs. 2. Vrgl. Sprüchw. 29, 17. Vor υἱὸν fehlt τὸν in 248. Co. Ὀνήσεται] εὐφρανθήσεται 248. Co., Vet. Lat. laudabitur. Ὀνίνασθαι Nutzen, Freude, Genuss an etwas haben, wird mit dem Genitiv (Philem. 20.) und Accusativ construirt, hier nach ב mit ἐπ' αὐτῷ. Καυχᾶσθαι ἐπί τινι s. Ps. 49, 6. Sprüchw. 25, 14. Röm. 5, 2. Diod. Sic. 16, 70. Nur vor Bekannten, Näherstehenden und Freunden ist es ziemlich, sich so frei über wohlgerathene Söhne zu äussern. — Vs. 3. Παραζηλώσει, יַקְנִא, eifersüchtig, neidisch, zornig machen, hier weil der Sohn so tüchtig ist. In 248. Co. fehlt αὐτοῦ und umgestellt steht ἀγαλλ. ἐπ' αὐτῷ. — Vs. 4. Der Tod des Vaters hat so gut wie nichts zu bedeuten, da der ihm ähnliche Sohn sofort an seine Stelle tritt, sie ausfüllt. — Vs. 5. Εὐφράνθη] εὐφρ. ἐπ' αὐτῷ 248. Co. Vet. Lat. Bei seinem Leben sieht er, näml. ihn, den wohlgezogenen Sohn (nicht: sahe er seine Lust, Luth. de Wette) und so freut er sich, und bei seinem Tode trauert er nicht, weil er weiss, dass es mit dem Sohne schon gut gehen wird, dass er sich, s. Vs. 6., nach seinem Tode in seinem Angedenken Feind und Freund gegenüber halten wird wie es sich ziemt. — Vs. 7. Περιψύχειν ringsum, ganz abkühlen steht bildlich für erfrischen, erquicken, zärtlich behandeln, hier verzärteln, vgl. Alciphr. 1, 39. σὺ δὲ ἡμῖν μόνη τὸν Ἄδωνιν περιέψυχες und am Ende τὸν Ἄδωνιν ὃν νῦν περιψύχεις, Dionys. Hal. Antiqu. 7, 46. καὶ τοῦτον ὅμως εἰσί τινες οἱ περιψύχοντες καὶ περιχροτοῦντες ἐξ ὑμῶν αὐτῶν, Varr. zu Richt. 9, 34. μονογενὴς ἀγαπητὴ περίψυκτος αὐτῷ. 248. Co. geben περιψήχων, eine Aenderung, die den gleichen Sinn gab: ringsum streichelnd, demulcens, permulcens, nicht bedeuten sollte: qui durius tractat filium (Camerar. Houbig. Schleussn.). Der wird seine, des Sohnes Wunden, das Ueble was dieser hat, verbinden, um sie zu heilen, also gleich mildernd, besänftigend dazwischen

treten. Bei jedem Schreie des Sohnes, wenn demselben etwas Unangenehmes zustösst, wird sein Inneres, *σπλάγχνα*, רַחֲמִים, seine zärtliche Vaterliebe erschüttert werden. — Vs. 8. ist vergleichend zu nehmen. *Ἀποβαίνει*] *ἐκβ.* Alex. C. H. 23. 55. 248. und viele Hdschrr., Co. Ein ungebändigt, *ἀδάμαστος*, nicht gezähmtes Ross wird, evadit, *ἀποβαίνει* = *ἐκβαίνει*, vgl. 38, 18., hart, *σκληρὸς*, קָשֶׁה, unbiegsam, wild. Ein losgelassener, *ἀνειμένος*, ungebunden gelassener, nicht erzogener Sohn, vgl. Sprüchw. 29, 15. נַעַר מְשֻׁלָּח, Aqu. — *ἐξαποστελλόμενος*, Symm. — *ἀφειμένος*, wird *προαλής*, vorüber geneigt, abschüssig, praeceps, voreilig, unbesonnen. — Vs. 9. Das Activum *τιθηνεῖν*, s. auch Varr. zu 17, 14. Orph. h. 62, 15. Athen. 14. p. 618. E., sonst steht *τιθηνεῖσθαι*. Es heisst Amme sein, pflegen, אָמַן, hier verzärteln. Ueber den Imperativ s. Winer Gramm. S. 279. Es wird dich in Schrecken setzen, בָּעַת, vgl. 2 Sam. 22, 5., durch seine abscheuliche, dich geringschätzende Aufführung. Scherze mit ihm, so dass du der väterlichen Würde und Strenge vergiebst, so wird es dich betrüben, indem es deiner nicht achtet und sich schlecht aufführt. Solon: liberis ne arrideas, ut in posterum non fleas. — Vs. 10. Lache, scherze nicht mit ihm, Vet. Lat. non corrideas illi, damit du nicht später mit ihm Schmerz habest (*συνοδυνηθῇς*, 248. 253. Co.: *ὀδυν.*), indem er in Folge der laxen Erziehung auf Irrwege geräth. *Ἐπ' ἐσχάτῳ*] *ἐπ' ἐσχάτων* Alex. C. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. *Γομφιάσεις*] *γομφιάσῃς* 106. 155. 157. 307. *Γομφίος* ist der Backenzahn, molaris, das Verbum *γομφιάζειν* findet sich nur noch Ezech. 18, 2. und zwar für קָהָה stumpf werden, von den Zähnen gebraucht, wo andere *ἠμωδίασαν* übersetzten. Am. 4, 6. steht *γομφιασμὸς ὀδόντων* für נִקָּיוֹן שִׁנַּיִם, Reinheit der Zähne, Aqu. Symm. Theod. *καθαρισμὸς ὀδόντων*, aber ohne Zweifel in der Bedeutung Stumpfheit der Zähne, wie denn demgemäss Vet. Lat. und Vulg. in diesen und in unserer Stelle obstupescere und stupor übersetzen. Hesych. glossirt: *συνθλασμὸν*, *ἢ συντριμμὸν*, *ἢ αἱμωδιασμὸν ὀδόντων*. Die letztere Bedeutung wird überhaupt abzuweisen sein, jedenfalls passt sie nicht zu dieser Stelle, wohl aber passt hier die erstere, so dass *γομφιάζειν τοὺς ὀδόντας* dem חָרַק שִׁנַּיִם, *βρύχειν τοὺς ὀδόντας* entspricht. So schon Luth.: und deine Zähne zuletzt kirren müssen, und die Zürich. Uebers.: tandemque dentibus tuis infrendeas, nämlich aus Unwillen über den ungerathenen Sohn und dass du diess verschuldet hast. Gestützt auf Dioscor. 2, 63. *γομφιάσεις παρηγορεῖν* molarium dentium vitia, mobilitatem et dolores, mitigare erklären andere *γομφιάζειν τοὺς ὀδόντας* durch: beim Hervorbrechen der Backenzähne Schmerzen empfinden, Zahnschmerzen, heftige Schmerzen haben, was aber schon dem Zusammenhange nicht wohl entsprechend ist. Nach *ὀδόντας* fehlt *σου* in 248. Co. — Vs. 11—13. Im gewöhnlichen Texte stehen die Worte *καὶ μὴ παρίδῃς τὰς ἀγνοίας αὐτοῦ*, *κάμψον τὸν τράχ. α. ἐν νεότητι* nach Vs. 13., in Alex. C. 23. 55. 68. 106. und einigen Hdschrr. fehlen sie ganz, dagegen haben sie in H. 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. ihre Stellung Vs. 11. nach *νεότητι* und ihnen ist noch *καὶ* angefügt. Die letztern Zeugen sind hier wie der Augenschein fehrt im Rechte, die

Worte wurden verschlagen und so geschah, dass sie als unangemessen von Spätern übergangen wurden. Falsch erklären sie Linde Bendtsen für unecht als aus 7, 23. 23, 2. (!) gekommen; sie können hier gar nicht fehlen. — Freiheit, *ἐξουσία*, Gewalt, sich unbeengt zu bewegen. Uebersieh nicht seine Thorheiten, *ἀγνοίας*, ahnde sie. — Vs. 12. Vgl. 7, 23. Zerschlag seine Rippen, vgl. 42, 5., ist starker Ausdruck für: unterwirf ihn der strengsten Zucht und Strafe, wo es nöthig ist, Luth.: bläue ihm den Rücken; falsch Schleussner: lumbos frangere i. e. pervicaciam frangere, domare. *Ὡς* weil, da. Zugesetzt ist nach *σοι* in H. 106. 248. Co. Vet. Lat.: *καὶ ἔσται σοι* (*ἐξ αὐτοῦ* 106.) *ὀδύνη ψυχῆς*. — Vs. 13. Ueber *ἔργασαι ἐν αὐτῷ*, was nicht dem עָמַל בְּ Jon. 4, 10. Pred. 2, 21. entspricht (Gaab, de Wette: gieb dir Mühe mit ihm), s. zu 13, 4.; gut Luth.: lass es nicht müssig gehen. — Für *σου προσκόψῃ* geben Alex. C. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. *αὐτοῦ προσκόψῃς* und diese Lesart wird gemeiniglich gebilligt. Allerdings ist so der Sinn angemessen, mag man *προσκ.* für Anstoss geben, oder für Anstoss, Aergerniss nehmen (Wahl) fassen, die *ἀσχημοσύνη*, עֶרְוָה, ist dann die Schmach, Schande des ungezogenen Sohnes. *Προσκόπτειν* anstossen, sich stossen steht eigentlich 35, 20., uneigentlich 13, 22. 34, 17. Stand nun aber, wie ich glauben muss, נָגַף, anstossen, straucheln, d. i. nicht = unglücklich werden (Bretschn. Gaab), so fallen jene Fassungen weg und *σου προσκόψῃ* ergiebt sich als richtige Lesart: damit er nicht strauchelt, bei seiner schlechten Erziehung sich verfehlt bei, durch deine Schmach, Schande, weil du schmachvoll ihn so schlecht erzogen. Für möglich muss ich noch halten, dass *ἐν τῇ ἀσχ. σ.* falsche Uebersetzung von לְבָשְׁתְּךָ ist.

Vs. 14—20. *Κρείσσων* — *ἢ* מִן — טוֹב. *Μεμαστιγωμένος*, הֻכָּה, נָגוּעַ, *εἰς* (*τὸ* H. 248. Co.) *σῶμα αὐτοῦ* geschlagen, gegeisselt an seinem Körper, nämlich durch Krankheit, also krank, vgl. שׁוֹט, *μάστιξ* Luk. 7, 21. — Vs. 15. Statt der spätern Form *ὑγεία* geben hier und Vs. 16. Alex. 55. 106. 155. 157. Ald. die ältere *ὑγίεια*. *Βέλτιον*] *βελτίων* Alex. C. 55. 106. 253. 254. 307. — Vs. 16. ist vergleichend zu fassen. Die Freude des Herzens, vrgl. Klagl. 5, 15., das innere Wohlbehagen, volle Gesundheitsgefühl steht gegenüber der Freude, Lust, die man sich durch Reichthum verschafft. — Vs. 17. Vgl. zu Tob. 3, 15. Menander Sent. singul. 296.: *κρεῖττον τὸ μὴ ζῆν ἐστιν ἢ ζῆν ἀθλίως*. Eurip. Hecub. 377. *θανὼν δ' ἂν εἴη μᾶλλον εὐτυχέστερος | ἢ ζῶν, τὸ γὰρ ζῆν μὴ καλῶς μέγας πόνος*. *Κρείσσων* — *ὑπὲρ* s. z. B. Ps. 37, 16. Ein bitteres Leben, ein trauriges, unglückliches, zu speciell Luth.: ein siech. Oder, um in Rücksicht auf den vorliegenden Fall zu reden, als dauernde Krankheit. *Ἔμμονος* נֶאֱמָן, vgl. 5 Mos. 28, 59., doch sei bemerkt, dass das Wort 3 Mos. für מַמְאֶרֶת steht. Vor *ἢ* giebt indessen H. noch *καὶ ἀνάπαυσις αἰῶνος*, Vet. Lat. et requies aeterna, was auch dem Syr. und Ar. vorlag. Der Ausdruck hat nichts Auffälliges und der Zusatz erscheint im Wortgefüge so angemessen, dass ich ihn ungeachtet der geringen äussern Begründung mit Bretschn. für ursprünglich ansehe. — Vs. 18. Ausgegossene, reichlich dargebotene (*ἐκκεχυμένα*, dafür 248. Co. Syr.

Ar. *κεκλεισμένα*!) Güter, gute Speisen (*ἀγαθὰ*) bei, vor verschlossenem Munde, der nicht essen kann, hier wegen Krankheit, sind, sind wie aufgestellte Speisen, Gerichte, *θέματα βρωμάτων*, vrgl. מַעֲרֶכֶת לֶחֶם 2 Chron. 13, 11., die am (*ἐπὶ* fehlt in 248. Co., H. giebt *ἐν*) Grabe liegen, für einen Todten dastehen. In beiden Fällen ist der Genuss durchaus versagt. Ueber das zweite Glied s. zu Tob. 4, 17. — Vs. 19. 20. Was nützt Opfer, *κάρπωσις*, אִשֶּׁה, עֹלָה, einem Götzen, nicht: Schatten (Gutm.)? Nichts, denn er wird es nicht essen, noch riechen, vgl. 5 Mos. 4, 28. Also der, welcher verfolgt wird, *ἐκδιωκόμενος*, vom Herrn, näml. durch Krankheit, also der Kranke: so hat auch dieser von Speisen und Getränken keinen Genuss. Die Krankheit ist Strafe des Herrn, s. 38, 15. Der Aenderung Gaab's *ἐκτηκόμενος* bedarf's durchaus nicht; Luth. dem Sinne nach richtig: den Gott siech macht. Die Worte *οὕτως ὁ κτλ.* u. *ὥσπερ εὐν. κτλ.* sind zu 2 Gliedern zu verbinden, jedoch nicht so, dass *οὕτως* auf *ὥσπερ* hinweise, sondern *οὕτως* deutet auf die Anwendung des eben gebrauchten Bildes; da nun aber zu *ὁ ἐκδιωκ. ὑπὸ κ.* als einem Lebendigen der Zusatz *βλέπων ἐν ὀφθ. καὶ στεν.* gemacht wurde, so wurde dieser sofort durch ein Bild veranschaulicht, um das sehnsüchtige Verlangen und Kummervolle eines solchen Menschen recht deutlich vor Augen zu stellen. *Βλέπων ἐν ὀφθ.*] *βλ. ἐν ὀ. αὐτοῦ* C.; *ὁ βλ. ἐν τοῖς ὀ.* 248. Co. Er, der Kranke, siehet mit den Augen, näml. das Schöne was zum Genusse vorliegt, und säufzt, s. 36, 30., weil's ihm schwer fällt, es nicht geniessen zu können. Ueber das zweite Glied s. zu 20, 3. *Περιλαμβ.*, חָבַק, umarmen. In H. 23. 55. 68. 106. 253. 254. Ald. folgt: *οὕτως ὁ ποιῶν ἐν βίᾳ κρίματα*, was albern genug aus 20, 3. hier zugesetzt wurde.

Vs. 21—24. Das *στενάζων* vermittelte die allgemeine Erinnerung, sich nicht der Trauer hinzugeben, weil sie am Leben nage. — Prov. Ben Sirae ed. Drus. p. 20. אַל תִּתֵּן דְּאָגָה בְּלִבְּךָ כִּי רַבִּים חֳרָגָה הַדְּאָגָה, vgl. Vs. 23. 38, 18. Talmud Tract. סנהדרין fol. 100. לא תיעול דויא בלבן דגברי גברין קטל דויא. Die Worte *μὴ δῷς εἰς λύπην τὴν ψυχ. σ.* s. 38, 20., לִבְּךָ לְיָגוֹן, אַל־תִּתֵּן נַפְשְׁךָ, näml. so, dass du dich der Traurigkeit hingiebst. Und dränge, plage dich nicht selbst in, bei, durch deine Ueberlegung (*βουλῇ*, C. *ζωῇ*), Sorge, vgl. Ps. 13, 3., dadurch dass dir sorgenvolle Ueberlegungen durch den Kopf gehen. — Vs. 22. giebt den Grund zu Vs. 21. Freude des Herzens, im Innern heiter, ohne Kummer sein ist des Menschen Leben, erhält, verlängert es. *Ζωὴ*] *αὐτὴ ζ.* 248. Co., Vet. Lat. haec est. — Vs. 23. Liebe (*ἀγάπα*, C. 23. 155. 253. 254. 307. 308.: *ἀπάτα*, s. zu 14, 16.) deine Seele, dich, indem du für sie sorgend von ihr Kummer fern hältst, und sprich zu deinem Herzen, dass es sich dem Kummer nicht ergiebt. *Ἀπόστησον* s. 38, 20. — *Ἀπέκτεινεν*] *ἀπώλεσεν* Alex. C. H. 106. 155. 157. 296., *ἀπώλεσε καὶ ἀπέκτ.* 248. Co. Vor *λύπη* fehlt *ἡ* in Alex. 23. 55. 155. und mehreren Hdschrr.; die letzten Worte *κ. οὐκ ἔ. ὠφ. ἐν α.* fehlen in 248. Co. — Vs. 24. ist vergleichend zu fassen. *Ζῆλος*, קִנְאָה, ist nicht Neid, invidia (Bretschn. Wahl), sondern Eifer, Zorn, *θυμός*, אַף, s. 40, 5. *Ἐλαττοῦσιν*] *ἐλαττονοῦσιν* C. 23., s. 19, 6. 7. Und Sorge führt herbei, *ἄγει*, הֵבִיא, das Greisenalter, *γῆρας*,

nicht an sich, sondern das was es mit sich führt, die körperliche Hinfälligkeit, vor der Zeit, πρὸ καιροῦ, früher als es sonst kommen würde und sollte. Die sonderbare Meinung Stier's, dass der Ap. Paulus 2 Korr. 7, 10. auf diese St. berichtigend Bezug genommen habe weist mit Recht Keerl Die Apokryphenfrage S. 47. ff. ab.

Bevor wir hier in der Erklärung fortschreiten, müssen wir uns über die abweichende Stellung der nächsten Vss. und Cap., die sich in den Zeugen findet, ins Klare zu setzen suchen. Während nämlich der hergebrachte griechische Text 30, 25. folgen lässt: ὡς καλαμώμενος ὀπίσω τρυγητῶν ἐν εὐλογίᾳ κυρίου ἔφθασα κτλ., sodann 33, 12. λαμπρὰ καρδία καὶ ἀγαθὴ ἐπὶ ἐδέσμασι κτλ. und als 36, 16. κἀγὼ ἔσχατος ἠγρύπνησα καὶ κατεκληρονόμησα αὐτοὺς καθὼς ἀπ' ἀρχῆς giebt, stellen Vet. Lat. Syr. Ar. λαμπρὰ καρδία καὶ ἀγαθὴ ἐπὶ ἐδ. bis κἀγὼ ἔσχατος ἠγρύπνησα gleich nach 30, 24. und reihen an die letzten Worte unmittelbar ὡς καλαμώμενος ὀπίσω τρυγητῶν ἐν εὐλογίᾳ κυρίου ἔφθασα κτλ. an, so dass schliesslich σύναγε πάσας φυλὰς Ἰακὼβ (33, 11.) καὶ κατεκληρονόμησα (1) αὐτοὺς καθὼς ἀπ' ἀρχῆς (36, 16.[b]) zu einem Vs. zusammentreten. Es ist bemerkenswerth, dass in der erstern Stellung die griechischen Hdschrr. einig gehen, nur ein codex antiquus (etwa 248?) soll nach Nobilius die andere geben. Auch der Verfasser der Synopsis Pseudo-Athanasii hatte den herkömmlichen griechischen Text vor sich. Wenn im cod. Argentor. zu 30, 25. bemerkt steht: τὰ ἑξῆς μετὰ τῆς λγ' κεφαλῆς συγκολλᾶται, so rührt die Bemerkung augenscheinlich aus sehr später Zeit her. Der Auctorität der griech. Hdschrr. tritt also die der alten Uebersetzungen gegenüber und da für uns die eine dem Alter nach etwa gleich schwer wiegt wie die andere, so lassen sich die Fragen: welche Stellung war die ursprüngliche und was der Grund der Umstellung, wesentlich nur durch innere Betrachtung der beiden überlieferten Stellungen beantworten. So leicht die Beantwortung war so gelang sie jedoch noch Niemandem. Man enthielt sich gemeiniglich des Urtheils und folgte nach Herkommen glücklicherweise dem Vet. Lat. Wenn Grotius und der eine und andere sich für Vet. Lat. erklärte, so zeugte diess von richtigem Gefühle. Ueber das was Eichhorn Einl. S. 52. über die Sache hinredet, genügt es auf Bretschn. l. l. p. 23. s. zu verweisen. In der That kann sich nur Gedankenlosigkeit oder exegetische Unfähigkeit für die Stellung in den griech. Hdschrr. erklären, da nach derselben einige Vs. rein unerklärbar sind und offenbar Zusammengehöriges auseinandergerissen wird, wogegen die andere Stellung in keiner Hinsicht ein Bedenken erweckt. Wenn Linde zu 36, 16. sich für die erstere entschied, so musste 36, 16. eine monströse Erklärung helfen, 33, 12. wenigstens sollte vor 30, 25. vorzurücken sein, und die Erklärung wie Vet. Lat. zu seinem Irrthume kam, fiel abentheuerlich aus. Auch Bretschn. hält diese Stellung fest, darin unglücklicher als Linde, dass er 33, 12. nach 34, 24. rückt, aber darin glücklicher, dass er 36, 16.[a] vor 30, 25.

und 36, 16.[b] nach 33, 11. stellt. Es war nach diesen Beobachtungen nur der weitere und letzte Schritt zu thun, eben ganz an Vet. Lat. sich zu halten. Da die Erklärung die Berechtigung desselben nach dem Zusammenhange vollständig darlegt, ist hier nur noch die zweite Frage zu beantworten, woher kam die Verstellung, ist sie eine unabsichtliche oder absichtliche? Offenbar kann hierbei nur ein Zufall gewaltet haben, denn es steht sich nicht ein mehr oder minder Angemesseneres gegenüber, sondern ein schlechthin Verkehrtes ist an die Stelle des Richtigen getreten. Beachtet man nämlich, dass im griech. Texte die Glieder von 36, 16. eine falsche Stelle einnehmen und dass, wenn das erste vor 30, 25., das zweite nach 33, 11. gestellt wird, beide Texte Hand in Hand gehen, nur dass die Hälfte des Abschnittes, die Vet. Lat. an erster Stelle, der griech. Text an zweiter hat, so ist das Räthsel leicht gelöst. Eine Lage der griech. Handschrift, die die Mutter unserer Handschriften war, begann mit *λαμπρὰ καρδία* — 33, 12. und schloss mit *κἀγὼ ἔσχατος ἠγρύπνησα* 36, 16.[a], die folgende begann mit *ὡς καλαμώμενος* — 30, 25. und schloss mit *σύναγε πάσας φυλὰς Ἰακώβ* 33, 11., worauf die neue Lage mit *καὶ κατακληρον.* — 36, 16[b] anhob. Indem nun aber Vet. Lat. die richtige Stellung des Abschnittes vor sich hatte und danach übersetzte, sollte es dem griech. Texte geschehen, dass die oben bezeichneten Lagen sich verschoben, die zweite sich vor die erste rückte und dadurch der Zusammenhang zum Theil zerstört und einige Vs. ganz unverständlich wurden. Die Richtigkeit dieser Erklärung bewährt sich auch dadurch, dass, wie eine Nebeneinanderstellung dessen, was jede Lage umfasste lehrt, beide Lagen sich den Zeilen nach wohl ganz genau entsprachen. Eine zum Theil analoge Erscheinung bleibe nicht unerwähnt. Alle bekannten Hdschrr. des Lysias haben eine bedeutende Lücke. Diese findet sich zwar auch im cod. palat. X. (jetzt heidelberg. 88.), allein nachweislich hatte er sie ursprünglich nicht, sondern sie entstand erst dadurch, dass später 11 Blätter verloren gingen. Es erhellt daraus, dass er die Quelle aller übrigen ist und dass er jenen erst da zur Grundlage diente als jene Blätter bereits zu Verlust gegangen waren. Den Nachweis hiervon hat Herm. Sauppe Epistola critica ad Godofr. Hermannum, Lips. 1841. p. 7—9. geliefert. — Der Zufall, der in dieser Hinsicht über unsern griech. Text gewaltet hat, ist indessen für uns von entschiedenem Interesse; er belehrt uns 1., dass die Grundlage des Vet. Lat. u. Syr. die ursprüngliche Reihenfolge in diesen Capp. noch festhielt, 2., dass die Verwechslung jener Lagen in früher Zeit erfolgte und älter ist als alle unsere griech. Hdschrr. und 3., dass alle unsere griech. Hdschrr. mit diesem Texte wie indirect auch immer ihren Ursprung aus jenem Exemplare herleiten, in welchem sich zuerst einige Blätter verschoben hatten.

Cap. XXXIII, 12—XXXIV, 11. (XXX, 25—XXXI, 11.) schliesst sich an den eben behandelten Gedanken an: gieb dich nicht der Trauer hin. Sei in Speisen nicht karg und halte fern die Sorge um

Reichthum, die am Körper nagt, 33, 12 — 34, 2. Mühen hat freilich der Reiche wie der Arme, nur mit verschiedenem Erfolge, aber Geldgier ist gefährlich. Ein Reicher hält sich selten rein und ist freilich dann um so preiswürdiger, Vs. 3 — 11. — Es sind 26 (3 × 6. und 8.) Glieder.

Cap. XXXIII, 12 — XXXIV, 2. Vs. 12. wurde allgemein missverstanden; er fügt sich gut in den Zusammenhang. *Λαμπρός* glänzend, prächtig, anständig, freigebig, vgl. 34, 23. Zusammengehört *ἀγαθὴ ἐπὶ ἐδέσμασι*, also: ein anständiges, freigebiges und bei Speisen (*ἐδέσματα* steht öfter für מַטְעַמִּים, Leckerbissen) fröhliches, טוּב, Herz, das sich bei Speisen fröhlich gestimmt fühlt, wird Sorge tragen (*ἐπιμελήσεται*, 1 Mos. 44, 21. שׂוּם עַיִן עַל) für seine Speisen, dass es an solchen nicht fehlt, wird dabei nicht karg sein, geizen, denn gegenüber ist zu denken der Geizende, vgl. das Folgende. Unrichtig also z. B. Grot.: vir qui animo est tranquillo ac defaecato, is in mensa de cibis, non de rebus aliis, cogitat; Wahl: animus splendidus (liberalis) et honestus de cibis suis, non de aliis rebus, in epulis instituendis cogitat; oder gar andere: animus splendidus et honestus in esu ciborum, i. e. in epulis parandis, illi, sc. *τῇ λαμπρότητι καὶ ἀγαθότητι*, vrgl. Winer Gramm. S. 132., operam dabit. Falsch ist auch, wenn Houbig. die Worte nicht von Speisen des Körpers, sonders de cibo mentis hilaris versteht. — Cap. XXXIV, 1. Schlaflosigkeit, ängstliche Sorge des Reichthums wegen, nach Reichthum (Luth.), zerschmelzt, macht schwinden, verzehrt das Fleisch, *σάρκας*, s. 25, 25. 38, 28., den Leib. Zum zweiten Gliede vgl. 42, 9., zur Form *ἀφιστᾷ* Winer Gramm. S. 72. — Vs. 2. Der Sinn kann nach Vs. 1. in alle Wege kein anderer sein als: divitiarum studium quasi morbus somnum impedit (Bretschn.), und wie ihn Luth. in seiner freien Weise wiedergiebt: Wenn einer liegt und sorget, so wachet er immer auf, gleichwie grosse Krankheit immer aufweckt. Das zweite Glied erläutert das erste durch einen Vergleich. Sorge der Schlaflosigkeit, schlaflose Sorge, die nicht zum Schlafe kommen lässt, also ängstliche, hier nämlich um Reichthum. *Νυσταγμός*, חֻנּוּמָה Ps. 132, 4., Schlummer. *Ἀπαιτεῖν* nahm man für arcere, interpellare, impedire, aber es heisst nur abfordern, verlangen, eine Bedeutung, die hier augenscheinlich nicht passt, obschon sie Drus. Grot. Deres. Gaab Wahl festhalten. Grabe Breiting. Houbig. änderten *ἀπωθήσει*, wofür aber wenigstens *ἀπώσει*, oder *ἀπώσεται* stehen würde, richtig meines Bedünkens Bretschn. *ἀποστήσει*, vgl. Esth. 6, 1., Vet. Lat. avertit, Syr. ﭘﺴﺼﺎ. — Ὕπνος] *ὕπνον* C. 68. 296. 307. Ald. u. s. Drus. Für *ἐκνήψει* giebt nur 106. (nicht Co.) *ἐκνίψει* (307. *ἐκνιφει*, 23. *ἐκνισι*). So wäre mit Drus. Grot. u. a. zu erklären: gravem morbum eluet somnus; allein die äussere Begründung dieser Lesart ist keine und der Sinn passt nicht, denn gewiss soll hier nicht *ὕπνος πέφυκε σώματος σωτηρίᾳ* gesagt und im Schlafe ein Heilmittel gegen das ängstliche Sorgen um Reichthum angegeben sein. Wenn Syrus ﭘﺼﺎ ﭘﺼﺎ (nach ihm Ar.) giebt, so ist falsch zu sagen, er habe *ἐκνεύσει* (3 Makk. 3, 22.) *ὕπνον* gelesen, vielmehr hält er sich frei

und nimmt nach seiner Art einen Sinn wie er ihn braucht. Die beglaubigte Lesart, an der wir festhalten müssen, ist *ἐκνήψει* (Vet. Lat. infirmitas gravis sobriam facit animam) und da *ἐκνήφειν* stets intransitiv steht, nie transitiv, wie Wahl wähnt (ex ebrietate ad sobrietatem reducere, tollere), so ist auch für *ὕπνος* präjudicirt. Allenfalls konnte *ὕπνου* stehen, denn *ἐκνήφειν τινός* ist: sich einer Sache entschlagen. Für *ἐκνήψει* wird nichts anderes als יָקִיץ gestanden haben. Ich kann nur *ἀῤῥώστ. βαρὺ* als vorgeschlagenen Nominat. absolutus ansehen und demnach erklären: und was schwere Krankheit anbetrifft, bei schwerer Krankheit, da erwacht der Schlaf, da giebt's keinen Schlaf.

Vs. 3—11. Zunächst stehen Vs. 3. und 4. in engster Beziehung zu einander. Sinn: der Reiche und der Arme, jeder hat Mühe, Arbeit, aber der Erfolg ist ein umgekehrter. Den Grund dieser Erscheinung giebt der Verf. nicht an, er liegt aber seinem Sinne gemäss in Gott, von dem das Gedeihen abhängt. Houbigant: haec dicuntur ut intelligamus, non ex solis hominum curis pendere hominum fortunas. *Κοπιᾷ ἐν* בְּ יָגַע. Er müht sich ab an, bei Zusammenhäufung von Schätzen, um zu sammeln, אֲסָפִים, Schätze, nicht: bei gehäuften Gütern (de Wette). Bei der Ruhe, wenn er ausruhen will, füllt er sich an mit den Gegenständen seiner Lust (vor *τρυφημάτων* fehlt *τῶν* in 248. Co.), giebt er sich ihnen ganz hin, was er bei seinem Reichthum vermag. — Zu Vs. 4. vgl. 11, 11. *Ἐλάττωσις* ist nicht conditio inferior (Wahl), sondern מַחְסוֹר, Mangel: bei Mangel des Lebens, zum Leben und natürlich um diesem abzuhelfen; falsch Grot.: in diminutione facultatum, dilapidando. *Ἀναπαύσει*] *ἀναπ. αὐτοῦ* 248. Co. Gutmann: „Nach diesem Vs. schaltet Ben Seb 5 Verse ein, von denen sich die ersten drei an drei Stellen im Talmud (Tr. סנהדרין f. 100., Tr. תענית f. 110. und Tr. בבא בתרא f. 146.) finden. Sie können auch als eine Erweiterung und Erklärung der Sentenz des 4ten Vs. gelten, wesshalb wir sie hier mit den Worten der ersten Talmudstelle anführen: בן סירא אומר (Sprüchw. 15, 16.) וכל ימי עני רעים אף לילות: בשפל גגים גגו ובמרום הרים כרמו: ממטר גגים לגגו ומעפר כרמו לכרמים: Alle Tage des Armen sind unglücklich, Ben Sira sagt: auch seine Nächte. Sein Dach ist der Dächer eindringlichstes (? niedrigstes), sein Weinberg hingegen der Weinberge höchster. Der Regen von andern Dächer rinnt auf sein Dach, und das Erdreich seines Weinbergs fliesset in andere Weinberge." — Vs. 5. Geldgier ist aber gefährlich, vgl. Sprüchw. 28, 20. 1 Tim. 6, 10. Es bedarf weder der Conjectur des Grot.: — *διάφορον* (pecuniam), *οὗτος ὀλισθήσεται*, noch ist mit Bretschn. für *πλησθήσεται* nach dem freien Syr. *πλανηθήσεται* zu schreiben, vielmehr ist der Text in Ordnung. Für *αὐτὸς* (*οὗτος* 248. Co.) ist *αὐτῆς* in Steph. Bas. utr. Correctur; *αὐτῆς* aber in c. Palat., s. Drus. Hoesch., nach *πλησθήσεται* zugesetzt, Vet. Lat. ex ea, ist richtiges Glossem. Das zweite Glied erläutert das erste durch einen allgemeinern Satz: wie wer Verderben, *διαφθορά*, Verderblichem (Luth. Vergänglichem) nachjagt, davon angefüllt wird, es reichlich erfährt. — Vs. 6. *Πτῶμα* Fall, Verderben. Des Goldes wegen, *χάριν χρυσίου*, weil sie solches erwerben woll-

ten. Ἐδόθησαν εἰς πτῶμα] ἐδέθησαν 248. Co. Ἀπώλεια] ἡ ἀπ. H. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Vor ihnen, κατὰ πρόσωπον αὐτῶν, s. 45, 3. Baruch 1, 18. und zu Zus. zu Esth. 1, 18., war ihr Verderben, so dass sie es erreichte, nicht wohl: dass sie es herbeikommen sahen (Gaab), oder gar: quam maxime propinqua i. e. fere prorsus perierunt (Grot. Linde Bretschn.), natürlich wegen des Goldes. — Vs. 7. Subject ist das Gold. Dieses ist ein Holz, ξύλον, עֵץ, des Anstosses, vgl. Röm. 9, 32. 33., an welches man anstossen und so zum Falle, zur Sünde kommen kann, nicht: ein Fangholz (Deres.), oder gar: ein Block, vgl. Hiob 33, 11. LXX (Bretschn., was soll dann προσκ.?), für die, welche ihm opfern, huldigen, nachgehen und (ein anderes Bild) jeder Unverständige (Unfürsichtige, Luth.) wird durch dasselbe gefangen werden. Verleitet durch das bildliche ἐνθυσιάζουσιν (θυσιάζ. 23. 248. 253. Co.; das Compositum findet sich nur hier) giebt Grot. dem πρόσκομμα fälschlich die Bedeutung von προσόχθισμα, idolum, Bretschn. aber nimmt ξύλον für idolum e trunco excisum, hölzernes Götzenbild, indess die Stellen Jerem. 2, 27. 3, 9. 5 Mos. 28, 36. 64. 2 Kön. 19, 18., die Letzterer dafür beibringt, sind doch anderer Art. — Vs. 8. Glücklich der Reiche, der unbefleckt erfunden ward, der durch Reichthum sich nicht zur Sünde hinreissen liess und der dem Golde nicht nachging, s. 18, 29., so dass er als Geldgieriger nicht sündigte. — Vs. 9. Vgl. Luk. 6, 24. Nicht leicht giebts einen solchen. Wer ist ein solcher (τίς ἐστι, H. 106. 248. Co. Vet. Lat.: τίς ἐστιν οὗτος) und wir werden, wollen ihn glücklich preisen, denn er that Wunderthaten, ganz Ausserordentliches, Aussergewöhnliches unter seinem Volke, Vet. Lat. in vita sua. — Vs. 10. soll nach Bretschn. haud dubie Glossem sein! Wer wurde geprüft (פָּתַן) in, durch das Gold; nämlich als Reicher, und vollendet, unsträflich erfunden (תָּמַם) und es sei, gereiche einem solchen (καὶ ἔστω, 23. 106. 254. Co. Vet. Lat.: κ. ἔσται) zum Ruhme (εἰς καύχησιν, H. 248. Co.: εἰς καύχημα). Erklärend wird beigefügt: überhaupt wer Gelegenheit hat zu sündigen, der thut es. Zu ἐδύνατο vgl. Winer Gramm. S. 66. Παραβαίνειν übertreten, näml. das Gesetz, vgl. 40, 14. 3 Mos. 26, 40. Κακὰ] κακίαν 248. Co. — Vs. 11. fügen zu Anfange H. 248. Co. Vet. Lat. διὰ τοῦτο hinzu, als Glosse ganz gut. Subject ist der Reiche, der sich trotz der Versuchung des Reichthums recht hält. Seine Güter, Schätze, ἀγαθά, werden befestigt, gesichert werden, στερεωθήσεται, s. 42, 25., nicht verloren gehen und seine Almosen, als rechte Gaben und von rechterworbenem Gute genommen, vgl. 31, 18., wird verkünden die Versammlung des Volkes, die Gemeinde (Luth. die Heiligen, Vet. Lat. omnis ecclesia sanctorum).

Cap. XXXIV, 12—XXXV, 13. (XXXI, 12—XXXII, 13.) wird nach verschiedenen Beziehungen gezeigt, wie man sich bei Mahlen zu verhalten habe. Zeige dich nicht gierig und unanständig, Vs. 12—18., überfülle dich nicht zum Schaden der Gesundheit, Vs. 19—22.; gerühmt wird wer sich als Gastgeber liberal zeigt, Vs. 23. 24. Missbrauche nicht die herrliche Gabe des Weines, Vs. 25—30., beim Gelage verletze den Nächsten nicht, Vs. 31., als Tischmeister thue

ohne dich zu überlieben gehörig deine Pflicht, Cap. 35, 1. 2., als älterer Mann führe in Weisheit das Wort, aber sei der Musik als Würze des Mahles nicht entgegen, Vs. 3–6., als Jüngling sei zurückhaltend und schweigsam, Vs. 7. 8. Unter Vornehmen stell dich ihnen nicht gleich, wenn ein anderer spricht schwatze nicht, Vs. 9. 10., geh zur rechten Zeit nach Hause, da scherze nach Herzenslust, doch ohne Uebermuth, und schliesslich danke Gott für das genossene viele Gute, Vs. 11–13. — Es sind 78 Glieder, nämlich 16. (4 × 4.), 12. (3 × 4.), 4. 14. (2 × 4. 6.), 4. 6 8. (2 × 4.), 4. 4. 6.

Vs. 12–18. Vgl. Sprüchw. 23, 1–3. Ἐκάθισας] καθίσας 248. Co.. Sitzest du, wenn du sitzest, s. z. B. 35, 1. und vrgl. Ewald Grammat. d. hebr. Spr. 3te A. § 626.', an einem grossen, mit Speisen reich besetzten Tisch. Ἐπ' αὐτῆς φάρυγγά σου] φαρ. σ. ἐπ' α. 248. Co. Μὴ εἴπῃς] εἴπῃς Alex. C. Den Schlund (Luther Rachen), s. 36, 24., öffnen ist Zeichen der Gier: so zeige dich nicht gierig und entschuldige es nicht mit: es ist ja viel da. Luth.: hie ist viel zu fressen. — Vs. 13. Zusammenhang: es spricht sich in solcher Gier Neid aus, als ob man nicht genug bekäme. Sei eingedenk, dass ein neidisches Auge (ὀφθαλμὸς πονηρός, רַע עַיִן), Neid etwas Böses ist. — Das Folgende ist durch den Ausdruck ὀφθαλμὸς πονηρός veranlasst, der Gedanke ist mehr spitzig als wahr. Nach πονηρός kann πονηρότερον nach der gewöhnlichen Fassung nicht allgemein: schlimmer, böser sein, sondern es ist speciell: missgünstiger, neidischer (Luth. Deres. Gaab), ὀφθαλμός aber wird nun für sich und eigentlich gefasst als Repräsentant des Neides, welches selbst neidisch sei. Was ist neidischer geschaffen als das Auge? Die Antwort ist natürlich als verneinende zu denken. Wenn Houbig. erklärt: nihil ea (avaritia, ὀφθαλμοῦ = ὀφθ. πονηροῦ) pejus creatum est; so widerstrebt eben das einfache ὀφθαλμοῦ (diess fühlend meinte Houbig., dass τούτου nach ὀφθ. ausgefallen sei) und πονηρότερον. Als Folge dieser Missgunst des Auges wird angesehen, dass es Organ des Weinens ist, wobei hier freilich nur die Thränen in Betracht fallen konnten, die Missgunst hervorbringt. Darum weint es ἀπὸ παντὸς προσώπου, מִכָּל־פָּנִים, von, aus jedes Angesicht, nicht: über das ganze Gesicht herab, de tota facie (de Wette Wahl), oder: omnibus modis (Drus.), oder nach andern: quacunque de caussa, oder: de omni re objecta s. de aspectu rei cujusque, vor Allem was es sieht (Deres.). Nach Bretschn. ist πονηρότερον — — δακρύει späterer Zusatz und zwar genommen aus Sprüchw. 23, 6. Sir. 14, 10.! — Vs. 14. Subject ist das neidische Auge und zwar kann es das eigene, oder das eines andern sein. Die erstere Fassung scheint die gewöhnliche zu sein, für die andere liesse sich das zweite Glied geltend machen, doch schwerlich mit Recht. Wohin es blickt, seine Leidenschaft richtet, dahin strecke die Hand (χεῖρα, 248. Co. Vet. Lat.: χ. σου) nicht aus, nämlich um zu nehmen, und drücke dich nicht mit ihm in der Schüssel (בַּקְּעָרָה, ἐν τρυβλίῳ, C.: ἐν τῷ τρ., ebenso Origen. in Joh. 32, 14., der auch μετ' αὐτοῦ für αὐτῷ giebt), d. i. sorge, dass du, deine Hand mit dem gierigen Blicke vor lauter Gier in der Schüssel nicht gewissermassen in Conflict gerathe. Daran schliesst sich

gut der allgemeine Satz Vs. 15., der natürlich auf das Vorliegende seine Anwendung finden soll. Ueberhaupt erwäge, beurtheile die Dinge, Wünsche des Nächsten nach dir, nach deinen Wünschen, d. i. thue dem Nächsten was du dir gethan wünschtest, vgl. Matth. 7, 12. Tob. 4, 15., hier: nimm ihm nicht Alles oder das Beste weg, und bei jedem Dinge (*πράγματι*, 248. Co.: *ῥήματι*), bei allem was du vorhast, überlege, handle mit Ueberlegung, vgl. 37, 16. — Vs. 16. Dass *διαμασᾶσθαι* devorare bedeute, wie man gewöhnlich annimmt, oder manducare ad finem usque, beim Essen aushalten bis auf den letzten Mann (Wahl) ist durchaus willkührliche Annahme, es heisst durchkauen, zerkauen (Gaab schmatzen), vgl. Hiob 30, 4. *ῥίζας ξύλων ἐμασῶντο* (nicht *ἐμασσῶντο*) *ὑπὸ λιμοῦ μεγάλου*. Hiernach kann, wenn es vorher heisst: iss wie ein Mensch, wie es einem Menschen ziemt das dir Vorliegende, Vorgesetzte, darin nach der gewöhnlichen Fassung nicht liegen: iss nicht zu viel, mässig (Vet. Lat. quasi homo frugi), sondern die Meinung ist: iss anständig, damit du nicht gehasst, den andern widerwärtig werdest. — Vs. 17. Höre zuerst (*πρῶτος*, 248 Co.: *πρῶτον*) auf, näml. zu essen, der Erziehung, Bildung wegen, weil diese es so verlangt, und sei nicht unersättlich (*ἀπλησταίνεσθαι* s. 37, 29. Hipparch. b. Stob. III. p. 342.), Luther: sey nicht ein unsetiger Fras, dass du nicht anstössest, Anstoss giebst. — Vs. 18. Lange bei einem Mahle nicht zuerst zu.

Vs. 19—22. Wie hinlänglich ist dem wohlerzogenen, gesitteten Menschen das Wenige, *τὸ ὀλίγον*, s. 19, 1., näml. was er an Speis und Trank zu sich nimmt, zu eng Vet. Lat. vinum exiguum. Clem. Alex. Paedag. 2, 2 giebt: *τὸ ἱκανὸν ἀνδρ. περ. οἶνος καὶ — αὐτοῦ ἀναπαύσεται*. Auf seinem Bette leicht er nicht (*οὐκ ἀσθμαίνει*, C. und c. Palat. bei Drus.: *οὐκ ἀσθενεῖ*), fühlt er nicht Beschwerden der Unmässigkeit. — Vs. 20. Vgl. 37, 29—31. Ebenso ist er am Tage wieder frisch auf (vegetus praescripta ad munia surgit Horat. Sat. 2, 2. 81.), während der Unmässige den Katzenjammer hat. Ein Schlaf der Gesundheit (*ὑγιείας*, C. 55. 248. und einige Hdschrr., Co.: *ὑγείας*, s. 30, 15.), ein gesunder, nicht unruhiger, erquickender Schlaf ist, findet statt bei einem mässigen, d. i. hier mässig angefüllten Gedärm, Eingeweide. Unrichtig nehmen Linde Bretschn. de Wette Wahl *ἔντερον* als pars pro toto und erklären: ventriculus sibi temperans. — Subject ist nun der Mässige: er steht früh auf, nicht spät wie der andere, und seine Seele ist mit ihm, als ungeschwächte, in voller Kraft. — Dagegen hat der Unmässige Mühe, Beschwerde der Schlaflosigkeit und des Erbrechens (*χολέρας*, 248. Co. Clem. Alex. Paedag. 2, 2. Vet. Lat.: *χολέρα*) und Leibschneiden, *στρόφος*, tormina, Vet. Lat. tortura, vgl. Cels. 2, 6. Hippocrat. Aphor. 11, 4. *Χολέρα* steht 4 Mos. 11, 20. für קִיא, Ekel, also wohl im Sinne von Erbrechen, Symm. giebt dafür *ἀκεψία*, übrigens vgl. Cels. 4, 11. Als specifische Krankheit ist uns die Cholera nur zu wohl bekannt, hier wird wie 37, 30. allgemeiner ein den Symptomen nach der Krankheit verwandter Zustand zu verstehen sein. Der gewöhnlichen Etymologie des Wortes von *χολή*, Galle, steht die des Alex. Trall. l. 7. (14. p. 369.) von *χολάδες*, Därme, gegenüber. — Vs. 21. Deres.: wenn man

dich zum Essen zwingen will! Wenn du überwältigt wurdest bei den Speisen, Leckerbissen, *ἐν ἐδέσμασιν*, beim Essen, oder besser durch die Speisen, d. i. wenn du zu viel gegessen hast. Für diesen Fall wird ein diätetischer Rath gegeben. Die Schreibart *μεσοκωρῶν* in mehrern, doch nicht allen Hdschrr. ist einfacher Fehler, wie er sich auch Dioscor. 1, 148. findet. *Μεσοκορᾶν*] *μεσ. ἔμεσον* 248. Co., Vet. Lat. surge e medio, evome et refrigerabit te et non adduces corpori tuo infirmitatem. Richtig zwar bemerkt Grotius: veteres *ἐμετικοῖς* levi de causa utebantur, dennoch aber ist diese Lesart hier augenfällig nur Correctur, der mit Unrecht mehrere Ausleger Beifall schenkten. *Μεσοκορεῖν*, vgl. Lobeck ad Phrynich. p. 416. und Sturz De dial. maced. et alex. p. 183., heisst in der Mitte gehen, mitten auf dem Wege gehen, und sonach wird hier zu erklären sein: so stehe auf mitten auf dem Wege gehend, recht tüchtig zu gehen, um einen tüchtigen Spatziergang zu machen. Falsch z. B. Deres.: geh mitten durch, de Wette: entferne dich aus der Gesellschaft, Wahl: media in via versans = illico. Und du wirst Ruhe haben, finden, zur Ruhe kommen, *καὶ ἀναπαύσῃ*, dem Uebelbefinden ein Ende machen; merkwürdig falsch gewöhnlich: und begieb dich zur Ruhe! — Vs. 22. *Ἐπ' ἐσχάτῳ*] *ἐπ' ἐσχάτων* 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co., *ἐπ' ἐσχάτου* C. Alex. 155. Du wirst finden, *εὑρήσεις*, erkennen, vrgl. Pred. 8, 17., meine Worte, näml. als wahre, bewährte, vgl. 12, 12. Die Erfahrung wird dich lehren, dass ich Wahres sprach. Angefügt wird noch die allgemeine Bemerkung: überhaupt schützt rege Thätigkeit vor Krankheit. Für *ἐντρεχής* bewandert, gewandt, Vet. Lat. velox, de Wette rührig, stand wohl מָהִיר. *Ἀπαντᾶν*, s. 36, 1., קָרָה.

Vs. 23. 24. Vgl. Sprüchw. 22, 9. Einen Freigebigen, *λαμπρόν*, s. 33, 12., bei Speisen, *ἐπ' ἄρτοις*, der freigebig Speisen spendet, Luth.: einen kostfreien Mann, werden Lippen, *χείλη*, Lippen von Leuten, Leute preisen (*εὐλογήσει*, 248. Co.: *εὐλογῆσαι*). In 248. Co. fehlt *καί*. Vor *μαρτυρία* geben Alex. H. 55. 106. und einige Hdschrr. den Artikel *ἡ*, den Bretschn. aufgenommen hat und der sich nach Vs. 24. allerdings empfiehlt. Das Zeugniss von seiner Schönheit, *καλλονή*, Vortrefflichkeit, hier als Liberalität (gegenübersteht Vs. 24. *πονηρία* Schlechtigkeit, Knauserei), sein eben erwähntes Lob ist zuverlässig, *πιστή*, wahr, נֶאֱמָן, vgl. Ps. 19, 8., nicht: fortdauernd (Gaab). — Vs. 24. Dem Freigebigen steht gegenüber der *πονηρός*, der bös, missgünstig, knauserig, s. 14, 5., ist bei, mit den Speisen, *ἐπ' ἄρτῳ*. *Διαγογγύζειν*, לָלוֹן, murren steht sonst mit *κατὰ*, *ἐπὶ*, hier mit dem Dativ. *Ἀκριβής* genau, der Weisheit entsprechend.

Vs. 25 – 30. Beim Weine, Weintrinken zeige dich nicht als Mann, stark, als Held, vgl. Jes. 5, 22., trink nicht zu viel Wein, denn er ist verderbenbringend, *Βάκχος λυσιμελής*. — Vs. 26. *Βαφή* das Eintauchen wird besonders gebraucht vom Eintauchen des glühenden Eisens sowohl in kaltes Wasser, um es zu härten, als in fettige Flüssigkeiten, um es geschmeidig zu machen, vgl. die Ausleger zu Sophocl. Aj. 637. Der Ofen prüft, erprobt, *δοκιμάζει*, בּוֹחֵן (Bretschn. acuit, de Wette härtet, aber das ist hineingetragen) die Verstählung, den Stahl beim Eintauchen, wenn er eingetaucht ist,

also erprobt der Wein die Herzen derer, die Wein getrunken, wie sie beschaffen sind, beim Streite Uebermüthiger, wenn Uebermüthige sich streiten, wiefern der welcher Wein getrunken in der Hitze seine Haltung behält oder verliert. *Καρδίας ἐν μάχῃ ὑπερηφάνων*] *ἐν καρδίᾳ* (*καρδίας* H., Vet. Lat. corda) *ὑπερηφ. ἐν μέθῃ* 248. H. Co. Vet. Lat. — Vs. 27. *Ἔπισον*] *ἔφισον* Ald., s. 9, 10. Die Construction mit dem Genitiv bemerkt Thomas Mag. unter *ὅμοιον*. Aehnlich, gleichwie Leben, instar vitae, ist der Wein dem Menschen (*ἀνθρώπῳ*, Alex. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat.: *ἀνθρώποις*), wiefern er Leben giebt, das Leben erquickt und stärkt. *Μέτρῳ αὐτοῦ* nach seinem Maasse, vgl. 5 Mos. 2, 6. LXX, gemessen, mässig, modice; dafür 23. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co.: *ἐν μέτρῳ α.*, vgl. Ezech. 4, 11. 16. בִּמְשׂוּרָה, entgegengesetzt ist שָׁלִישׁ Ps. 80, 6. maassweis, reichlich. Welches, *τίς*, welch armseliges Leben führt der *ἐλασσούμενος οἴνῳ*, s. zu 16, 21. und vrgl. 2 Sam. 3, 29., der Mangel an Wein hat? Und er, der Wein, ist er doch geschaffen zur Freude für die Menschen, vgl. Ps. 104, 15. — Vs. 28. Freilich will er eben mit Maass genossen sein, sonst wirkt er verderblich. Freude des Herzens, *ἀγαλλίαμα καρδίας*, s. Ps. 119, 111., und Frohsinn der Seele ist, gewährt der Wein wenn er zur rechten Zeit, *ἐν καιρῷ*, getrunken wird zureichend, *αὐτάρκης*, hinlänglich, nicht im Uebermaasse. — Vs. 29. Der Gegensatz: Bitterkeit der Seele, Betrübniss, s. 4, 6., ist, wirkt der Wein, wenn er viel, *πολύς*, zuviel getrunken wird *ἐν*, bei, unter, nicht: durch (de Wette), *ἐρεθισμῷ καὶ ἀντιπτώματι*. *Ἐρεθ.* ist nicht Hader, Streit (Deres. de Wette u. a.), sondern Reizung, also: bei Reizung, indem, wenn man gereizt wird. Das Wort *ἀντίπτωμα* findet sich überhaupt nur noch 35, 20. und man giebt ihm hier sehr verschiedene Bedeutungen: ruina (Drus.), Unglück (Gaab), Zänkerei (de Wette Gutm.), tumultus (Wahl), Beleidigung (Linde Bretschn. Deres.). Es wäre eigentlich Gegenfall, hier wird es sein Gegenangriff, vgl. *ἀντιπίπτειν*, also: und bei Gegenangriff, indem, wenn man den Angriff erwiedert. — Vs. 30. *Μέθη θυμὸν*] *θυμ. μέθη* 248. Co. Es mehrt, vergrössert Trunkenheit die Leidenschaftlichkeit, Hitze, *θυμόν*, s. 1, 19., des Thoren bis zum Anstoss, *εἰς πρόσκομμα*, bis dass er anstösst, sich verfehlt, hier allerdings durch Beleidigung, aber darum ist noch nicht *πρόσκομμα* selbst injuria, Beleidigung (de Wette Deres. Wahl). Bei *ἐλαττῶν* ist *οἶνος* als Subject gedacht; dieser im Uebermaasse getrunken verringert die Stärke und fügt Wunden hinzu, bewirkt, dass man in Folge von Streit noch tüchtig gebläuet wird.

Vs. 31. *Συμπόσιον οἴνου* Weingelag s. noch 35, 5. 49, 1. Verachte ihn nicht in seiner Freude, behandle ihn nicht geringschätzig, verletzend, wenn er beim Weine heiter, lustig ist. Lass ihn keinen Vorwurf hören und — das Widrigste was einem in freudiger Stimmung begegnen kann — dränge ihn nicht durch eine Zurückforderung, *ἐν ἀπαιτήσει*, vgl. 20, 14. Merkwürdig falsch Drus.: ne premas eum exigendo ut tibi respondeat = ne cogas ad bibendum. Für *ἐν ἀπαιτήσει* ist *ἐν ἀπαντήσει αὐτοῦ* in 248. Co. schlechte Nachbesserung; sehr unglücklich plaidirt Bretschn. für *ἐν ἀπαντήσει*.

Cap. XXXV, 1. 2. Nach Bretschn. soll entweder *φρόντισον — κάθισον*, oder *καὶ πᾶσαν — ἀνάπεσε* Interpretament sein. Das Eine ist so ursprünglich wie das Andere, aber vor *φρόντισον* ist zu interpungiren und *φρόντισον κτλ.* mit dem Folgenden zu verbinden. Es blieb Ch. G. L. Grossmann (De Pharisaismo Judaeorum Alex. III. Lips 1850. 4. p. 11.) vorbehalten hier im *ἡγούμενος* einen asketischen Lehrer und Meister zu entdecken und l. c. II. Lips. 1847. 4. pag. 9. diese Stelle zum Beweise zu nehmen, dass die Lehrer gesessen hätten, aber es geht so, wenn man nur auf Worte fahndet, ohne sich um Sinn und Zusammenhang zu kümmern. Gemeint ist mit *ἡγούμενος* der *συμποσίαρχος*, *βασιλεύς*, magister, Joh. 2, 8. *ἀρχιτρίκλινος*, der hier wie auch sonst gewöhnlich als Mitgast erscheint, das Gastmahl anzuordnen und für gehörige Bedienung der Gäste Sorge zu tragen hatte, vgl. auch 2 Makk. 2, 27. An ihn ergeht die Mahnung, sich seiner Würde nicht zu überheben, nicht anmassend zu sein, sondern unter ihnen (*ἐν αὐτοῖς*, *ἐν* fehlt in 248. Co.), den Gästen zu sein, sich zu halten wie ein andrer Gast, wie ihresgleichen, *ὡς εἷς ἐξ αὐτῶν*. Erst hat er seine Pflicht zu thun, für die Gäste zu sorgen, dann setze er sich selbst zu Tisch. *Χρεία σου* dein Bedürfniss, was dir zu thun obliegt, nicht wohl: negotium tuum (Wahl), dein Amt (de Wette). *Ποιήσας ἀνάπεσε*] *ποίησον καὶ εὐδοκιμήσας ἀνάπαυσαι* (*ἀνάπεσαι* H.) H. 248. Co. Die Absicht: damit du dich erfreuest der Gäste wegen, die eben selbst heiter und lustig sind (cum videbis illis placere quae ordinasti; Grot.), und der schönen Anordnung (*εὐκοσμία*, s. 45, 7.) wegen den Kranz (*στέφανον*, Alex. 155. und einige Hdschrr.: *τὸν στέφ.*) empfangest. Es war bei Griechen und Römern Sitte sich bei Gastmählern zu bekränzen; bei den Juden findet sie sich offenbar als Nachahmung erst in später Zeit, vgl. Weish. 2, 8. und dazu Grimm, Joseph. Jüd. Altth. 19, 9. 1. Hier ist indessen nicht von einer solchen allgemeinen Bekränzung die Rede, sondern davon, dass der Symposiarch für seine Mühe zur Belohnung und als Zeichen der Zufriedenheit einen Kranz empfängt, für solche Sitte aber fehlen anderweitige Belegstellen.

Vs. 3–6. Für *πρεσβύτερε* geben 248. Co. *πρεσβυτέρῳ*! Beim Mahle erfreute man sich das utile mit dem dulce verbindend theils an ernstem Gespräch, theils ergötzte man sich musikalisch. Beides erkennt der Verf. als berechtigt an, daher die Mahnung an den Aeltern, dem zu sprechen gebührt (nicht ist der eigentliche Weise, Lehrer gemeint, wie Grossmann l. c. II. p. 8. will, vgl. Vs. 7. *νεανίσκε* und 25, 4.), in genauer, tüchtiger Kenntniss, weise zu sprechen, jedoch aber der andern Unterhaltung nicht entgegen zu sein. *Ἐν ἀκριβεῖ ἐπιστήμῃ*] *ἐν ἀκριβείᾳ δὲ ἐπιστήμης* 248. Co., vgl. Clem. Alex. Paed. 2, 7. *Μὴ ἐμποδίσῃς*] *ἐμποδίσεις* 248. Co. Chrysost. – Vs. 4. erläutert *μὴ ἐμποδίσῃς μουσικά*: wo etwas gehört, gern gehört wird, Musik ist (*ὅπου ἀκρόαμα*, nicht steht *ἀκρ.* concret für den Vortragenden, Spielenden), da schwatze nicht, *μὴ ἐκχέῃς λαλιάν*, s. 32, 14., und zeige deine Weisheit, *σοφίζ.* s. 7, 5., nicht zur unrechten Zeit (Tacit. histor. 3, 81. intempestiva sapientia), nicht: in Beurtheilung der Musik (Linde Gaab), sondern: überhaupt nicht; bleib mit

deiner Weisheit zu Hause, damit deine Rede andere nicht störe. — Vs. 5. 6. wird in zwei Vergleichen veranschaulicht wie Musik als die schönste Zier zum fröhlichen Mahle gehöre. *Σύγκριμα* ist das Zusammengesetzte, hier mit *μουσικῶν* concentus, musikalische Harmonie, Concert, de Wette: Tonspiel. Grot.: forte *σύγκρουμα*, aber er dachte wohl an *σύγκρουσις* das wiederholte Anschlagen zweier Saiten schnell nacheinander, s. Ptolem. harm. 2, 12., vgl. Ezech. 3, 13. Symm. Ein Siegelring von Carfunkel, *ἄνθραξ*, s. Tob. 13, 17., auf, bei goldenem Schmucke, also ist —. — *Κατασκεύασμα* das Zubereitete, Werk, Kunstwerk, hier also = Einfassung, in anderer Weise steht das Wort 2 Makk. 12, 43. Ein Siegelring von Smaragd in goldenem Werke, goldener Einfassung, also ist Musik, *μέλος μουσικῶν*, s. 44, 5., beim süssen Weine, beim frohen Mahle. *Μέλος*, Vet. Lat. numerus, Harmonie, Tonweise.

Vs. 7—13. *Νέῳ δὲ σιγῶν μᾶλλον ἢ λαλεῖν πρέπει.* Der Jüngling rede so wenig als möglich. Rede wenn es deiner bedarf, wenn du reden musst; kaum zweimal (*δίς*, Deres. de Wette: kaum zwei Worte!), nämlich rede, wenn du gefragt wirst, d. i. kaum dann sprich zweimal, wenn man es wünscht. Gutm.: aber nicht eher als bis du zweimal gefragt wirst! — Sodann: er fasse sich kurz, sage mit Wenigem viel. Sei, zeige dich wie (*ὡς* fehlt in Alex. 55. 155. und einigen Hdschrr.) einen, der es weiss und zugleich schweigt, schweigen kann. — Vs. 9. giebt 2 widrige Dinge an die zunächst der junge Mann bei Gastmählern zu vermeiden hat. *Μεγιστᾶνες* sind wie anderwärts im Buche Grosse, Vornehme, nicht Weise, Lehrer (Grossmann l. c. II. p. 8.). In ihrer Mitte mache dich ihnen nicht gleich, halte dich nicht so als wenn du ihnen gleich ständest. — Das andere Widrige ist zu schwatzen wenn ein andrer spricht. *Ἑτέρου λέγοντος*] *ὅπου γέροντες* (*λέγοντες* 248.) 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. So konnte allerdings gesagt sein, vgl. 7, 14., aber ebenso passend fasst die beglaubigte Lesart einen andern Punct ins Auge. Der Besserung Bretschn.'s *πρεσβυτέρου λέγοντος* (Luth. wenn ein Alter redet) brauchts gar nicht. — Vs. 10. fehlt in Syr. Ar. Bretschn. hält ihn für späteres Einschiebsel zur Erläuterung des ersten Gliedes von Vs. 9. zugesetzt in dem Sinne: solent comiter loqui cum aliis magnates, at eo consilio ut explorent et deinde explorato faciant mala. Fulgur praecedit sed mox tonitru sequitur et ferit. *Αἰσχυντηρόν* sei ignominia illata ab aliis. Danach de Wette: vor der Beschimpfung gehet Gunst vorher. Die ganze Fassung leidet an Willkühr; *αἰσχυντηρόν* heisst zwar auch das, dessen man sich schämt, schämen muss, aber hier kann nur wie 41, 24., vgl. 26, 15., der *αἰσχυντηρός*, Verschämte, Schaamhafte gemeint sein. Vor dem Donner, רַעַם, eilt, eilt voraus der Blitz, בָּרָק, so dass er früher wahrgenommen wird. Nun worauf der Vergleich geht: so geht vor dem Verschämten, Bescheidenen *χάρις*, Anmuth in Betragen, Bescheidenheit (nicht: Beifall, Deres., oder Gunst, Gutm.) vorher. Grot.: sicut fulgur cernitur priusquam audiatur tonitru, ita in juvene verecundo, priusquam loquatur, ipse eum in vultu pudor commendat. Der Vergleichungspunct liegt im Vorhergehen, Verbundensein. In den Zusammenhang passt

der Vs. insofern als Vs. 9. von Unverschämtheiten abgemahnt ward: sei verschämt, bescheiden im Reden, ein solcher aber zeigt schon vorher χάρις. — Vs. 11. Entferne dich zur rechten Zeit vom Mahle. Ἐν ὥρᾳ בְּעִתָּהּ, vgl. Pred. 10, 17. Ὀφαγεῖν den Nachtrab führen, beim Nachtrab sich befinden, also = sich zu den Letzten halten. Ῥᾳθυμεῖν ist nicht säumen (so z. B. de Wette), sondern sorglos sein, leichthin leben, hier wiefern du zurückbleibend dich den Freuden des Mahles hingiebst, vrgl. Judith 1, 16. — Vs. 12. Zu Hause lass deine Lust aus, doch sündige nicht mit übermüthiger, frevelhafter Rede, wozu man in solcher Stimmung sehr geneigt ist. Ἐνθυμήματα Vet. Lat. conceptiones. Μὴ ἁμάρτῃς] μὴ ἐν ἁμαρτίαις καὶ 248. Co. Vet. Lat. — Vs. 13. Schliesslich danke Gott für das viele Gute, das du genossen. Ἐπὶ τούτοις nicht wohl: für dieses, das Genossene, vgl. 39, 14., (Bretschn. Gutm.), sondern: darauf (Linde Deres.), überdiess (de Wette Gaab). Μεθύσκειν s. 1, 14.

Cap. XXXV, 14—XXXVI, 6. (XXXII, 14—XXXIII, 6.). Es wird bis XXXVI, 3. der Gottesfürchtige und Einsichtsvolle, der Sünder und Unüberlegte nach Verhalten und Schicksal besprochen, und zwar zerlegt sich dieser Abschnitt wieder in 3 Theile, Vs. 14—17., Vs. 18—22 und Vs. 23—XXXVI, 3. Es folgt eine Erinnerung vorbereitet zu sprechen, eine Bemerkung über den Thoren und über den spöttischen Freund, Vs. 4—6. — Es sind 33., waren aber wohl 34. Glieder, näml. 8. 12. (6. 6., jetzt liegen vor 11., näml. 5. 6.), 8. 6.

Cap. XXXV, 14—17. Zu ἐκδέξεται παιδείαν (τὴν π. αὐτοῦ 248. Co. Vet. Lat.) s. 18, 13. Zu ὀρθρίζοντες, s. 4, 12., ist πρὸς αὐτὸν in H. Vet. Lat. richtiges Interpretament, näml. um den Herrn zu suchen, sich ihm zu ergeben. — Vs. 15. Wer das göttliche Gesetz suchet, das ist nicht: wer in demselben forschet (Linde Deres. de Wette Gutm.), sondern: wer ihm nachgeht, es zu erfüllen sucht, vgl. Ps. 119, 45. Der wird mit ihm gesättigt werden, ἐμπλησθήσεται αὐτοῦ, s. 2, 16., Gnüge an ihm haben, wiefern er es gehörig erfüllt. Gegenübersteht der Heuchlerische, ὁ ὑποκρινόμενος, der sich nur scheinbar ans Gesetz hält, s. 36, 2., der's nicht mit Ernst meinet (Luth.) und demgemäss an demselben Anstoss nimmt, nicht zur Erfüllung desselben kommt. — Vs. 16. Κρίμα מִשְׁפָּט und δικαιώματα מִשְׁפָּטִים; Ersteres also nicht geradezu judicandi facultas, sapientia in jure dicendo (Bretschn.), sondern Recht, Rechtsspruch, und Letzteres nicht: seine Vorschriften (Linde Deres.), sondern: gerechte Sprüche. Diese werden sie wie Licht anzünden, leicht aussprechen und deutlich an den Tag bringen. Darin wird freilich ein ἔλεγμός des Sünders gegeben sein. — Vs. 17. Vgl. 21, 6. Grot.: admoneri non vult is qui peccandi consuetudine induruit. Er lenkt, weist Zurechtweisung ab, lässt sie nicht zu. Σύγκριμα, s. Vs. 5., findet sich für Beschluss, Befehl 1 Makk. 1, 57. Dan. 4, 14. 21. אִמְרָה, für Erklärung, Deutung, פִּשְׁרָא Dan. 2, 25. 4, 15. 5, 26. An die letztere Bedeutung knüpft mit Recht die ältere und gewöhnliche Erklärung an, vgl. Luth. Camerar. Badnell. (σύγκριμα = consonantia: commminiscitur excusationes ac praetextus quibus mores improbos defendat), Grot. Houbig. (σύγκριμα interpretatio legis) u. a. Nach seinem Wil-

len, wie er es wünscht, wird er finden, *εὑρήσει* (*ἐξευρίσκει* 248. Co.) eine Deutung, Erklärung, Entschuldigung seines Verhaltens. Wenn Bretschn. de Wette *σύγκριμα* für Urtheil, Strafe nehmen, so lässt sich diese Bedeutung sprachlich beanstanden und in den Zusammenhang fügt sie sich jedenfalls minder gut.

Vs. 18—22. Bretschn. ändert *ἀλλότριος* in *ἀλλὰ πονηρὸς* und schlägt dann vor entweder *μετὰ* zu streichen, und *μετ' αὐτοῦ* vor *τὸ ποιῆσαι* zu rücken, oder *ἄνευ* in *ἀνὴρ* zu ändern: et postquam fecit ipse sibi nihilominus videtur *ἀνὴρ βουλῆς*. Solcher Willkühr braucht's nicht, aber allerdings ist der Text nicht in Ordnung. Unzulässig ist in alle Wege *ἀλλότριος*, denn es bedeutet nicht gottlos (Bretschn.), abtrünnig (Grot. de Wette), es ist nicht aus Verwechslung von זר und זד zu erklären und *διανόημα* verlangt augenscheinlich eine nähere Bestimmung. Es ist, wie schon Gaab richtig sah, *ἀλλοτρίου* zu schreiben, sei es, dass der Fehler dem Uebers. zur Last fällt, oder dass er später sich einschlich. Der Mann des Rathes, der Einsicht, *βουλή*, עֵצָה, s. 1 Makk. 2, 65., der Einsichtsvolle übersieht, vernachlässigt nicht den Gedanken, die Meinung, *διανόημα*, des Fremden, Andern, er berücksichtigt sie als Einsichtsvoller gehörig. Anders der Uebermüthige, in seinem Uebermuthe Unverständige, er fürchtet sich nicht (*καταπτήσσειν* sich niederducken vor Furcht, scheu, furchtsam sein, steht mit *φόβον* verbunden wie *φοβεῖσθαι φόβον* nur hier), nimmt auf des Andern Meinung furchtlos keine Rücksicht, und hat er gehandelt, sonach unverständig gehandelt, weiss er keinen Rath, nicht was thun. Für *μετ' αὐτοῦ ἄνευ βουλῆς* wird עִמּוֹ לֹא עֵצָה gestanden haben, was freilich besser zu übersetzen war. Sehr auffallend ist nun aber, dass hier drei, statt zwei oder vier Glieder vorliegen. Da alle drei den Stempel der Aechtheit entschieden an sich tragen, muss ich vermuthen, dass ein Glied verloren ging und zwar, da das dritte Glied mit *καὶ* beginnt vor diesem. Vet. Lat. bestätigt und berichtigt diese Vermuthung, denn er übersetzt: Vir consilii non disperdet intelligentiam, alienus et superbus non pertimescet timorem: etiam postquam fecit cum eo sine consilio, et suis insectationibus arguetur (*ἐλεγχθήσεται*). Es fiel also nicht das dritte, sondern das vierte Glied aus, was dadurch leicht geschah, dass das Auge des Abschreibers sich vom ersten *ἄνευ βουλῆς* gleich auf das folgende verirrte. Unklar ist, was für suis insectationibus stand, der Sinn mochte im Grundtexte etwa sein: und er wird seines Unverstandes, oder seiner Schmach, überführt. — Vs. 19. Vgl. 37, 16. Pythag. aurea carm. 27.: *βουλεύου δὲ πρὸ ἔργου, ὅπως μὴ μωρὰ πέλῃτας·* | *ἀλλὰ τάδ' ἐκτελέειν, ἃ σε μὴ μετέπειτ' ἀνιήσῃ*. Luther: thu nichts on Rat, so gereuets dich nicht nach der That. *Ἄνευ βουλῆς* ohne Ueberlegung, Erwägung. Im zweiten Gliede liegt die Folge, wie Vs. 20., vgl. Winer Gramm. S. 278. Sprachlich lässt sich auch erklären: und wenn du nach gehöriger Ueberlegung gehandelt hast, lass dich's nicht gereuen (Gaab Deres. de Wette), aber diess widerstreitet hier dem Zusammenhange, s. Vs. 20. In 155. 248. Co. fehlt *σε*. — Vs. 20. Für *ἀντίπτωμα*, s. zu 34, 29., mochte hier מַפֹּלֶת stehen, es ist hier der Fall, das Zusammenfallen, der Einsturz, Vet.

Lat. ruina. Auf einem Wege der verfällt liegt Alles durcheinander, da stösst man leicht an Steiniges, das hart ist und verletzt, ohne Bild: vermeide in deinem Leben das, wobei es leicht Anstoss, Widerwärtiges giebt, und du wirst keine Unannehmlichkeiten haben. *Μὴ προσκόψῃς*] *οὐ προσκόψεις* Co. — Vs. 21. fehlt in Syr. Ar. und soll nach Bretschn. späterer Zusatz sein! *Πιστεύειν ἐν* בְּ חָאֲמִין, vgl. Ps. 78, 22. Jerem. 12, 6., löst Wahl hier falsch auf: *ὧν ἐν ὁδῷ μὴ πιστ.* näml. *αὐτῇ*. *Ἀπρόσκοπος* ist nicht non antea exploratus (Baduell. Drus.) und *ἀπροσκοπητός* zu ändern (Grot. Houbig.) liegt kein Grund vor, vielmehr ist es: keinen Anstoss gebend, s. 1 Korr. 10, 32., habend, vgl. Apstgsch. 24, 16. Philipp. 1, 10. Hier ist also ein Weg gemeint, der eben, *λεῖα*, ist wie es scheint, den man ohne Weiteres glaubt gehen zu können. Ohne Bild: traue nicht wo keine Gefahr zu sein scheint. Dieser Satz wird nun sehr gut ohne Bild speciell durch Hinweisung auf die Kinder veranschaulicht: so nimm dich vor deinen Kindern in Acht, denen ja präsumtiv auch ganz zu trauen ist. — Vs. 22. Nach *ἔργῳ* ist der Zusatz *ἀγαθῷ* in 248. 308. Co. nicht inept (Bretschn.), aber allerdings nicht nothwendig; willkührlich will Grot., vgl. Luth., nach *ἔργῳ* das Wort *θεῷ* eingeschoben wissen. In allem was du thust vertraue deiner Seele, d. i. nicht: deinem Gewissen (Houbig. Bretschn. Der. Wahl Bruch a. a. O. S. 312. Hitzig Sprüche Sal. S. 36.), sondern: dir, habe Selbstvertrauen, zeige dich nicht muthlos, denn auch (*καὶ γὰρ* ist hier nicht bloss: denn, wie Wahl will) dieses ist, auch darin besteht das Halten der Gebote, weil es eben auch göttlich geboten ist. Hatte der Verf. Vs. 21. die grösste Vorsicht empfohlen, so erinnert er nun darum doch ja nicht muthlos auf sich selbst nichts zu geben. Für *ἐντολῶν* ist *ἐντολῆς* in Alex. 55. 155. 157. 254. Correctur, der es nicht bedarf.

Vs. 23—XXXVI, 3. Für *νόμῳ* geben 248. Co. Vet. Lat. *κυρίῳ* und demgemäss nachher *ἐπ' αὐτῷ* für *κυρίῳ*. Dem Sinne nach decken sich die beiden Glieder. Wer dem Gesetze glaubt, oder auf dasselbe sein Vertrauen setzt, s. 36, 3., der hält die Gebote und wird demgemäss gesegnet werden, und der dem Herrn vertraut, wird nicht geringer gemacht werden, *οὐκ ἐλαττωθήσεται*. Es stand wohl אֵינֶנּוּ חָסֵר, er wird nicht Mangel leiden, es wird ihm nicht schlecht gehen. *Ἐντολαῖς*] *ἐντολῇ* 23. 248. 253. 307. Co. — Cap. XXXVI, 1. Vgl. 2, 1. Sprüchw. 12, 21. *Κύριον*] *τὸν κ.* H. 23. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Der Sinn ändert sich wesentlich nicht, ob wir *ἀλλὰ* für ausser, oder für sondern nehmen, jedoch im erstern Falle würde *ἀλλ' ἤ* stehen. Uebles, Unglück trifft den Gottesfürchtigen nicht, sondern in Versuchung, kommt er in Versuchung, die ihm freilich nicht erspart werden kann und in der er sich wie einst Abraham, s. 44, 20., zu bewähren hat, da wird der Herr ihn wiederum erretten, so dass ihm auch dadurch nichts Uebles zustösst. Houbigant: Ideo iterum, quia cum incolumis fuisset, antequam tentaretur, postquam tentatus fuerit, recuperabit eandem incolumitatem, in qua prius fuerat. *Ἐξελεῖται*] *ἐξαιρεῖται αὐτόν* 248. Co. Zu ergänzen ist *ὁ κύριος* und *αὐτόν*, denn passiv wird *ἐξελοῦμαι* nicht gebraucht. — Vs. 2. Dem Weisen ist das Gesetz nicht zuwider, er hält sich

als solcher ohne Weiteres an dasselbe, mag auch das oder jenes ihm nicht zusagen, ihm Anstoss geben, er lässt sich's nicht verleiden (Luth.). Diesem gegenübergestellt ist der Heuchlerische, der sich an dasselbe wohl halten möchte, aber getheilten Interesses ist, nur halb, heuchlerisch sich dem Gesetze anschliesst. Dieser ist wie ein Schiff (*πλοῖον*, 248. Co.: *πολλῶν*!) im Sturm, Orkan, nicht eigenen Willens lässt er sich von den Umständen da und dorthin, zum Guten und Bösen treiben, vgl. 35, 15. — Vs. 3. Der Verständige vertraut auf das Gesetz, wiefern er es hält und davon Heil erwartet, und das Gesetz ist, bewährt sich ihm als zuverlässig. Der Sinn der letzten Worte *ὡς ἐρώτημα δικαίων* ist klar: wie eine Frage an die Urim und Thummim, wie eine solche zuverlässig, richtig beantwortet wird; nur um die richtige Lesart kann es sich handeln. Für *δικαίων* geben die Hdschrr. fast einstimmig *δηλῶν* (Vet. Lat. qui manifestat) oder *δῆλον*, worin natürlich nichts anders als *δηλῶν* steckt. Wie diese äussere Begründung spricht für diese Lesart weiter 45, 10. *δήλοις ἀληθείας* und dass eben dieses Wort sowohl für אוּרִים, s. 4 Mos. 27, 21. 1 Sam. 28, 6., als für תֻּמִּים, s. 5 Mos. 33, 8. 1 Sam. 14, 41. und dazu Theniu, steht. *Δικαίων* stände so ganz vereinzelt hier und es wird nichts anderes als eine unglückliche Correctur sein.

Vs. 4—6. sind nach Bretschn. als unangemessen hier eingeschoben; allein den Zusammenhang unterbrechen sie eigentlich nicht, wiefern auch wenn sie fehlen der Uebergang von Vs. 3. zu Vs. 7. ein ganz loser ist. Vielmehr wird hier wie oft im Buche die Aneinanderreihung der Gedanken entweder in einer uns nicht mehr nachweislichen Ideenverbindung, oder in der Vorlage des Verf.'s ihren Grund haben. — Bereite die Rede, das was du sagen willst vor, überlege vorher was du sagen willst und so, weil du nun recht, gut sprichst wird man dich anhören. Dem entsprechend das zweite Glied: binde zusammen, *σύνδησον*, צְרֹר, die Kenntniss, Weisheit, *παιδείαν*, das ist nicht: compara eruditionem (Drus. u. a.), oder: contrahe eruditionem in pauca verba (Grot.), sondern: sammle, nimm zusammen deine Weisheit erwägend was zu antworten ist, und antworte. So wirst du recht antworten und gern gehört werden. Houbigant: collige in unum quae tibi dicenda erunt, ne a proposito aberres. Sollte חֲגֹר gestanden haben, so war zu übersetzen: umgürte dich mit, vgl. Jes. 49, 18. *Ἀποκρίθητι*] *τότε ἀπ.* 55. 157. 248. 253. 254. Co. Vet. Lat.; *οὕτως ἀπ.* H. 106. 307. — Vs. 5. Der Thor freilich weiss nicht zu überlegen. Das Wort *σπλάγχνα* bezeichnet hier wie *ἔγκατα* 21, 14. das Innere des Menschen als Sitz der Gedanken, vgl. Sprüchw. 26, 22. חַדְרֵי־בֶטֶן *ταμιεῖα σπλάγχνων*, und demgemäss steht *διαλογισμός*, Gedanke, parallel. Für *ἄξων στρεφόμενος*, Vet. Lat. axis versatilis, giebt Syr., dem natürlich Ar. folgt, nach gewohnter Willkühr aus; es bezeichnet nicht die Nabe, modiolus (Luth.), sondern die Wagenaxe, die sich dreht. Nun dreht sich allerdings das Wagenrad, *τροχὸς ἁμάξης*, s. Jes. 28, 27., aber nicht die Wagenaxe; wenn diese dennoch hier als *στρεφόμενος* bezeichnet wird, so desshalb, weil sie sonderlich bei schneller Bewegung nach optischer Täuschung sich wirklich zu bewegen scheint. Als Vergleichungspunct erblickt

man hier nach Baduell. das vagum, inconstans ac varium des Thoren, dass er seine Gedanken auf keinen Gegenstand zu fixiren vermag, indessen in Erwägung, dass sich Wagenrad und Axe immer um sich, um das Gleiche herumbewegt, muss ich darin finden, dass sich so auch der Gedanke des Thoren stets im gleichen Kreise bewegt, von dem gegebenen Gegenstande nicht loskommen kann und so weiterer Ueberlegung ermangelt. — Vs. 6. Mit diesem Vs. hatte Bretschn. besonderes Unglück, denn *φίλος μωκός* (vgl. Lobeck Paralip. gramm. gr. I. p. 345.) ist weder amicus fraudulentus, noch amasius stultus, und *ἵππος εἰς ὀχείαν* kann hier nicht die rossige Stute sein, die unter jedem Hengste wiehert! *Ἵππος εἰς ὀχείαν* ist, wie man von jeher erkannt hat, das zum Beschelen passende, geneigte Pferd, also der geile Hengst, Vet. Lat. equus admissarius (so, nicht emissarius, ist auf alle Fälle mit c. S. Germ. 15. zu lesen, wie denn auch c. Carol. Tur. ammissarius giebt). *Μωκός*, moqueur, Spötter steht hier dem Sinne nach adjectivisch, vgl. 4 Makk. 9, 3. *σύμβουλε τύραννε*, Matthiae Ausf. griech. Gramm. 2. S. 796.; der spöttische Freund hat überall was auszusetzen, muss immer spotten. Das Wiehern ist Zeichen der Geilheit. Der Hengst wiehert, יִצְהָל, *χρεμετίζει* (*χρεμετίσει* Alex., *χρεμετεῖ* 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co.), unter jedem der auf ihm sitzt, d. i. unbekümmert um seine Lage und seine Umgebung geht er nur seiner Leidenschaft nach. Er machts wie der spöttische Freund, der auch unbekümmert mit wem er es zu thun hat, ob mit Freund oder Feind, immer seinen Spöttereien nachgeht, dem Satiriker bei Horat. Sat. 1, 4. 34. gleich: dummodo risum excutiat sibi, non hic cuiquam parcet amico. Die Absicht des Vs. ist natürlich nicht die den Hengst, sondern die den spöttischen Freund zu charakterisiren und demgemäss war genau genommen ὡς vor *ἵππος* zu stellen. Wenn Clem. Alex. Paed. 1, 13. citirt: *ἵππος εἰς ὀχείαν ὁ φιλήδονος καὶ μοιχὸς ἀλογίστῳ κτήνει παρομοιωθείς· διὸ καὶ ἐπιφέρει· παντὸς ὑποκάτω ἐπικαθημένου χρεμετίζει*, so haben wir darin nichts als eine willkührliche Aenderung oder Deutung des *φίλος μωκός* zu suchen.

Cap. XXXVI, 7—16.[a] XXX, 25—27. (XXXIII, 7—27.). Wie die Natur, so durchzieht auch die Menschenwelt ein Gegensatz, den der Herr also geordnet hat, Vs. 7—15. Hier macht der Verf. einen Halt; er bemerkt, dass wenn er auch als Spätgeborner unter den Weisen nur eine Nachlese gehalten, er doch nicht vergeblich für die Weisheit Suchenden gearbeitet habe und fordert die Grossen auf, ihm Gehör zu schenken, Vs. 16.[a] XXX, 25—27. — Es sind 30 Glieder, nämlich 22. (6. 8. 8.) und 8.

Vs. 7—15. Das grosse Problem, das sich hier der Verf. zur Lösung vorlegt, ist: woher die Ungleichheit, die Gegensätze unter den Menschen? Er leitet sie damit ein, dass sich das Gleiche bei den Tagen finde und zwar nach Gottes weiser Anordnung. Warum ragt ein Tag vor dem andern hervor, nicht gerade an Heiligkeit (Luth.), oder Helle und dergleichen (Deres.), sondern überhaupt, da ja jedes Tageslicht im Jahre von der Sonne ausgeht? Da das, was den Tag constituirt, das Tageslicht nur von der gleichen Sonne aus-

geht, so sollte man meinen, dass unter den Tagen irgend ein Unterschied nicht stattfinde, vgl. Vs. 10. Die Antwort wird gleich mit *ἐν γνώσει κυρίου* gegeben und dabei passend auf die Hauptunterscheidung der Tage in heilige und gewöhnliche hingewiesen. Durch des Herrn Weisheit wurden die Tage getrennt, unterschieden, s. Vs. 11., und er, der Herr, veränderte, machte verschieden, *ἠλλοίωσε*, שָׁנָה Dan. 2, 21., machte, dass es verschiedene Zeiten (*καιρούς* עִדָּנִים) und Feste (*ἑορτάς* מוֹעֲדִים) gäbe. Von ihnen (*ἀπ' αὐτῶν, καὶ ἀπ' α.* 248. Co.), den Tagen, erhöhte und heiligte er, näml. welche, zeichnete er welche als heilige aus, und aus, von ihnen stellte er welche unter die Zahl der Tage, machte sie zu gewöhnlichen Tagen, nicht: bestimmte sie zur Zählung der Tage (de Wette). — Nun auf die Menschen übergehend weist der Verf. Vs. 10. zunächst auf ihren gemeinsamen Ursprung hin, nach welchem eben auch ihre Gleichheit zu folgern wäre. Und, und so, vgl. Vs. 7., sind alle Menschen aus Staub (*ἔδαφος* solum, hier humus, עָפָר), und Adam, wie denn Adam ihr Urvater aus Erde geschaffen wurde. — Vs. 11. 12. entsprechen Vs. 8. 9. *Ἐν πλήθει ἐπιστήμης*; בְּרֹב חָכְמָה Pred. 1. 18., ist nicht unabsichtlich so stark gesagt. Er unterschied sie, näml. ihrer Stellung, ihrem Schicksale nach, und veränderte ihre Wege, macht dass sie verschiedene Wege gingen, ein verschiedenes Schicksal hätten. Diess wird noch näher erläutert. Der Segen oder Fluch Gottes wies den Menschen verschiedene Stellungen an. Von ihnen segnete und erhöhte er welche, nämlich durch weltlichen Einfluss und Macht, und von ihnen heiligte er welche und liess sie sich nahen, d. i. er machte welche zu heiligen Priestern, die sich dem Heiligthum nahen dürfen. *Ἐγγίζειν* steht hier dem הִקְרִיב entsprechend active, wie 37, 30. 1 Mos. 48, 10. 13. 2 Kön. 4, 6. Polyb. 8, 6. 7. *ἐγγίσαντες τῇ γῇ τὰς ναῦς*. Von ihnen fluchte er welchen und erniedrigte sie, stellte sie niedrig, elend, und stürzte sie von ihrer Stelle. Letzteres, wenn sie schon gut standen. *Ἀνέστρεψεν*] *ἀνέτρ.* Co., vgl. 12, 12. *Στάσως*] *στάσεων* 248. 296. Co. *Στάσις*, vgl. Varr. zu 12, 15. und 43, 6., Standort, Stellung, hier glückliche, glückliche Lage. — Vs. 13. Vgl. Röm. 9, 21. *Πᾶσαι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ*] *πλάσαι αὐτὸ* (?) H., Vet. Lat. plasmare illud et disponere. *Ἄνθρωποι — αὐτοὺς — αὐτοῖς*] *ἄνθρωπος — αὐτὸν — αὐτῷ* 248. Co. Vet. Lat. Wie der Thon des Töpfers in seiner Hand liegt, alle seine, des Thones, Wege, Geschicke nach seinem, des Töpfers, Gefallen erfolgen, also stehen die Menschen in der Hand ihres Schöpfers, so dass er ihnen giebt (*ἀποδοῦναι*, נָתַן), ihr Schicksal anweist (Bretschn.), nicht: vergilt, תְּשׁוּרָה (Wahl), nach seinem Richterspruch, seiner Bestimmung. Hiernach wird die Stellung, das Schicksal des Menschen allerdings rein in das göttliche arbitrium gesetzt, aber nicht zu vergessen ist, dass Gott nur nach Weisheit, Vs. 8. 11., handelt. — Aber auch der Fromme und Sünder stehen sich gegenüber, Vs. 14. Diess ist wie das Gute dem Bösen, das Leben dem Tode gegenübersteht. *Ἀπέναντι εὐσεβοῦς ἁμαρτωλός*] *ἀπέν. τοῦ ἁμαρτωλοῦ ὁ εὐσεβὴς καὶ οὕτως ἀπέν. ἀνδρὸς εὐσεβοῦς ὁ ἁμαρτωλός* 248. Co. — Abschliessend weist nun der Verf. darauf hin, dass sich das Gesetz des Gegensatzes bei allen

Werken des Herrn finde, Vs. 15. Und so, mit Rücksicht hierauf, diess im Sinne blicke auf alle Werke des Höchsten (und du wirst finden, da werden sein) *δύο δύο*, שְׁנַיִם שְׁנַיִם, je zwei und zwei, (und zwar) eines gegenüber dem andern. In anderem Sinne s. die letzten Worte 42, 24. — Die Antwort ist also, dass die Ungleichheit, der Gegensatz der Menschen und überhaupt in der Welt ein von Gott, dem Schöpfer in seiner Weisheit geordneter ist; weitere Auskunft erhalten wir nicht. An die empirische Beobachtung, dass die Welt aus Gegensätzen bestehe, hat sich eine tiefere Speculation nicht angesetzt. Da der Verf. anderwärts im Menschen ein durchaus sittlich freies Wesen erblickt, welches als solches sein Schicksal in der Gewalt hat, so konnte er nicht daran denken auch das Böse, die Sünde rein an das arbitrium dei zu knüpfen. Demnach will er hier nur veranschaulichen, dass die sonstige Stellung des Menschen das Werk des Herrn ist und der Idee Gottes gemäss spricht er hier so entschieden. Das Weitere, woher nun aber das Böse (s. 39, 16.), besteht ferner die sittliche Freiheit des Menschen mit jener Allbestimmung Gottes, lässt ihn ruhig schlafen: die drei Gedanken liegen unvermittelt, aber ganz ruhig in seiner Seele nebeneinander. Uebrigens vgl. Bruch a. a. O. S. 301. f.

Vs. 16.[a] Cap. XXX, 25—27. Im Gefühle eben etwas Bedeutendes ausgesprochen zu haben kommt dem Verf. seine Stellung überhaupt zu Sinne, dass er obschon ein Spätling nicht vergeblich gearbeitet und man Ursache habe auf ihn zu hören. Es ist wohl deutlich, dass der Vrf. mit diesem Vs. einen gewissen Abschluss machte und mit dem Folgenden ein neuer Abschnitt beginnt. — Und ich, was mich betrifft, *κἀγώ*, וַאֲנִי, dient zur Hervorhebung der Person. *Ἀγρυπνεῖν* wachen, eifrig streben, vgl. Weish. 6, 15., hier nämlich nach Weisheit. *Ἔσχατος* ist er der Zeit nach unter den Weisen. Unmittelbar daran schliesst sich, wie und mit welchem Erfolge er diess gethan. — Das zweite Glied ist *ὡς καλαμ. ὀπ. τρυγ.* Vor *ὡς* wird nach Vet. Lat. et quasi *καὶ* zu setzen sein. *Καλαμώμενος*, עוֹלֵל, einer der Nachlese hält. *Τρυγητής*, Winzer, בּוֹצֵר, nicht wohl קוֹצֵר, s. das Folgende. — Das dritte Glied: *ἐν εὐλ. κ. ἔφθασα.* Vet. Lat. in benedictione dei et ipse speravi. *Ἔφθασα* anteveni, scil. alios eadem studia tractantes (Wahl). Ein starkes Selbstgefühl, doch fehlt nicht dass es beim, durch den Segen des Herrn gelang. Und wie ein Winzer, *τρυγῶν*, בּוֹצֵר, machte ich voll die Kelter, hatte mein Weisheitsstreben den glücklichsten Erfolg. Daher nun Vs. 26. fast dieselben Worte wie 24, 32. Die Aufforderung Vs. 27. richtet sich an die Elite, die Grossen und Vorsteher des jüdischen Volkes, ohne dass damit andre geradezu ausgeschlossen sein sollen. *Μου* und *λαοῦ* fehlen in 248. Co.

IV. Abschnitt.

Cap. XXX, 28—XXXIII, 11. XXXVI, 16ᵇ—22.

Kluge und gerechte Haltung des Menschen. Der Herr und sein Volk.

Cap. XXX, 28—40. (XXXIII, 28—40.). Bis Vs. 32. wird der Gedanke ausgeführt sich den am nächsten Stehenden gegenüber unabhängig zu stellen und dabei namentlich auf die pecuniäre Unabhängigkeit hingewiesen. Sodann wird den Sclaven gegenüber einerseits Strenge, Vs. 33—38., andererseits aber auch wieder sehr rücksichtsvolle Behandlung empfohlen, Vs. 39. 40. — Es sind 30 Glieder, nämlich 12. (6. 6.), 12. (6. 6.) und 6.

Vs. 28—32. Die Nächststehenden werden genannt als die denen man am ersten in den Fall kommt sich abhängig zu machen. Ihnen gieb nicht Gewalt über dich (*ἐπὶ σε*, 248. Co.: *ἐπὶ σεαυτῷ*) in deinem Leben, so lange du lebest. Im Besondern wird beigefügt Niemandem bei Lebzeiten sein Vermögen zu schenken, denn das kann gereuen und man kann dadurch in eine bittende, abhängige, widrige Stellung kommen. — Vs. 29. verfolgt den letzten Gedanken weiter: bis zum letzten Hauche bewahre deine pecuniäre Selbstständigkeit. *Καὶ*] *καὶ ἐστι* 248. Co. *Πνοή* נְשָׁמָה, vgl. 1 Mos. 2, 7. Weish. 2, 2. Apstgsch. 17, 25. *Ἀλλάσσειν* חֲמִיר. Entweder: vertausche dich nicht mit irgend einem Fleische, lebenden Wesen, Menschen, so dass er an deine Stelle kommt, hier in deinen Besitz eintritt (Biel), oder, wie schon Camerar.: verkauf dich nicht, so dass du durch Ueberlassung deiner Güter ganz in seiner Gewalt bist. Obwohl ich nicht bedenklich finde die letztere Bedeutung, die das Wort im Arab. hat, zu statuiren, vgl. 7, 18., so scheint mir doch hier die erstere Fassung entsprechender. *Πάσῃ σαρκί*] *ἐν π. σ.* C. Alex. 55. 155. 157. 254. — Vs. 30. begründet das Gesagte unter Berücksichtigung des gewöhnlichsten Falles, dass den Kindern die Habe überlassen wird. Besser dass die Kinder dich um etwas bitten, als dass du verlangend und so bittend blickest, *ἐμβλέπειν εἰς*, vgl. *βλέπειν εἰς τράπεζαν ἀλλοτρίαν* 40, 29., auf ihre Hände, dass sie sich aufthun und dir was schenken, vgl. 4, 31. Ps. 145, 16. Grot.: turpe pater filio supplex. Dabei lässt sich an das derbe deutsche Wort erinnern: wer seinen Kindern giebt das Brod, und muss dann leiden selber Noth, den schlage mit der Keule todt. — Vs. 31. verallgemeinert sich der Gedanke und schliesslich wird Vs. 32. rücksichtlich des besprochenen Falles noch nachdrücklich bemerkt eben erst beim Tode sein Erbe zu vertheilen oder zu übergeben. Ueberhaupt in allem was du thust sei *ὑπεράγων* (C.: *ὑπεράνω*), Vet. Lat. praecellens, hervorragend, s. 36, 27., wiefern du selbstständig keine Blösse giebst, deiner Ehre keinen Schandfleck anhängst (*δυσ. μῶμον* s. 18, 14.), ihr nichts ver-

giebst. *Μὴ δῷς*] *καὶ μὴ δ.* H. 248. Co. Prov. Ben-Sirae ed. Drus. p. 31. : צְפוֹן בְּנִי מְמוֹנְךָ בְּחַיֶּיךָ וְטָמְנֵהוּ וּלְיוֹרְשֶׁיךָ עַד יוֹם מוֹתְךָ אַל תִּתְּנֵהוּ.

Vs. 33—38. Schwebte dem Verf. im Vorhergehenden besonders diess vor, dass man im Hauswesen seine Selbstständigkeit bewahren müsse, so lag nahe zur Stellung zu den Sclaven überzugehen. Bei derselben wird theils Strenge, theils Milde empfohlen, wobei natürlich die Art des Sclaven in Berücksichtigung fallen soll, wie aus Vs. 35. 38. des Deutlichsten erhellt. Wenn Vs. 33. 34. für den Verf. zu stark schienen und von ihm anderswoher entlehnt sein sollten, s. L. D. Cramer Moral der Apokryphen S. 201., so wurde übersehen, dass sie nicht überhaupt eine sehr grausame und unmenschliche Behandlung empfehlen, sondern bloss in starkem Ausdruck nach Art der Sprichwörter den Gedanken geben die Sclaven in strenger Zucht zur Arbeit anzuhalten. Ganz passend wurde dieser allgemeine Gedanke an die Spitze gestellt, der im Verfolge seine weitere Bestimmung und Begrenzung findet. — Die Glieder sind vergleichend zu denken. Futter, *χορτάσματα*, מִסְפּוֹא, und Stock und Last, *φορτία*, s. 21, 16., (ist, gehört) für den Esel, Brod und Zucht und Arbeit (*ἔργον*, 248. Co.: *ἔργα*) für den Sclaven. Arbeit ist die Hauptsache, das wird noch besonders Vs. 34. hervorgehoben. Ueber *ἔργασαι ἐν* s. zu 13, 4. *Ἐν παιδὶ*] *ἐν παιδείᾳ* 23. 248. Co. Vet. Lat. Lege ihm Arbeit auf so wirst du Ruhe finden, wird er dir keine Noth machen, lass ihm die Hände nach dass er machen kann was er will und faulenzen, so wird er die Freiheit suchen, dir entlaufen wollen. Luth.: so will er Junker sein. — Vs. 35—37. wird eine nöthigenfalls derbe und harte Behandlung des schlechten, boshaften Sclaven empfohlen, vgl. Sprüchw. 29, 19. Die ersten zwei Glieder sind wieder wie Vs. 33. vergleichend zu fassen. *Κάμψουσι* (*κάμπτ.* C. 248. Co.) *τράχ.*] *τράχ. καμ.* C. Alex. 23. 55. 106. und mehrere Hdschrr. Joch, *ζυγός*, עֹל und Riemen zur Züchtigung stehen beide für sich und nicht für *ἱμὰς ζυγοῦ* Jes. 5, 18. Hiob 39, 10. (Bretschn.). Sie beugen den Nacken, s. 7, 23., näml. des Zugthiers. So gehören für den schlechten, boshaften Sclaven, eben um seine Hartnäckigkeit zu brechen, Martern und Qualen, empfindliche Strafen. Die Hauptsache: wirf, stürze, *ἔμβαλε*, ihn in Arbeit d. i. gieb ihm recht tüchtig zu arbeiten, nicht: treibe ihn zur Arbeit (Luth.). Denn Müssiggang lehrt viel Schlechtigkeit, macht dass man auf viel Schlechtes kommt. — An Werke, Arbeiten stelle ihn, *εἰς ἔργα κατάστησον*, gieb ihm zu thun wie sich ihm ziemet, und gehorcht er nicht, so mache schwer seine Fussfesseln, dass sie ihm sehr beschwerlich sind, um ihn so zum Gehorsam zu bringen. *Κἂν*] *καὶ ἐὰν* 248. Co. *Αὐτοῦ* nach *πέδας* fehlt in C. Alex. 55. 106. und mehrern Hdschrr. — Vs. 38. tritt beschränkend zum Vorigen hinzu, in strenger Behandlung nicht zu viel zu thun. Am Texte ist nichts zu ändern, denn dass *ἐν* in 248. Co. fehlt und dafür C. Alex. 55. 157. 254. 307. *ἐπὶ* geben bedeutet nichts, des Grot. von Houbig. gebilligte Vermuthung aber *μὴ περπερεύσῃς* nihil perperam agas (!) ist nicht minder als Gaab's אל תפוש ne superbias, insolenter te geras verunglückt. Der Sprache nach willkührlich fasst man gewöhnlich *περισσεύειν ἐν* für nimium, severiorem esse in; der

Sinn wird freilich darauf hinauskommen. Nach den Worten wird dem Uebers. vorgelegen haben וְאַל־תּוֹתַר בְּכָל־בָּשָׂר, was, wenn richtig, zu fassen war: doch mache nicht Ueberfluss, Ueberflüssiges, zu viel gegen irgend Jemanden = thue Niemandem zu viel. Σάρξ kann nicht für Sclave stehen (Bretschn.), sondern der Gedanke verallgemeinert sich mit dem Worte. Für בָּשָׂר würde im Zusammenhange מוּסָר ansprechender sein: bei irgend einer Züchtigung, Strafe; aber die Verwechselung liegt zu fern. — Entsprechend dem ersten Gliede ist auch das zweite allgemein gehalten und die Anwendung auf den vorliegenden Fall dem Leser überlassen: thue durchaus nichts mit Unrecht. Ἄνευ κρίσεως, בְּלֹא מִשְׁפָּט, d. i. nicht: ohne Untersuchung, deliberatio (Bretschn. Wahl u. a.), sondern: ohne Recht, mit Unrecht, vgl. Jerem. 22, 13. Ezech. 22, 29. Sprüchw. 16, 8.; zu eng de Wette: ohne Billigkeit.

Vs. 39. 40. Hatte der Verf. dahin gelenkt, dem Sclaven jedoch kein Unrecht zu thun, so kommt er noch darauf Vs. 39. 40. die entgegengesetzte Seite hervorzuheben und Milde gegen den Sclaven zu empfehlen, was er in der Weise von Sprichwörtern stark hinstellt mit: halt ihn wie dich selbst. Dabei versteht sich die Voraussetzung von selbst, dass auch der Sclave sich gut hält. Deutlich ist, dass die nächsten Glieder parallel laufen, ob aber auch ganz dem Sinne nach muss sich zeigen. Mit Unrecht will Bretschn. die Worte *εἰ ἔ. σ. οἰκ. ἄγε — ἐπιδ. α.* als interpretamentum des vorhergehenden Vs. gestrichen wissen, denn die Abweichungen in Vet. Lat. Syr. Ar. sind blosse Hallucinationen und beweisen dafür nichts, entschieden dagegen aber spricht, dass die Worte gar nicht wie Interpretament aussehen, dass sie selbst unklar sind und dass sie als fehlerhafte Uebersetzung anzusehen sein werden. *Οἰκέτης* ist einfach Sclav und weder als *οἰκογενής*, verna zu fassen, noch darf *ἀγαθός* oder *συνετός* ergänzt werden (Bretschn.). Vet. Lat. hat den glossematischen Zusatz fidelis, in ms. S. Theod. bonus, in c. Tur. Carol. a sec. m. sensatus. Er sei wie du, *ἔστω ὡς σύ*, werde von dir so rücksichtsvoll gehalten wie du dich selbst hältst. Dafür 248. Co. Vet. Lat.: *ἔστω σοι ὡς ἡ ψυχή σου*, was nicht echt (Bretschn.), sondern willkührliche Aenderung ist, die bessern sollte. — Die folgenden Worte können im Hebr. nicht anders gelautet haben als כִּי בְדָם קָנִיתָ אֹתוֹ. Der Sprache zuwider Castellio: quoniam consanguineum eum comparasti. Non est bellua, sed homo ut tu. Gewöhnlich hilft man entweder so, dass man die Rede sein lässt von *δορικτήτοις*, von im Kriege gefangenen Sclaven: mit Blut, mit Lebensgefahr (Grot. Houbig. Linde Deres.), oder von Sclaven, die der Herr mit Sclavinnen zeugte: sanguine tuo i. e. corpore tuo, sc. cum generares eum cum serva (Bretschn.). Beides ist von Anderem abgesehen schon darum unstatthaft, weil solche Specialisirung im Zusammenhange durchaus nicht gegeben ist. Es bleibt nur übrig mit Drus., dem Arnald Gutm. F. Böttcher Aehrenlese S. 103. folgen, zur Erklärung das syr. ܕܡܝܐ und rabbin. דָּמִין pecunia, pretium zu Hülfe zu nehmen, wobei jedoch nicht mit Drus. *ἐν αἵμασι* nach בדמים zu ändern ist. Der Grund also: weil er dir Geld kostet, dir kostbar ist, du also ihn dir zu erhalten suchen

musst, vgl. das Folgende. Das Motiv ist freilich ein äusseres der Nützlichkeit. — *Ἄγειν* fasst man gewöhnlich ohne Weiteres für behandeln; der Sprache nach könnte es sein: leiten, erziehen, oder schätzen, achten, ducere (Wahl), aber keines von beiden wäre hier passend. Es wird Uebersetzung sein von נָהַל führen, leiten sorgend, sich annehmen. Für *σεαυτόν* giebt die Mehrzahl der Hdschrr., Alex. C. 23. 55. 106. 248. u. a., Co. Vet. Lat.: *ἀδελφόν*, was ursprünglich sein wird, denn es fügt sich gut zu *ἄγε* und *σεαυτόν* konnte leicht nach *ὡς σύ* geändert werden. — Im Folgenden geben die Hdschrr. wie es scheint einstimmig *ὡς ἡ ψυχή σου*, für *αὐτοῦ* die Mehrzahl (Alex. C. H. 55. 248. u. a.) *αὐτῷ*, woraus zu entnehmen ist, dass die St. vom Anfange an nicht in Ordnung war. Mit der Aenderung *ὡς τῆς ψυχῆς σου* ist zwar grammatisch geholfen und ein Sinn gewonnen, aber schwerlich der richtige. Und was stand für *ἐπιδείσεις* im Hebr.? Nehmen wir an, dass *ἐπιδείσεις αὐτοῦ* eine alte Correctur ist und der Uebers. richtig *ἐπιδήσεις αὐτόν* gab, so trifft diesen nur der Vorwurf statt בנפשך mechanisch כנפשך wiedergegeben zu haben. Für *ἐπιδεῖν* stand אָסַר בְּ an etwas binden, fesseln in tropischer Bedeutung, vgl. 1 Mos. 44, 30. Sprüchw. 22, 15. und אָסַר Hohl. 7, 6. Der Grund also: du wirst ihn so an dich fesseln, dass er dir zu Diensten bleibt, nicht davonläuft. Das Gegentheil: Behandelst du ihn übel und macht er sich auf und davon, auf welchem Wege wirst du ihn suchen? Du wirst so schwer seiner wieder habhaft werden. Nach 5 Mos. 23, 16. 17. waren entlaufene Sclaven dem Herrn nicht auszuliefern. H. 248. Co. Vet. Lat. hätten ihren Zusatz *ἀδίκως* nach *κακ. αὐτόν* sparen sollen. *Ἀποδρᾷ*] *ἀποδράσῃ* 23. 253. Co. Ald., *ἀποδράσει* 248., vgl. Buttmann Ausf. griech. Sprachl. 2. A. 2. S. 152. f.

Cap. XXXI. XXXII. (Cap. XXXIV. XXXV.) zerlegen sich in sechs Abschnitte, die innerlich im Zusammenhange stehen und auch dem Umfange nach sich ziemlich genau entsprechen. Träume sind im Allgemeinen nichtig, XXXI, 1—8.; Erfahrung macht weise und rettet aus Gefahren, wie denn der Gottesfürchtigen Schutz der Herr ist, Vs. 9—17. Opfer von ungerechtem Gut ist Gott nicht wohlgefällig, Vs. 18—26. Besteht auch das wahre Opfer in Gottseligkeit, XXXII, 1—3., so ist doch den Opfergeboten nachzukommen und freudig und reichlich zu opfern, Vs. 4—11., aber nicht zu wähnen, dass Gott ungerechtes Opfer annehmen werde. Er erhöret das Gebet der Armen und wird strafen die Unbarmherzigen, Vs. 12—18. Hierbei tritt dem Verf. die Noth seines Volkes in den Sinn, daher er unmittelbar noch anschliesst: und Rache wird er üben an den übermüthigen Heiden, seinem Volke Recht verschaffen und erbarmungsvoll es erquicken, Vs. 19. 20. Nach diesen Worten lag es nahe, sich wie sofort geschieht im Gebet an den Herrn zu wenden, dass er sich seines Volkes erbarme und den Drängern seinen Zorn fühlen lasse. — Es sind 104 Glieder, nämlich 16. (8. 8.), 20. (8. 6. 6.), 20. (8. 6. 6.), 20. (6. 6. 8.) und 28. (6. 6. 8. 8.).

Cap. XXXI, 1—8. *Κενοὶ*] *κεν. αἱ* 248. Co. Die Glieder sind vergleichend zu fassen: wie der Unverständige sich nichtigen und trügerischen Hoffnungen hingiebt, so —. *Ἀναπτεροῦν* aufflattern lassen,

beschwingen steht gewöhnlich bildlich für aufregen, spannen, hier zu Hoffnungen, und zwar eitlen. Hohl. 6, 5. הרהיבני *ἀνεπτέρωσάν με*, Sprüchw. 7, 11. חומה *ἀνεπτερωμένη*. — Vs. 2. Ὡς] ὡς ὁ 248. Co. Ἄνεμον] *ἀνέμους* 248. 307. (308.) Co. Nach dem Schatten greifen und den Wind haschen steht sprichwörtlich für etwas Eitlem nachgehen, etwas zu erreichen suchen, was sich nicht erreichen lässt. Ἐπέχειν *τινί* auf etwas achten, vgl. 2 Makk. 9, 25. — Vs. 3. Baduellus: Similitudine *διαφανοῦς* ostendit originem rationemque somniorum. Nam quemadmodum in corpore perspicuo ac perlucido (ut in aqua ac speculo) imagines referuntur eorum quae e regione collocantur —: ita in somniis phantasia imaginatioque informat intellectui ea quae in sensus externos solent incurrere, neque visa dormientibus objecta aliud sunt quam simulacra earum rerum quae vigilantibus offerri solent. Itaque cum haec sit usitata somniorum omnium origo — ea non debet eam vim autoritatemque habere ut ex ea vitae ratio constituatur ac degatur (dirigatur?). *Κατὰ τούτου* ist nicht Interpretament (Grot. Linde), aber wohl lässt sich fragen, ob nicht dafür *κατὰ τοῦτο* nach 55. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. Vet. Lat. secundum hoc zu schreiben ist; in diesem Falle würde זאת כזאת, im erstern זאת לנגד זאת gestanden haben: der Sinn bleibt indessen wesentlich derselbe. Dieses nach diesem (*κατὰ τοῦτο*), oder: dieses gegen, gegenüber diesem (*κατὰ τούτου*) ist Gesicht (ὄρασις, חזון), Erscheinung in Träumen. Was der sehr allgemeine und kurze Ausdruck besagen will ist deutlich aus dem zweiten Gliede, näml. entweder: dieses nach diesem als Abspiegelung enstanden, oder: dieses gegenüber diesem gestellt, von dem es sich abspiegelt. So verhält es sich mit dem Traumgesicht, es bietet nichts Reales, sondern es spiegeln sich darin nur Realitäten ab. Sehr unglücklich u. a. Bretschn. und Wahl, die τ. κ. τ. für sich nehmen und ὅρ. ἐν. zum Folgenden ziehen. Bretschn., der zudem *καὶ ἔναντι* für *κατέναντι* schreiben will: hoc ut illud (*κατὰ τοῦτο*), visio in somnio ut imago rei comparate ad rem ipsam i. e. utrumque ex aequo est, visio in somnio perinde est vana ac imago vel umbra rei respectu rei ipsius. Wahl: hoc pariter atque illud se habet (*κατὰ τούτου*), sc. utrumque vanum est et ineptum. — Ganz deutlich ist das zweite Glied: gegenüber einem Antlitze eine Aehnlichkeit, ein Abbild des Antlitzes, d. h. wie einem Antlitze gegenüber sich ein Antlitz abspiegelt, das nichtig, ohne Wesen ist, so ist das Traumgesicht, verhält es sich mit diesem, es gewährt nur eine wesenlose Abspiegelung. Den Sinn traf schon Luther richtig: Träume sind nichts anders denn Bilder ohne Wesen. Unbegreiflich wie Gutm. rathen konnte auf: Das Traumgesicht ist seinem Gegenstande so ähnlich, wie ein menschliches Antlitz dem andern! — Vs. 4. Die Fragen beantworten sich negativ. Die Genitive *ἀκαθάρτου* und *ψευδοῦς* werden wohl richtiger als Neutra, als als Masculina (Drus. Gutm. Wahl) gefasst. In *καθαρισθήσεται* liegt ohne Zweifel ein Fehler, es war *καθαρεύσει* zu übersetzen, denn es stand ohne Frage תטהר, was der Uebers. als Hithpaël statt als Kal fasste. Ἀπό, מן, steht partitiv, nicht vom Hervorgehen, wie man es gewöhnlich fasst. Vom Unreinen, מטמא, was wird rein, und

vom Lügnerischen, was wird wahr, wahrhaftig sein? Nichts. Dies ist dahin auf die Träume anzuwenden, dass, da diese überhaupt etwas Unreines und Trügerisches sind, auch nichts von ihnen rein und wahr sein kann. — Vs. 5. Vgl. Jerem. 29, 8. *Μαντεῖαι* מְקֻסָּמִים 55. 248. 254. Co. geben *μαντεια*, was sich *μαντεία* oder *μαντεῖα* accentuiren lässt. *Οἰωνισμοί* נְחָשִׁים, vgl. 4 Mos. 24, 1. Die Rede ist von Weissagungen im üblen Sinne, von Wahrsagerei. *Φαντάζεται καρδία*] *φαντ. σου ἡ κ.* 248. Co. Vet. Lat. Und wie einer Kreisenden macht sich Vorstellungen, Einbildungen das Herz, nämlich bei denselben, so dass sie also blosse Phantasieen, nichtig, eitel sind. Die Kreisende ist nicht geradezu die Schwangere (Grot. Bretschn.), aber allerdings sollte man eher letztere hier erwarten. Mit Beziehung auf *ὠδ.* finden Baduell. Luth. J. F. v. Meyer den Vergleichungspunct im labor, dem Aengstigenden. Diess ist unrichtig, da im Zusammenhange der Nachdruck entschieden auf *φαντάζεται* ruht, jedoch wird allerdings, wenn es mit der Uebersetzung seine Richtigkeit hat und nicht vielmehr חוֹרָה durch *ἔγκυος* wiederzugeben war, mit *ὠδίν.* die Nebenbeziehung gegeben sein, dass die Phantasieen etwas Schweres, Beängstigendes haben. — Vs. 6. beschränkt der Verf. das bis dahin allgemeine Verwerfungsurtheil über die Träume, und nach der Schrift musste er es. Nur die Träume sind zu beachten, die von Gott kommen; Kennzeichen derselben anzugeben entschlägt sich der Verf. Im Uebrigen vrgl. Winer Bibl. Realwtrb. unter Träume. Für *παρὰ*, s. 15, 9., Alex. 55. 106. und einige Hdschrr. *ἀπό.* *Ἐπισκοπῇ*] *ἐπ. σου* 248. Co. In, bei Heimsuchung, בְּפֻקָּדָה, indem er heimsucht, was in verschiedenem Sinne, in gutem (Drus.) und schlimmen geschehen kann. — Vs. 7. Nach *πολλοὺς* wird *γὰρ* aus der Mehrzahl der Hdschrr., Alex. 23. 55. 106. u. a., Co. Ald. Vet. Lat. mit Bretschn. aufzunehmen sein. *Ἐξέπεσον* näml. *τῆς ἐλπίδος*, sie gingen ihrer Hoffnung verlustig, erreichten das Gehoffte nicht; übrigens vgl. 14, 2. und Fritzsche zum Römerbr. 2. S. 281. — Vs. 8. weist schliesslich auf das truglose Gesetz hin, das sicher sich erfülle. Natürlich hat man sich an dieses zu halten. Der Vs. wurde von jeher gewöhnlich missverstanden, doch ist nicht nöthig auf die Unklarheiten und Irrthümer der Ausleger näher einzugehen; den Sinn trafen im Ganzen Grot. Houbig. Linde Bretschn. *Συντελεῖσθαι* ist nicht: vollzogen werden (Luth. Gutm.), sondern steht für נִמְלָא im bildlichen Sinne: erfüllt werden, in Erfüllung gehen. Ohne Trug; ohne dass es dabei Trügerisches giebt wie bei den Träumen, wird das Gesetz, näml. in Beziehung auf seine Verheissungen und Drohungen, erfüllt werden. — Dunkel ist das zweite Glied, wovon der Uebers. die Schuld trägt. Vor Allem aus steht durch den Parallelismus fest, dass *τελείωσις* Erfüllung ist, nicht Vollendung (de Wette), oder Vollkommenheit (J. F. v. Meyer), oder Gewissheit (Linde); sodann ist aus dem Zusatz *πιστῷ* klar, dass *στόματι* nicht Dativ der Richtung, Beziehung sein kann, sondern ein instrumentaler sein muss; endlich weist das allgemeine *σοφία* darauf, dass dieses zweite Glied als allgemeineres das erste erläutern soll. Der Uebers. wird vor sich gehabt haben: (כלתה) ותכמה לצה נאמן כלה, wie überhaupt

Weisheit, Weises durch, von, aus zuverlässigem Munde sich erfüllt, bewährt.

Vs. 9—17. War von Unverständigen die Rede, die auf Träume achten, und wurde eben noch der Weisheit gedacht, so lag nicht fern anzuschliessen, wie man zur Weisheit gelange und was sie gewähre. Zur Weisheit gelangt man durch *παιδεία* und *πολυπειρία*. Für *πεπαιδευμένος* geben 23. 248. 307. Co. *πεπλανημένος*, nach dem Folgenden sehr scheinbar und von Mehreren, Baduell. Drus. Grot. Houbig., gebilligt, jedoch ist es ohne Widerrede Correctur. Der Vrf. beginnt mit der Grundlage aller Weisheit, der *παιδεία*, d. i. hier nicht Zucht, sondern Erziehung, Unterricht: ein unterrichteter Mann weiss Vieles und der Vielerfahrne erzählet Einsicht, Einsichtsvolles, redet einsichtsvoll. Den letztern Gedanken verfolgt negativ und positiv Vs. 10. — Für *ἐπειράθη* steht in 23. 106. 155. Co. die spätere Form *ἐπειράσθη*. Wer nicht versucht wurde, also keine Erfahrungen machte. *Ὀλίγα οἶδεν*] *οἶδ. ὀλ.* 248. Co. Gegenübertritt der Erfahrne, nun mit *πεπλανημένος* bezeichnet. Dieses Wort lässt sich eigentlich fassen: der umherirrte, umhergeworfen wurde, oder moralisch deuten: der in die Irre ging, auf Abwege kam. Baduell.: Commendat prudentiam multarum rerum usu, non errore ac deceptione comparatam. Altera non magnam commendationem habet. Die Bemerkung ist richtig, und hier ist die erstere Erklärung, die man auch gewöhnlich befolgt, um so sicherer als im Zusammenhange durchaus von Einsicht und Klugheit im guten Sinne die Rede ist. Es gilt also für diese St. das Wort: *πλάνη βίον τίθησι σωφρονέστερον* und aus Vs. 11. 12. 51, 13. erkennt man, dass der Verf. selbst in der Welt viel herumkam. *Πληθυνεῖ πανουργίαν* יַרְבֶּה עָרְמָה, er wird die Klugheit im guten Sinne vermehren, zu vieler gelangen. — Vs. 11. 12. weist der Verf. auf sich, dass sich diess an ihm selbst erwahrt habe. *Ἀποπλάνησις* das Irreführen, Abschweifen kann hier nach dem Vorhergehenden nur das Umherirren bedeuten; es steht 5 Mos. 29, 18. für שְׁרִירוּת. Viel sah, erfuhr ich auf meinem Umherirren, als ich in der Welt herumgetrieben wurde. — Ueber das zweite Glied s. verkehrte Vorschläge bei Bretschn. Die Uebersetzung ist ungeschickt, der Sinn wird sein: und folglich ist meine Einsicht gross. Richtig Grot.: plura novi quam dico; es stand רב מן: meine Einsicht ist grösser als meine Worte, als wie sie sich in meinen Worten ausspricht. Möglich bleibt jedoch dass Drus. das Richtige traf: plurima negotiorum meorum prudentia mea, q. d. ex multis negotiis, quae administravi, prudentia mihi comparata. So stand רב. *Πλείονα*] *τὰ πλάσματα* 248. Co. — Bretschn.: *τούτων χάριν* = *τούτου χ.* spectat omnino ad omnem illam prudentiae et experientiae copiam. Dabei liegt es jedoch dem Verf. fern die Rettung nude sich, seiner Erfahrung und Weisheit zuzuschreiben. Vielmehr ist Gott der Retter, der sich des Weisen und somit Gottseligen annimmt und sein Leben glücklich und selig macht, und diess ist es was sofort mit Mehrerem dargelegt wird, vgl. 2, 7. ff. — Vs. 13. Uebergang: kein Wunder dass ich gerettet wurde, wird doch —. *Κύριον*] *τὸν κ.* H. 55. 248. 254. Co. Der Geist, *πνεῦμα*, רוּחַ, das den Körper Belebende, wird

leben, *ζήσεται*, am Leben bleiben, nicht sterben, nicht zwar absolut, aber relativ, wird lange leben, nicht dem Ungemach unterliegen, denn ihre Hoffnung steht auf ihren Helfer, ist auf den gerichtet, der sie wirklich rettet. — Zu Vs. 14. vgl. Ps. 112, 7. 8. Für *οὐ μὴ εὐλ.* ist *οὐδὲν εὐλ.* durch die Mehrzahl der Hdschrr., 23. 55. 106. 248. u. a., Co. Vet. Lat. nihil trepidabit empfohlen. — Vs. 15. An wen hält, *ἐπέχει*, auf wen stützt er sich? Die Frage leitet den Grund des eben Ausgesprochenen ein, die Antwort gibt Vs. 16. In *τίς* liegt also nicht quantus (Bretschn. de Wette u. a.). *Ἀντιστήριγμα αὐτοῦ*] *αὐτοῦ στήρ.* Alex. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co., was trotz der Bezeugung nicht als ursprünglich (Bretschn.), sondern als Verderbniss anzusehen ist. *Ἀντιστήριγμα* Gegenstütze, Ps. 18, 19. מִשְׁעָן, Ezech. 30, 6. סֹמֵךְ. — Vs. 16. 17. Des Herrn Augen richten sich gnädig auf —, s. 15, 19. In Abstracten wird nun der Herr als der mächtige Helfer bezeichnet, der aus verschiedenem Ungemach rettet, dann Vs. 17. concret in Participien als der, welcher aufrichtet und Glück und Segen spendet. *Ὑπερασπισμός* Bedeckung mit dem Schilde, Beschützung, מָגֵן 2 Sam. 22, 36. Ps. 18, 35., מְגִנָּה Klagl. 3, 65. Mit *δυναστείας* und *ἰσχύος*, s. 6, 28., wird der Schutz und die Stütze als mächtige und kräftige bezeichnet. — Der Ostwind, *καύσων*, ist heftig und versengend, s. 18, 16.; der Mittag, die Mittagszeit, *μεσημβρία*, צָהֳרַיִם, in der die Hitze gerade recht gross ist; also ohne Bild: er gewährt Schutz vor Lästigem, Widerwärtigem. Wache, *φυλακή*, Schutz vor Anstoss, dass man nicht strauchelt, nicht ins Unglück kommt. *Βοήθεια ἀπὸ*, עֵזֶר מִן, *πτώματος*, so dass der Fall, das Fallen, נְפֹל, ins Unglück gerathen nicht eintritt. Für *πτώματος* gibt die Mehrzahl der Hdschrr., wie Alex. 23. 55. 106., und ohne *ἀπὸ* 248. Co. *πτώσεως*, was aber wie Correctur aussieht. — Er machet hoch die Seele, *ψυχήν*, 40, 26. *καρδίαν*, dass sie getrost und freudig ist, und erleuchtet, lässt strahlen, die Augen. Nun wiefern: indem er Heilung, *ἴασιν*, מַרְפֵּא, also Gesundheit, Leben und Segen, Heil verleihet.

Vs. 18—26. Im Verhältniss des Menschen zu Gott steht das Opfer im Vordergrund, das nun nach verschiedenen Seiten besprochen wird. *Θυσιάζων* ist nicht mit Gaab in *θυσιάζοντος* (Vet. Lat. immolantis, doch hat c. Carol. Tur. immolans und ti ist erst von späterer Hand übergeschrieben) zu ändern, aber wohl wird der Uebers. זבח statt fürs Substantivum irrig fürs Participium genommen haben. Dieses ist nun als vorgeschlagener Nominativus absolutus zu fassen: was den — betrifft, so ist dessen —. *Ἐξ ἀδίκου* aus, von Ungerechtem, ungerecht erworbenen Gute, vgl. Vs. 20. *Μεμωκημένη*] *μεμωμημένη* H. Alex. 106. 157. *Μωκᾶσθαι* se moquer, verspotten, verhöhnen, *μωμᾶσθαι* tadeln, verhöhnen. Gaab Wahl: quae irridet sc. deum, in dei ludibrium offertur. Frei Vet. Lat. maculata. Es stand עֹלַת, מִנְחַת תַּעְתֻּעִים Opfer der Spöttereien, des Spottes, das als Spott gelten muss, nicht als ernstliche Darbringung zur Ehre Gottes, vrgl. Jerem. 51, 18. מַעֲשֶׂה תַּעְתֻּעִים *ἔργα μεμωκημένα*, wofür 10, 15. *ἔργα ἐμπεπαιγμένα*. — Und, wie denn nicht zum Wohlgefallen, näml. Gottes, sind, gereichen. *Μωκήματα*] *μωμήματα* Alex. H. 106. 157. Ald., Vet. Lat.

subsannationes, *δωρήματα* 248. Co. Das Letztere zu billigen (Drus. Grot. Houbig.) war stark, vielmehr liegt ja ganz nahe, dass die Opfer der Gottlosen, wie solche die sind, welche sich Güter ungerechterweise erwerben, nach dem Vorhergehenden sehr passend *μωκήματα*, Spöttereien genannt werden, wiefern sie sich bei der sonstigen Art der Leute nur als Spott, spottweis dargebracht ansehen lassen. — Vs. 19. Vgl. 7, 9. Sprüchw. 15, 8. Jes. 1, 11. ff. Vor *προσφ.* fehlt *ἐν* in H. 248. Co. — Vs. 20. Es schlachtet, זֹבֵחַ, näml. zum Opfer, *θύων*, Vet. Lat. victimat, den Sohn vor seinem Vater, welcher —, d. i. dieser thut eben so als wenn er —. Der Vergleichungspunct liegt nicht in der Rache, die er zu befürchten hat (Linde), sondern in dem Wehe, das er zufügt, denn die Armen liegen dem Herrn so am Herzen wie der Sohn dem Vater. — Vs. 21. Das Brod der Dürftigen, *ἐπιδ.*, s. 41, 2., ist das Leben der Armen, wovon ihr Leben abhängt, worauf ihre Existenz sich stützt, vgl. 4, 1.: wer dessen, *αὐτὴν*, des Lebens, des Unterhaltes (248. Co. änderten *αὐτὸν* nach *ἄρτος*) beraubt (*ἀποστερεῖν τί τινος* s. Vs. 22.) ist ein Blutmensch, אִישׁ דָּמִים Ps. 5, 7., der Blut zu vergiessen nicht scheut. — Vs. 22. erläutert den eben gebrauchten starken Ausdruck Blutmensch. Mörder des Nächsten ist der —; er ist es nicht direct, aber indirect veranlasst er dessen Tod. *Συμβίωσις* das Zusammenleben, der Verkehr. Umgang kann hier nur das bedeuten, wodurch das Zusammenleben bedingt ist, Unterhalt, victus. Unglücklich Grot.: convictus i. e. amica consilia et monita. — Zum zweiten Gliede vgl. 7, 20. 3 Mos. 19, 13. 5 Mos. 24, 14. 15. Jerem. 22, 13. Mal. 3, 5. Tob. 4, 14. Jak. 5, 4. Der Lohn ist es ja, durch den der Arbeiter seinen Unterhalt hat. *Μισθίου*] *μισθωτοῦ* 23. 106. 148. 296. Co. — Vs. 23. 24. *Καθαιρῶν*] *καταλύων* 248. Co. *Ὠφέλησαν*] *ὠφέλησεν* Alex. 155., *ὠφελοῖσι* 248. Co. *Εἷς εἷς*, אֶחָד אֶחָד, alter alter. Der Eine bauet und der Andere zerstört, was haben sie mehr davon als Mühen? Wenn zwei so gegeneinander arbeiten, so mühen sie sich nur ab, richten nichts aus. Dieser Satz erhält für das Vorliegende seine Erläuterung durch: der Eine betet (erfleht sich Gutes) und der Andere flucht (wünschet ihm Böses an), wessen Stimme soll der Herr erhören? Sie stehen sich in ihrem Verlangen ja schnurstracks gegenüber. Der Betende ist der *θυσιάζων ἐξ ἀδίκου*, der Fluchende der beeinträchtigte Arme, und mit den Sätzen wird dem Erstern bemerklich gemacht, dass er so sich vergeblich an Gott wende, da ihm der Fluch des Letztern entgegentrete. — Vs. 25. 26. wird ein ähnliches falsches Verhältniss zu Gott vorgelegt, in welchem man vergeblich Vergebung erwarten werde. Zum Sinn vgl. 2 Petr. 2, 20—22. Zuerst bildlich: der sich wäscht von einem Todten, einer Leiche, sich reinigt von der Befleckung, die ihm die Berührung des Leichnams zugezogen, vrgl. 4 Mos. 19, 11., und —? Die Antwort ist negativ, er hat keinen Nutzen davon. *Ὠφέλησε*] *ὠφ. ἐν* Alex. H. 23. 55. und einige Hdschrr., *ὄφελος ἐν* 248. Co. — *Τὰ αὐτὰ*] *ταῦτα* 248. Co. — *Ταπεινωθ.* sich demüthigen in Kasteiung, s. 18, 20. — Vs. 25. wurde in der alten Kirche in der Controverse über die Ketzertaufe benutzt, mortuus = haereticus, und er lautete nach Vet. Lat.: Qui baptizatur a mortuo,

et iterum tangit eum (illum), quid proficit lavatio illius (ejus; in lavacro suo; prodest, oder ei prodest, lavacrum ejus)? Zeitig fielen die Worte et iterum tangit eum in Hdschrr. aus, so fehlen sie schon bei Cyprian. ep. 71, 1., vgl. Conc. Carthag. 27. b. Cyprian. Bei Augustin stehen sie bald, bald fehlen sie und Retract. 1, 21. sieht sich dieser zu folgender Erklärung gedrungen: De libro Ecclesiastici ipse (Donatus) non abstulit de media sententia verba ad rem necessaria, ubi — — iste sic posuit tanquam scriptum esset: qui bapt. a m., quid prof. lavatio ejus? Nos autem, et antequam esset pars Donati, sic habuisse codices plurimos, verumtamen Afros, ut non esset in medio: et it. t. illum, postea didicimus. Quod si tunc scissem, non in istum tanquam in furem divini eloquii, vel violatorem tanta dixissem. Die Auslassung war sicher eine zufällige, aber zu allen Zeiten wittert der theologische Eifer (rabies theologorum) gleich gern malitia.

Cap. XXXII, 1—11. Der das Gesetz hält bringt viele Opfer dar. Diess ist nach dem Folgenden dahin zu verstehen, dass das Halten des Gesetzes ein Darbringen vieler Opfer ist, dass es viele Opfer aufwiegt, vrgl. Ps. 51, 18. 19. Judith 16, 16. — Dankopfer bringt der sich hält an die Gebote, d. i. das Halten der Gebote ist, wiegt soviel als Dankopfer bringen. *Θυσία σωτηρίου*, שְׁלָמִים, זֶבַח שֶׁלֶם, ist Dankopfer, doch geschah auch, dass *θυσία*, זֶבַח, wegfiel, vrgl. Am. 5, 22. 3 Mos. 9, 4. Sir. 47, 2. Man supplirt hier *θυσίαν* vor *σωτηρίου*, aber das Richtige wird sein das Particip. *θυσιάζων* als substantivirt anzusehen, vgl. Winer Gramm. S. 317., wogegen hier nicht der Mangel des Artikels geltend zu machen ist: ein Opferer des Dankopfers. Ebenso erklärt sich Vs. 2. *θυσιάζων αἰνέσεως*, תּוֹדָה. — Vs. 2. *Σεμίδαλις*, s. 38, 11., das feinste Weizenmehl, simila, steht für מִנְחָה, unblutiges Speis- und Trankopfer. Wer sich dankbar beweist, nicht gegen Gott (Luth. de Wette), sondern gegen Menschen, s. das Folg., der —. *Προσφέρων*] *ὡς πρ.* 248. Co., *ὁ πρ.* H. Den Grund des Behaupteten gibt Vs. 3. — Vs. 4. 5. Hatte der Verf. eben das sittliche Verhalten als das Wichtigste in den Vordergrund gestellt, so fällt ihm jedoch nicht ein dabei die äussere, ja göttlich gebotene Gesetzlichkeit bei Seite zu setzen, vielmehr ist nach ihm das Gesetzliche an Opfern zu leisten, s. 7, 31. Erscheine nicht im Angesichte des Herrn, *ἐν πρόσ. κ.*, 248. Co. *ἐνώπιον κυρίου*, Vet. Lat. ante conspectum dom., im Tempel, leer, *κενός*, ohne Geschenke, Opfer, vrgl. 2 Mos. 23, 15. 34, 20. Judith 1, 11. Denn alles diess, alle die Opfer, die man zu bringen hat, näml. sind zu bringen, *χάριν ἐντολῆς*, s. 29, 9., weil's Gott geboten hat. — Vs. 6. Es macht fett, *λιπαίνει*, הַשְׁמִין, s. 38, 11., den Altar, wiefern es ein fettes, gutes Opfer ist. — Vs. 7. Und sein, *αὐτῆς*, des Opfers, Gedächtniss, *μνημόσυνον*: vielleicht aber dass stand וְאַזְכָּרָתוֹ, und sein, des Gerechten, Gedächtnissopfer, s. 38, 11. 45, 16. — Vs. 8. Mit gutem, *ἀγαθῷ*, freundlichen, nicht neidischen Auge, vgl. Vs. 10. 14, 5. 10. Sprüchw. 22, 9., preise, verherrliche, hier durch Opfer, den Herrn. Darin liegt indirect allerdings auch: gieb reichlich, sei freigebig (Gutm.), denn der Neidische kargt, zieht gern ab. Daher: und verkleinere, mindere nicht, davon abziehend, die Erstlinge deiner Hände, die deine

Hände dir erwarben und die Gott gehören. תְּרוּמֹתֶיךָ 5 Mos. 12, 11. 17. — Vs. 9. Bei jeglicher Gabe, näml. an Gott. Heilige, *ἁγίασον*, den Zehnten, bestimme ihn seinem heil. Gebrauche. Im Uebrigen vgl. 2 Korr. 9, 7. — Vs. 10. Gieb, näml. an Opfern, dem Höchsten gemäss seiner Gabe, wie er dir Vermögen verliehen, und mit freundlichem Auge nach dem Funde der Hand, nach dem was deine Hand erworben, nach dem erlangten Vermögen. Zu lesen ist natürlich *καθ' εὕρεμα*, doch hat sich *καθεύρεμα* als besonderes Wort bis in die neueste Aufl. von Passow's Lexikon verirrt. — Vs. 11. *Ἐπαπλ. ἀνταποδ. σοι*] *ἀνταπ. ἑπτ.* 248. Co.

Vs. 12—20. *Δωροκοπεῖν* findet sich nur noch 3 Makk. 4, 19. Man nimmt es gewöhnlich für de donis resecare, aber es heisst durch Geschenke bestechen. Bestich nicht, suche Gott nicht durch Geschenke, Opfer, zu bestechen, dass er näml. über Anderes, deine sonstige üble Haltung hinwegsehe, denn er wird sie, die Opfer, nicht annehmen, sie als nicht dargebracht betrachten. Willkührlich Vet. Lat.: noli offerre munera prava. Und stütze dich nicht auf ungerechtes Opfer. Ungerecht heisst das Opfer nicht weil impio animo, vel impia in causa oblatum (Bretschn.), sondern weil von ungerecht Erworbenem genommen, vgl. das Folgende. Grot.: Quis ausit rapinas suas ad judicem deferre? *Κύριος κριτής*] *κρ. κύρ.* 248. Co. Ansehen der Person gilt bei ihm nicht, es gilt ihm als Richter gleich, dass du reich und angesehen bist und der Beeinträchtigte der über dich schreit arm ist. Grot.: Non ex hominibus actiones, sed ex actionibus homines aestimat. — Vs. 13. *Λήψεται*] *λήψ. κύριος* 248. Co. Vet. Lat. *Ἐπὶ πτωχοῦ* (*ἐπὶ πτωχῷ* 248. 253. Co.) wider, gegen den Armen. — Zu Vs. 14. vgl. 2 Mos. 22, 21. 22. 5 Mos. 24, 17. Ps. 68, 6. Sprüchw. 23, 10. *Ἐκχέειν λαλιάν*, s. 35, 4., Vet. Lat. effundere loquelam gemitus. In ihrer bedrängten Lage trägt sie ihre Bitte dem Herrn mit vielen Worten vor. In *λαλιά* liegt hier nichts Schlimmes, nur das Wortreiche, wozu sich *ἐκχέειν* gut schickt. — Vs. 15. Und das Geschrei, Hülfsgeschrei, nicht: imprecatio (Bretschn.), ist über, *ἐπὶ*, wegen —? Der Herr wird die Wittwe erhören, Vs. 14., da sie ja weinet und über ihren Dränger schreiet. *Δάκρυα — αὐτά*] *δάκρυον — αὐτό* 248. Co. — Vs. 16. Der Gott dienet, *θεραπεύων*, näml. mit Opfern, vgl. Vs. 12., mit Wohlgefallen, näml. Gottes, wie es Gott wohlgefällig ist, wird angenommen, näml. von Gott, sein Opfer als rechtes anerkannt. Falsch zieht Gutm. *ἐν εὐδ.* zu *δεχθ.*, denn *ἐν εὐδ. δεχθ.* gilt keinesweges vom *θεραπεύων* schlechtweg. Und so wird sein Gebet sich nähern, gelangen bis zu den Wolken, dem Wohnsitze Gottes, vgl. Ps. 68, 34. 89, 6., also erhört werden. *Ἕως νεφελῶν*] *ἕ. τῶν ν.* H. 248. Co. — Vs. 17. Grot. und Bretschn. wollen nach Vet. Lat. die Worte *κ. ὁ κ. οὐ μὴ βραδ.* Vs. 18. vor *κ. κρινεῖ δικ. κ. π. κρ.* gerückt wissen. Die Umstellung war Verschlechterung, denn klar ist einmal, dass *οὐ μὴ βρ.* und *οὐδὲ μὴ μακρ.* sich unmittelbar an einander anschliessen sollen, und sodann dass der Verf. mit Vs. 18. eine neue Bestimmung beibringt. — *Ταπεινός* der Niedrige, Gedrückte, unschuldig Gedrückte. Sein Gebet dringt durch die Wolken, also bis zu Gott, und er wird sich nicht trösten lassen

bis er mit seinem Gebete, oder es, das Gebet, sich Gott genähert, und nicht abstehen, näml. vom Gebet, bis der Höchste darauf siehet, helfend eintritt. Und er, der Herr, wird —. *Ἕως ἐπισκ.*] *ἕ. ἂν ἐπ.* 106. 157. 248. 307. Co., *ἕ. οὗ ἐπ.* H. Vor *κρινεῖ* fehlt *καὶ* in 248. Co. *Δικαίως*] *δικαίοις* Alex. 55. 106. und einige andere Hdschrr., *δικαίους* 248. Co. Vet. Lat. — Hiermit war gesagt was zu sagen war, etwa noch beizubringen war, dass der Herr mit seinem Gerichte nicht lange zögern werde, und diese Bestimmung folgt auch noch. Aber es lag zu nahe, dass dem Verf. bei den unschuldig Gedrückten sein unglückliches Volk ins Gedächtniss trat. Daher der starke Ausdruck *συντρ. ὀσφ.* und sofort kündigt er mit klaren Worten den Heiden als Drängern seines Volkes das göttliche Strafgericht an. Der Affect des Verf.'s spricht sich in der Häufung der Worte aus. —. Zu Vs. 18. vgl. Luk. 18, 7. 8. 2 Petr. 3, 9. Er wird nicht verziehen, *οὐ μὴ βραδύνῃ*, näml. mit der Strafe, Vet. Lat. non elongabit. Der Plural *αὐτοῖς* steht weil die Unbarmherzigen im Sinne liegen. *Μακροθυμήσει*] *μακροθυμήσῃ* Alex. 106. 248. 253. Co. *Ἐπ' αὐτοῖς*] *ἐπ' α. ὁ κραταιὸς* 248. Co., Vet. Lat. fortissimus. *Συντρίψῃ* (*τρίψῃ* 248. Co.) *ὀσφύν* Vet. Lat. contribulet dorsum. — Unmittelbar schliesst sich an: und an den Heiden wird er Rache üben, worauf ein dreimaliges *ἕως* folgt mit je 2 Gliedern. Hieraus ist zugleich deutlich, dass es unstatthaft war, wenn Grot. Houbig. Bretschn. *τὰ ἔργα τῶν ἀνθρ.* Vs. 19. als Glossem strichen. *Ἀνταποδ. ἐκδίκησιν*, vrgl. 12, 6., הֵשִׁיב נָקָם 5 Mos. 32, 41. 43. Der Scepter, שֵׁבֶט, ist Zeichen der Herrschaft, daher dem Sinne nach hier = Herrschaft, vrgl. Ezech. 30, 18. LXX. *Συντρίψῃ* Vet. Lat. contribulet. — Vs. 19. Bis dass er vergolten (*ἀνταποδῷ*, 248. Co. *ἀνταποδώσει*) dem Menschen nach seinen Thaten, und (vergolten, הֵשִׁיב, vrgl. 1 Kön. 2, 44. Hos. 4, 9. 12, 15.) die Werke der Menschen (*τῶν* vor *ἀνθρ.* fehlt in 248. 253. Co.) nach, gemäss ihren (*αὐτῶν*, 248. Co. *αὐτοῦ*, vgl. Vet. Lat.) Gedanken, Plänen, Anschlägen. *Ἕως κρίνῃ*] *ἕ. ἂν κρ.* 248. Co. שָׁפַט מִשְׁפַּט פ׳ Jemandem Recht verschaffen. Das Gericht ist Strafgericht für die Feinde des Volkes und für das Volk beginnt nun eine glückliche Zeit. *Αὐτούς* geht auf *λαοῦ*. — Vs. 20. wird treffend abgeschlossen mit: wie erquickend ist in der Noth das rettende Erbarmen! Erbarmen ist Hülfe, Rettung, die Folge des Erbarmens, und Erbarmen nur ist es was Gott an dem Volke übt, vgl. Vs. 19. Unangemessen ist in 248. Co. vor *ὡραῖον* der Zusatz *ὡς*, dagegen auffällig auf den ersten Blick *αὐτοῦ* nach *θλίψεως*, welches daher Bretschn. nach 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. gestrichen wissen will. Allerdings würde sich hier der Gedanke als allgemeiner ganz gut machen, aber ebenso gut konnte der Verf. ihn hier nach dem Vorliegenden specialisirt geben, und dass er diess that ersehen wir aus *αὐτοῦ*. *Ἔλεος* ist daher nicht Erbarmen überhaupt, sondern das Erbarmen Gottes mit seinem Volke, denn *αὐτοῦ* geht auf das Volk. *Ὡραῖον* schön, lieblich, erquickend. *Νεφέλαι ὑετοῦ* s. Pred. 11, 3. *Ἀβροχία*, s. Lobeck ad Phrynich. p. 291., Trockenheit, Dürre, בַּצֹּרֶת, Jerem. 14. 1. 17, 8.

Cap. XXXIII, 1—11. XXXVI, 16ᵇ—22. (XXXVI, 1—19).

Gebet dass sich der Herr seines Volkes erbarme, seinen Zorn ausgiesse über die heidnischen Dränger und das zerstreute Volk nach alter Weise im Lande wohnen lasse. — Wie bemerkt, war dasselbe durch die vorhergehenden Vs. vorbereitet; es besteht aus 3 Strophen in 8 (4. 4.), 12 (6. 6.) und 14 (4. 6. 4.) Gliedern. Im Uebrigen liegt klar vor, dass der Verf. die diesseitige Befreiung des Volkes erfleht, dass das Volk wie vor Zeiten als Ganzes und frei in seinem Lande glücklich lebe. Nur einem Herzfeld a. a. O. 2. S. 351. konnte beifallen, hier an ein dereinstiges Weltgericht zu denken. Augustin de civit. dei 17, 20. fasst Vs. 1—5. messianisch und findet darin eine Vorherverkündigung der fides gentium futura: Hanc sub optandi et precandi specie prophetiam per Jesum Christum videmus impletam.

Cap. XXXIII, 1—5. Die beiden ersten Vs. gehören als Ganzes zusammen. Zu *ἐλ. κ. ἐπίβλ.* vgl. z. B. Ps. 25, 16. Deine Furcht, Furcht vor dir. Zu *ἔθνη* ist in 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. zugesetzt: *τὰ μὴ ἐκζητοῦντά σε.* — Vs. 3. *Ἐπαίρειν χεῖρα ἐπὶ*, נָשָׂא יָד בְּ, s. 2 Sam. 20, 21. Jes. 49, 22., näml. im feindlichen Sinne, um zu strafen. Und sie mögen sehen, an sich empfindlich erfahren, deine Macht. — Vs. 4. sind sich die beiden Glieder treffend gegenübergestellt: wie wir einst vor ihnen, so mögen sie jetzt vor uns büssen. *Ἁγιάζεσθαι* ist sich als Heiligen zeigen, s. 4 Mos. 20, 13. Ez. 38, 23. und diess geschieht von Seiten Gottes bald durch Belohnung des Gerechten, bald durch Bestrafung des Sünders. Dass hier nicht das Erstere (Baduell. Grot. Gaab: sich verherrlichen durch Wohlthaten), sondern das Letztere gemeint ist (Bretschn. Deres. Wahl: testes illi fuerunt majestatis, vielmehr sanctitatis, tuae conspicuae in peccatis nostris puniendis), ist aus dem Gegensatze vollkommen klar: das Volk war wegen der Sünde vor den Augen seiner Dränger in Noth und Unglück, diese sollen eben desshalb vor den Augen des Volkes hineinkommen. Falsch Luth. de W.: wie du vor ihren Augen geheiliget wirst bei uns, vgl. Gutm. *Μεγαλύνεσθαι* sich gross, mächtig zeigen, vgl. Ez. 38, 23., hier, wiefern du die Mächtigen und zwar tüchtig bestrafst. *Ἐνώπιον ἡμῶν*] *ἐναντίον ἡμ.* 23. 248. Co. — Zu Vs. 5. vgl. z. B. Jes. 45, 14. Sie mögen dich erkennen, es fühlen dass —. Mit dem „himmelsbürgerlichen" Sinn Linde's ist's hier nichts. *Ἐπέγνωμεν*] *ἐπ. σε* Alex. 55. 106. und mehrere Hdschrr., *σε ἔγνωμεν* 23. 248. 253. Co.

Vs. 6—11. Cap. XXXVI, 16[b]. Erneuere, *ἐγκαίνισον*, die Zeichen, die du ehemals für das Volk gethan hast, thu neue Zeichen. *Ἀλλοίωσον θαυμάσια* wäre varia diversaque miracula ede (Baduell. Drus.), aber schon Grot. hat richtig gesehen, dass שָׁנָה im Sinne von wiederholen stand, also *δευτέρωσον* zu übersetzen war. — Verherrliche die Hand und den rechten Arm, wiefern du Thaten der Kraft vollbringst. Was Gaab hinwirft, dass vielleicht הַכְבֵּד stand: lass schwer die Hand fallen, ist nicht richtig. Nach *δεξιόν* ist in H. 248. Co. zugesetzt *ὅπως διηγῶνται τὰ θαυμάσιά σου*, s. Vs. 8. u. vgl. z. B. Ps. 9, 2. — Vs. 7. Erwecke, *ἔγειρον*, rege auf die Wuth und giesse aus (*ἔκχεον*, 248. 253. Co. *ἔκχεε*), reichlich, den Zorn. Für *ἔξαρον* 248. Co. *ἔπαρον*! Der Feind, nämlich des jüdischen Volkes, steht

collective. — Vs. 8. Beschleunige, σπεῦσον, s. 2, 2., die Zeit, näml. des Gerichts, der Strafe, lass sie schleunig kommen. Ὁρκισμοῦ] ὅρκων C., ὀργῆς 248. Co., Vet. Lat. finis. Ὁρκισμός Beeidigung, Vereidigung, s. Polyb. 6, 33. 1., steht wie hier geradezu für אָלָה, Eid 1 Mos. 24, 41. 3 Mos. 5, 1. 1 Makk. 6, 62. Gemeint ist der Eid Gottes an die Väter, dass Israel das gesegnete und glückliche Volk sein werde. Und sie, die nun glücklichen Juden, mögen verkünden deine Grossthaten, die du eben zur Befreiung des Volkes verrichtet. Ἐκδιηγ. τὰ μεγαλεῖά σου] ἐκδ. σοι τὰ θαυμάσιά σου 248. Co. — Vs. 9. Grot.: Imprecationes tales multum trahunt de spiritu Legis. Für σωζόμενος wird allerdings נִמְלָט gestanden haben, freilich nicht im Sinne von λῃστής (Bretschn.), sondern von: der sich rettet, retten will von den Feinden, so dass also keiner von diesen davonkomme. Gewöhnlich erklärt man: der Gerettete, Entronnene. Nach Hitzig zu d. Sprüchw. S. 141. ward הַשָּׂרִיד übersetzt, während הַמָּרִיד zu übersetzen war. Der Parallelismus ist so genau hergestellt und ich würde ohne Weiteres zustimmen, wenn nicht die statuirte Bedeutung von מָרִיד nach dem was im Hebraismus vorliegt die Vermuthung unsicher machte. — Zorn des Feuers ist nicht ira ignem habens = ira effervescens (Wahl), auch nicht Straffeuer (Gaab), oder Wuth des Feuers (Gutm.), sondern Zorn welcher Feuer sendet. Das Verbum καταβ., נֶאֱכַל, verzehrt werden ist mit Beziehung auf πυρός gewählt. — Οἱ κακοῦντες Vet. Lat. qui pessimant, s. 11, 22. Zur alexandr. Form εὕροισαν vgl. Tob. 3, 11. εὐλογήσαισαν. — Vs. 10. Σύντρ. κεφ. s. Ps. 74, 14. In ihrem sündlichen Uebermuthe, vgl. 10, 12. ff., vermeinen sie, dass sie allein etwas sind, etwas vermögen. Ἐχθρῶν] ἐθνῶν 106. 157. Co. Syr. — Vs. 11. Cap. XXXVI, 16.[b] Was dann nach Vernichtung der Feinde dem Volke werden soll, fasst der Verf. kurz in diesen 2 Gliedern zusammen, Vereinigung aller Stämme Jakobs und glücklicher Besitz des Landes der Verheissung. Σύναγε] συνάγαγε Alex. 23. 55. 106. und mehrere Hdschr., Co. C. gibt συναγαγεται, was sein wird συνάγαγε τάς. — Die falsche Lesart κατεκληρονόμησα, durch die Verstellung des Gliedes veranlasst, setzte sich so allgemein fest, dass sie selbst in Co. kam. 106. κατακληρονομήσεις, Vet. Lat. haereditabis. Es ist ohne Widerrede κατακληρονόμησαι oder κατακληρονόμησον zu schreiben, wie sich in einigen Ausgaben und auch wohl Hdschrr. finden wird. Möglich dass das Kal נחל stand: und nimm sie, die vereinigten Jakobiten, zum Eigenthum, Besitz an, vgl. Zach. 2, 16., doch höchstwahrscheinlich stand das Hiphil הנחיל, wie für dieses so κατακληρονομεῖν 5 Mos. 3, 28. 12, 10. 31, 7. Richt. 11, 24. Jerem. 3, 8. Apstgesch. 13, 19. steht: und mache, dass sie erben, besitzen, nämlich das Land, vgl. 44, 21., wie von Alters her, vordem. Ἀπ' ἀρχῆς מִקֶּדֶם.

Vs. 17—22. Ausgesprochen war jetzt der Inhalt des Gebets, und so legt nun der Verf. dem Herrn noch dringend vor, wie er im Hinblick auf sein erwähltes Volk, seine heilige Stadt, seine Propheten und seine Treuen sich erbarmend ihn erhören möge. — Als עם יהוה war es nach deinem Namen genannt, κεκλ. ἐπ' ὀν. σ., vgl. Herm. ad Viger. p. 624. und s. zu 3 Esr. 4, 63., und also schon dadurch

bevorzugt. Du hast es gleich gemacht, gestellt dem Erstgebornen, näml. an Rechten unter den Völkern, vgl. 2 Mos. 4, 22., also dir dieses Volk vor allen als das deinige erkoren. *Πρωτογόνῳ ὡμοίωσας*] *πρωτόγονον ὠνόμασας* 157. 248. Co. Syr. Ar. — Vs. 18. *Οἰκτείρησον*] *οἶκτειρον* 248. Co., vgl. Winer Gramm. S. 81. *Ἁγίασμα*, מִקְדָּשׁ, קֹדֶשׁ, Heiligthum, Tempel, s. 47, 10. 13. 50, 11. Judith 5, 19. Stadt des Heiligthums, die das Heiligthum, den Tempel besitzt, s. 49, 6. Für *πόλιν* an zweiter Stelle geben ausser Vat. Vet. Lat. fast alle Zeugen *τόπον* und es wird dieses allerdings mit Bretschn. aufzunehmen sein. *Καταπαύματος*] *καταπαύσεως* 23. 106. 157. 248. 296. 307. Co., vrgl. Jes. 66, 1. Judith 9, 8. Der Ort deiner Ruhe, deines Wohnsitzes; vgl. 24, 11. — Vs. 19. Vet. Lat.: reple Sion inenarrabilibus verbis tuis et gloria tua populum tuum. Nach der gangbaren Erklärung nimmt man *ἄραι* für laudibus extollere, celebrare, so de Wette: Erfülle Zion mit dem Lobe deiner Verheissungen; es ist diess aber darum durchaus unstatthaft, weil für dieses Wort im Grundtexte ohne Frage das Verbum נָשָׂא gebraucht war. Ganz unglücklich Bretschn.: satia i. e. bea Zionem eo quod rata (!) facis promissiones tuas. Nach dem was vorliegt lautete, scheint es, der Grundtext מַלֵּא צִיּוֹן לָשֵׂאת אֲמָרֶיךָ וּמִתְפָּאַרְתְּךָ עַמֶּךָ. So wird נָשָׂא zu fassen sein für empfangen, davon tragen: dass es empfange, thatsächlich, deine Aussprüche, Verheissungen, diese sich an Zion erfüllen, und erfülle dein Volk mit deiner Herrlichkeit, wiefern sie sich an ihm thatsächlich durch Erfüllung der Verheissungen offenbaren möge. Der Sinn fügt sich sehr wohl in den Zusammenhang, und die Fassung des נָשָׂא wenn auch durch kein ganz analoges Beispiel bewiesen, wird an sich nicht zu beanstanden sein. Hätte der Verf. מְשָׂאתְךָ בְּאַמְרָתְךָ geschrieben: fülle Zion an von, mit deiner Erhabenheit, Hoheit, vrgl. Hiob 13, 11. 1 Mos. 49, 3., näml. durch thatsächliche Aeusserung, nach deinem Worte, deiner Verheissung, vgl. Ps. 119, 58., so würde er sich strenger im Parallelismus gehalten haben, aber die Uebersetzung liegt dem ferner. — Vs. 20. Unter den Geschöpfen Gottes im Anfange sind die Israeliten zu verstehen. Sie heissen so im engern Sinne als die, welche er sich zu eigen erkor und *ἐν ἀρχῇ* ist starker Ausdruck für: in frühester Zeit. Man könnte nach dem zweiten Gliede an die Propheten denken wollen, allein dem steht der allgemeine Ausdruck und entschiedener das erste Glied von Vs. 21. entgegen. *Μαρτύριον* ist nicht Belehrung (Linde Deres.), Offenbarung (de Wette), sondern Zeugniss. Gieb, lege ab ein Zeugniss für —, wiefern sich deine hoffnungsreiche Weissagung an ihnen erfüllt, vgl. das zweite Glied, und somit deine rettende Hand sichtbar wird. — *Ἐγείρειν* steht für הקים im Sinne von erfüllen, eventu comprobare, wie richtig Grot. Gaab Bretschn. Wahl. Erfülle die in deinem Namen gegebenen Weissagungen, also die echten, wahren und die von der glücklichen Zukunft des Volkes melden. Sprachlich liesse sich auch *ἐγ.*, הקים, erklären: lass wieder erscheinen, wieder auftreten, vgl. Jerem. 29, 15. (Linde Deres. de Wette Gutm.), und nach der Lesart *προφήτας ἐπ'* in 248. Co. wäre ohne Weiteres so zu erklären. Da das Prophetenthum mit Maleachi erloschen war, vgl. Zunz Die gottesdienstl. Vor-

träge der Juden S. 13., man sich aber der Wiedererscheinung desselben getröstete, vgl. 1 Makk. 4, 46. 14, 41. 9, 27., so wäre die Bitte um Wiedererweckung desselben am Platze, allein hier widerspricht entschieden das parallele Glied von Vs. 21., wo deutlich von Beglaubigung der alten Propheten die Rede ist. — Vs. 21. Gieb Lohn denen, die auf dich harren, dir vertrauen (*ὑπομένειν*, קַוֶּה, s. 51, 8. Ps. 40, 2.); wiefern besagt das zweite Glied. — *Ἐμπιστευθήτωσαν* (*ἐμπιστευθήσονται* Alex. 55. 106. und einige Hdschrr.) es möge ihnen geglaubt werden; aber es stand נֶאֱמָן, vgl. 1, 13., sie mögen zuverlässig, treu sein, wiefern ihre heilverkündenden Verheissungen über Israel in Erfüllung gehen. — Vs. 22. Für *ἱκετῶν*, s. 4, 4., aus Alex. 155. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. *οἰκετῶν* aufzunehmen (Breitschn.) war voreilig. Den Segen Aarons s. 4 Mos. 6, 23—26. *Ὁ θεὸς τῶν αἰώνων* der ewige Gott, s. zu Tob. 13, 6. *Σύ* fehlt in Alex. 106. 155. und einigen Hdschrr., *εἰ ὁ θεός* in 248. Co.

•

V. Abschnitt.

Cap. XXXVI, 23—XXXIX, 11.

Belehrungen und Erinnerungen über sociale Verhältnisse.

Cap. XXXVI, 23—XXXVII, 26. Durch diese neue Gruppe zieht sich der Hauptgedanke, dass zwischen den Dingen im Einzelnen wohl zu unterscheiden sei, was im Besondern in Hinsicht der Frauen, Freunde, Rathgeber und Einsichtigen näher beleuchtet wird, und hiernach zerfällt der Abschnitt in folgende vier Theile: Vs. 23—31., Cap. XXXVII, 1—6., 7—15., 16—26. Diese enthalten 80. Glieder, nämlich 18. (3 × 6.), 12. (2 × 6.), 30. (3 × 10.) und 20. (4. 8. 8.).

Cap. XXXVI, 23—31. Die beiden voraufgeschickten Vs. führen den Hauptgedanken ein, locker ist Vs. 25. an Vs. 24. angereiht. — Der Schlund, Gaumen, *φάρυγξ*, חֵךְ, schmeckt, *γεύεται*, יִטְעַם, gustando dignoscit, weiss durch den Geschmack zu unterscheiden die Speisen vom Wilde, *θήρα*, צַיִד, Wildpret, caro ferina, von anderem Fleische: also schmeckt, weiss zu unterscheiden das verständige Herz lügnerische Worte von wahren. — Vs. 25. Ein verdrehtes, *στρεβλή*, verkehrtes Herz, לֵבָב עִקֵּשׁ, wird geben, veranlassen Betrübniss, nämlich andern durch widriges Betragen, aber der vielerfahrne, gewiegte Mann wird ihm (*αὐτῷ* steht ad sensum) vergelten, wird Rache nehmend den Malicen gegenüber sich gehörig zu halten wissen. Nicht

glücklich wirft Bretschn. die Vermuthung hin, dass ein Uebersetzungsfehler vorliege: homo perversus sese ipse contristat, sed eruditus et sapiens (πολύπειρος) ei est pax, שלום לו, tranquillum habet animum. — Vs. 26. für Interpretament von Vs. 23. zu erklären (Bretschn.) war stark. Jeden Mann nimmt die Frau, näml. zum Ehemann, nicht: in Venere quaevis femina cuivis viro facile satisfecerit (Grot.). Die Frau hat nicht zu wählen, sondern sie nimmt ohne Unterschied jeden Mann, der ihr geboten wird. Es ist aber eine Tochter, ein mannbares Mädchen, besser (nach äussern oder innern Vorzügen Vs. 27. 28.) als die andere, d. i. im Zusammenhange: dagegen hat der Mann unter den Töchtern zu wählen und er thut wohl unter den einzelnen zu unterscheiden. Für δέ geben 248. Co. γάρ! — Vs. 27. Vgl. 26, 16. 17. Die Schönheit erheitert das Antlitz, näml. des Mannes, nicht gerade nur Ehemannes, und sie geht über jedes Verlangen des Mannes, was der Mann hat, nach solcher verlangt der Mann am meisten. — Vs. 28. ist auf ihrer Zunge Wohlwollen, Güte, ἔλεος, חֶסֶד, und Sanftmuth, πραΰτης, עֲנָוָה (248. Co. Vet. Lat. fügen zu καὶ ἔασις, das wäre מָרְמָא, vrgl. Sprüchw. 14, 30. 15, 4. Pred. 10, 4.), so ist ihr Mann nicht wie die gewöhnlichen Menschen, sein Glück ist ein übergrosses. Mit der Zunge spricht sich das Innere aus. Der Ausdruck ist hier um so gewählter als die Frauen die Zunge nicht eben zu bemeistern wissen, und oft böse Zungen haben. — Vs. 29. Wer sich erwirbt, κτώμενος, קֹנֶה, näml. durch Kauf oder sonst, eine Frau, natürlich eine rechte, tüchtige, s. das Folg. (Vet. Lat. fügt zu bonam), ἐνάρχεται κτήσεως. Κτῆσις, אֲחֻזָּה, Erwerb, Besitz, Besitzthum. Ἐνάρχεσθαί τινος ist nicht dominari (Bretschn. Wahl; ἐναρχόμενος, קָצִין, Jos. 10, 24. steht vereinzelt), noch auch facere imperare (Grot.), sondern den Anfang mit etwas machen, anheben, s. 38, 16., und es steht für הֵחֵל לְ. Wie die Worte vorliegen ist mit Baduell. zu erklären: inchoat possessionem i. e. initium jam quoddam habet rei parandae, aber Worte und Sinn des Originals sind damit verfehlt. Es stand ינחל, κληρονομήσει, was der Uebers. für ירשׁ nahm: der erlangt ein Besitzthum. Hierbei lässt sich Besitzthum entweder eigentlich fassen: der erlangt Besitz, bringt's zu etwas, oder bildlich für die Frau: der erlangt einen Besitz, näml. in der Frau; für erstere Fassung entscheidet Vs. 30. — Für das zweite Glied ist aus dem ersten zu ergänzen: er erwirbt sich, erlangt. Βοηθὸν κατ' αὐτὸν s. 1 Mos. 2, 18. Säule, Stütze der Ruhe, Erquickung, worauf seine Erquickung basirt. Für ἀναπαύσεων ist mit fast allen Hdschrr., Alex. 23. u. a., ἀναπαύσεως zu schreiben. — Vs. 30. 31. Für διαρπαγήσεται, נָבֹז, 248. Co. διαῤῥαγήσεται. Κτῆμα s. 28, 24. Der das Besitzthum schützende Zaun ist die Frau, daher wo keine Frau ist er, der Mann, herumirrend, πλανώμενος, Vet. Lat. egenus, seufzen, sich ganz unglücklich fühlen wird, näml. weil ohne Sitz und Besitz ihm Niemand traut, Niemand ihn will. Denn (Vs. 31.) wer sollte ihm auch trauen, der einem Räuber gleich unstät ohne Wohnsitz ist? Εὔζωνος wohlgegürtet, leichtgegürtet, expeditus, Vet. Lat. succinctus, חָלוּץ Jos. 4, 13., חֲמֻשִׁים Jos. 1, 14. Ἐφαλλομένῳ, der taumelt, wäre vom Räuber sehr unpassend gesagt,

daher mit Bretschn. nach der Mehrzahl der Hdschrr., Alex. 23. u. a. (denn *ἐφαλλομένῳ*, der anspringt, feindlich, in 106. 155. 248. spricht auch dafür) *ἀφαλλομένῳ*, der fortspringt, flieht, Vet. Lat. exiliens, zu lesen ist. Es stand נֹדֵד, vgl. Nah. 3, 17., nicht wohl צֹלֵחַ, עֹבֵר. Der Vergleichungspunct liegt in dem Unstäten. So, näml. wird Niemand trauen. Nest, *νοσσιά*, קֵן, Wohnung, fester Wohnsitz, vrgl. Sprüchw. 27, 8. Weil ohne eigene Wohnung hat er kein besonderes Interesse sich für einen Ort einzurichten, er kehrt ein, wo er eben spät, zur Abendzeit hinkommt. *Ὀψίζειν* הֶעֱרִיב, vrgl. 1 Sam. 17, 16.

Cap. XXXVII, 1—6. Vgl. 6, 4. ff. 12, 9. *Αὐτῷ* ist nach fast allen Zeugen, Alex. H. 55. 248. u. a. Co. Vet. Lat., zu streichen. *Φιλιάζειν τινί*, s. 3 Esr. 3, 22., Jemandem Freund sein, sich als Freund erweisen. Jeder Freund, jeder der Freund sein will, wird sagen: auch ich war, bin Freund, zeigte, zeige mich als Freund; allein es gibt Freunde, die nur dem Namen nach Freunde sind, d. i. unter denen die sich Freunde nennen sind es manche nur dem Namen nach, nicht in der Wirklichkeit sind sie alle Freunde. Würde *αὐτῷ* festgehalten, so wäre zu erklären: jeder Freund, nämlich von einem, wird sagen: auch ich war, bin ihm Freund; allein —. Vs. 2. 3. Für *ἕνι*, vgl. Winer Grammat. S. 74., 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Ald. *μένει*. Ist nicht eine Trauer, ein Schmerz darin bis zum Tode, der bis zum Tode währt (nicht: der tödtlich ist) wenn ein Genosse, *ἑταῖρος*, חָבֵר, רֵעַ, und Freund sich wendet zur Feindschaft (*ἔχθραν*, Alex. 155. und einige Hdschrr. *ἐχθρόν*)? — In pathetischer Rede wird nun gefragt, woher solche Treulosigkeit nur komme. In den Worten des Verf.'s ist die eigentliche und uneigentliche Rede miteinander verschlungen. O böser, bösartiger Gedanke, näml. von der Freundschaft zur Feindschaft sich zu wenden, woher hast du dich, einem überfluthenden Wasser gleich, hineingewälzt (*ἐνεκυλίσθης*, 248. Co. *ἐκυλίσθης*, Vet. Lat. frei, aber dem Sinne nach richtig creata es; es stand נָגַל, vgl. Am. 5, 24.: Sprüchw. 7, 18. ist חִתְעַלַּס frei durch *ἐγκ.* übersetzt), um zu verhüllen, zu bedecken den trockenen Boden, *ξηρά*, חָרָבָה, נַשָּׁה, vgl. 39, 22. Mtth. 23, 15. Hebr. 11, 29., mit List, Trug (*δολιότης*, מִרְמָה, נֵכֶל)? Wie die Fluth sich hereinwälzt um den trockenen Boden verheerend zu bedecken, also jener böse Gedanke, um an die Stelle der Freundschaft List und Tücke zu setzen. Der Verf. fragt woher das komme, da es bei seiner Widerwärtigkeit unbegreiflich erscheint. — Vs. 4. 5. legen zwei Fälle vor, in denen das Wort Freund ohne Inhalt ist; in beiden ist widrige Selbstsucht das Motiv, obwohl die einzelnen Personen sich verschieden halten. 248. Co.: *φίλῳ* (H.) *συνδιαιτᾷ ἐν εὐφροσύνῃ*, Vet. Lat. amico conjucundatur in oblectationibus (aber c. Sangerm., S. Theod., Corb., Carol. Turic. in oblectatione); hiernach und mit Rücksicht auf Vs. 5. glaubte Bretschn. ändern zu dürfen *φίλῳ συνήδεται ἐν εὐφρ.*, aber der hergebrachte Text ist ohne Frage der ursprüngliche. — *Φίλου* lässt sich mit *ἑταῖρος*, mit *εὐφρ.*, oder auch mit *ἥδεται* (Sophocl. Philoct. 706. *πώματος ἥσθη*) verbinden. Die letzte Verbindung führt auf eine nicht gerade leichte und gefällige

Deutung, der andern ist die Stellung nicht günstig. Wir erklären daher: ein Genosse des Freundes, der sich an einen Freund hält (es gibt solche), freut, labt sich bei der Freude, Lustbarkeit, שִׂמְחָה, nämlich des Freundes, d. h. er geniesst gern mit wenn es bei dem glücklichen Freunde lustig hergeht; aber in der Zeit der Bedrängniss, näml. des Freundes, wird er ihm gegenüber, s. 36, 14., feindlich, לְשָׂטְנוֹ Dan. 10, 13., sein, Vet. Lat. adversarius erit. — Der andere Fall ist, dass zwar ein Genosse sich für den Freund zu opfern weiss, aber aus gemeinem Interesse, *χάριν γαστρός*, s. Grimm zu 3 Makk. 7, 11., um den Bauch zu füllen, s. Hiob 20, 23., des sinnlichen Genusses, des äussern Vortheils wegen. Dass diess die Meinung des Verf.'s sei ist deutlich aus *συμπονεῖ*, er hat Arbeit, Mühe, עָמָל, mit und für ihn. Es war daher ebenso falsch im zweiten Gliede ändern zu wollen (Grot. Houbig.: *οὐ λήψεται*, Bretschn.: *λείψει τὴν*), als zu erklären: er nimmt den Schild, nicht das Schwert, um sich, nicht auch den Freund zu decken (Linde Gutm.), oder: er nimmt den Schild für sich, lässt ihn dem Genossen nicht zur Deckung (F. Böttcher Aehrenlese S. 103.). Im Gegentheil für den Freund nimmt er den Schild, um für ihn zu kämpfen. *Ἐναντι*] *ἀντέν*. Alex. 55. 106. und einige Hdschrr., *καὶ ἔν*. H. Co. Vet. Lat. Letzteres war bei dieser Begründung nicht aufzunehmen (Bretschn.). Für *πολέμου* wird *πολεμίου* nach 248. Co. Vet. Lat. zu leichtweg gebilligt (Houbigant Bretschn.). Im Angesichte des Kampfes, gegenüber dem Kampfe, wenn es zum Kampfe kommt. — Vs. 6. schliesst ab mit der Ermahnung, des Freundes nicht zu vergessen. *Ἐπιλάθῃ*] *ἐπιλάθου* Alex. 55. 157. 248. Co. In deiner Seele, deinem Herzen, Innern, nicht: wenn du fröhlich bist (Luth.). Daran schliesst sich ihm aber auch äusserlich beizustehen, ihn mitgeniessen zu lassen, wenn man Schätze hat. Is est amicus qui re juvat, ubi re est opus. Für *ἀμνημ.* steht in 248. Co. *μνημ.*! In 248. Co. Vet. Lat. folgt nun Vs. 10., der sich irrthümlich hierher verschlagen hat, er fehlt unten aber nur in Vet. Lat.

Vs. 7—15. Vgl. 6, 5. Gewöhnlich erklärt man *ἐξαίρει* laudibus effert: jeder Rathgeber rühmt seinen Rath. So stand רוֹמֵם, nicht אָהַב (Bretschn.) konnte stehen. Zu bezweifeln steht indessen, dass diess die Meinung des Verf.'s war, vielmehr mochte *ἐκφαίνει*, *ἐκφέρει*, *ἐξοίσει*, Vet. Lat. prodit, seinem Sinne entsprechen, doch weiss ich mir so *ἐξαίρει* aus dem Grundtexte nicht zu erklären. Möglich wäre, dass es sich in früher Zeit aus einem der angeführten Worte verderbte. Rath bekommt man schon, aber es gibt Rathgeber für sich, die dabei ihr Interesse, nicht das des Sichberathenden im Auge haben. Hiernach hat man sich vor interessirten Rathgebern, Vs. 8—11., wohl in Acht zu nehmen. — Vs. 8. 9. *Φύλαξον τὴν*] *φύλαξαι* 248. Co. Suche zuerst, vorher, ehe du ihn zur Berathung ziehst, zu erkennen was sein Bedürfniss sei, *τίς αὐτοῦ χρεία*, ob nicht sein Interesse in dem vorliegenden Fall in Collision kommt, denn er wird, falls diess ist, für sich selbst, zu seinem Interesse rathen. Eine Parenthese bilden die Worte *κ. γ. α. ἑ. βουλεύσεται* (*συμβουλεύεται* 248. Co.) nicht. Damit er nicht, wenn dem so ist, das Loos über dich werfe.

Es liegt sehr nahe *βάλλειν κλῆρον ἐπί τινι*, הִפִּיל הַגּוֹרָל עַל, יָדָה, יָדָה, vgl. z. B. Ps. 22, 19., als sprichwörtlichen Ausdruck zu nehmen für Jemandes Schicksal dem Zufall anheimgeben (Luth.: und will dich's wagen lassen), so dass *κλῆρον* weder in *σκληρόν*, wofür jedenfalls Vet. Lat. nicht spricht (Grot.), noch in *κλοιόν*, vgl. 6, 23. 28. (Bretschn.) zu ändern ist. Frei Vet. Lat. ne forte mittat sudem in terram, was vielleicht auch sprichwörtlich gesagt wurde für laqueos ponere. In der Meinung, dass du auf falschem Wege seiest wird er hinterlistig dich auf demselben zu erhalten suchen und erwartungsvoll sein was dir zustossen, wie es dir übel gehen wird. Dem Zufall stellt er es also anheim wie es dir ausschlage. — Vs. 10. 11. geben Beispiele interessirter Leute, deren Rath man nicht einholen darf, und zwar muss einmal der Berather dem wohlwollen, welchem er Rath ertheilt, Vs. 10., und sodann darf der Gegenstand der Berathung ihn persönlich nicht näher berühren, Vs. 11., denn natürlich wird er sonst in seinem Sinne und Interesse rathen. — Für *βουλεύου* geben 248. Co. *συμβουλεύου*, vgl. 9, 14. *Ὑποβλέπεσθαί τινα* von unten, mit Leidenschaft auf Jemanden blicken, hier nicht verächtlich (Bretschn.), sondern scheel, neidisch, eifersüchtig; עֹיֵן 1 Sam. 18, 9. Vet. Lat. cum eo qui tibi insidiatur, wofür c. Sangerm., Corb., S. Theod., Car. Tur. merkwürdig cum socero tuo. Positiv gesagt, Wohlwollen muss der Berather haben. — Vs. 11. legt 9 Beispiele vor. Zu ergänzen ist aus dem Vorhergehenden *μὴ βουλεύου*: wenn am Schlusse statt *μετά* der Dativ gebraucht ist, so ist zu diesem nicht *μὴ ἔπεχε* aus dem Folgenden (Bretschn.), sondern aus dem Vorhergehenden *μὴ συμβουλεύου* zu ergänzen, so dass der Uebers. einfach in eine andere Construction fiel. — Eine Frau wird über eine Nebenbuhlerin, *ἀντίζηλος*, s. 26, 6., auf die sie eifersüchtig ist freilich schlecht rathen, ebenso wie der Furchtsame, Feige, solvunt cui classica ventrem, über Krieg; ihr Rath steht von vornherein fest. Vor *ἀντιζήλου* haben Alex. C. H. 23. 106. und einige Hdschrr., Ald. den Artikel *τῆς*. — *Μετάβολος* = *μεταβολεύς* Umtauscher, Umsetzer, Jes. 23, 2. סֹחֵר, Nehem. 13, 20. רֹכֵל. *Μεταβολία* findet sich wie es scheint nur hier, es ist soviel wie *μεταβολή* (diese Form geben hier 23. 157.) Umtausch, Umsatz, s. Thucyd., 6, 31. Vet. Lat. de trajectione. — Mit einem Neidischen, der Niemandem etwas gönnt, über Dank, Dankbarkeit, *εὐχαριστία*, die man erweisen will. *Χρηστοήθεια* Gutmüthigkeit, Gutherzigkeit, hier wiefern man sie durch Wohlthun äussern will. — Unter dem *ὀκνηρός* ist nicht sowohl der Faule, als vielmehr der Saumselige, Bedenkliche zu verstehen. Mit diesem berathe dich über kein Geschäft, keine Unternehmung, die du vorhast, denn bei seiner Liebe zur Ruhe wird er überall Bedenken haben, vor jedem entschiedenen Vorschreiten abmahnen. — Die Lesart schwankt zwischen *ἐφεστίου* (C. *επεστιου*) und *ἐπετείου*, vgl. 5 Mos. 15, 18. LXX. Letzteres geben 55. 106. 248. 254. 296. Co, Vet. Lat. annuali, und *ἐπαιτίου* in Alex. 155. ist eben auch nur *ἐπετείου* corrumpirt. Jener ist der zum Hause gehörende Tagelöhner, der immer ins Haus kommt, ein ständiger ist, dieser der auf ein Jahr gedingte. Weder diesem noch jenem wird an der Vollendung einer Arbeit liegen, und inso-

fern liess sich das Eine wie das Andere sagen, indessen muss man sich entschieden gegen Houbig. Bretschn. für *ἐφεστίου* aussprechen, weil dieser ein besonderes Interesse an der Verzögerung der Arbeit hat, denn er kommt sonst früher aus dem Lohn, wenn auch vorläufig. Mit einem solchen berathe dich nicht *περὶ συντελείας*, über die Vollendung, näml. einer Arbeit, wie man sie rasch zu Ende bringen soll, er wird in seinem Interesse entgegengesetzt rathen. — Endlich berathe dich nicht mit einem faulen Sclaven über viele Arbeit, wie man viel vor sich bringen könne. — Zum Schluss wird noch nachdrücklich erinnert: halte dich nicht an, stütze dich nicht auf diese, und derartige Leute, hinsichts irgend eines Rathschlages. — Vs. 12. gibt nun positiv wie der rechte Rathgeber beschaffen sein soll; er muss ein wahrhaft frommer Mann sein und mit dem gleich fühlen dem er Rath ertheilt. Theognis 69. ss.: *Μήποτε Κύρνε κακῷ πίσυνος βούλευε σὺν ἀνδρί, | εὖτ' ἂν σπουδαῖον πρῆγμ' ἐθέλῃς τελέσαι, | ἀλλὰ μετ' ἐσθλὸν ἰὼν βουλεύεο, πολλὰ μογήσας | καὶ μακρὴν ποσσὶν Κύρν' ὁδὸν ἐκτελέσας.* Sondern, vielmehr, *ἀλλ' ἤ*, כִּי אִם, vgl. 44, 10., mit dem frommen Manne sei dauernd, verkehre stets und berathschlage dich also. Der Zusatz *ὃν — ἐντολάς* (248. Co. *ἐντολὰς κυρίου*, Vet. Lat. timorem Dei) macht bemerkbar, dass er aber nach Erfahrung wahrhaft fromm sein müsse, man sich nicht in ihm täuschen solle. — Sodann müssen eure Gesinnungen durchaus stimmen, und so wird er auch, wenn du anstössst, *ἐὰν πταίσῃς*, ins Unglück geräthst, s. zu 2, 8., herzliche Theilnahme für dich haben. Das Gegentheil s. Vs. 9. 6, 11. – Vs. 13. 14. Ueber die Wahl des Rathgebers hatte sich der Verf. ausgesprochen, er schliesst nun an, sich jedoch vor Allem auf sich selbst, auf seine Einsicht zu verlassen, warnt also mattherzig nicht zu sehr andern zu folgen. Proverbia Ben-Sirae ed. Drus. p. 18. שִׁתִּין מְלֵיכִין יְהוֹן לָךְ וּמְלֵיכוּת נַפְשָׁךְ לָא תִשְׁבּוּק Plin. ep. 6, 22. plurimum tibi credas, nec cuiquam satis fidas. Doch den Rathschluss des Herzens, nicht: des Gewissens (Bruch a. a. O. S. 312., vgl. 35, 22), was dein Geist, dein Inneres dir rathet, stelle fest, *στῆσον*, lass gelten, natürlich nach gehöriger Erwägung, so dass du dich an ihn hältst, ihn ausführst, nicht: wäge, prüfe genau (Gaab), denn nicht תֵּכֵן, sondern הֵקִים, הֶעֱמִיד wird gestanden haben. Diesen Satz stützen zwei Gründe, einmal ist dir Niemand treuer als es, dein Herz, sodann blickt es wohl tiefer als irgend Jemand. Dieser letztere Gedanke wird durch das Bild veranschaulicht, dass des Menschen Seele bisweilen zu verkünden, zu sagen pflege mehr als (*ἤ*, מִן, vgl. 39, 11. 41, 12. und s. zu 20, 2.) sieben Späher, Wächter, צוֹפִים, auf einer Anhöhe, dass es also wohl weiter blicke, tiefer sehe als viele, die ausdrücklich darauf angewiesen und in der günstigsten Stellung sind weit, tief zu sehen. *Σκοπή = σκοπιά*, Warte, specula, מִצְפֶּה. Drusius: forte למצפה, *εἰς σκοπὴν*, ad speculandum. 248. Co.: *καθήμενοι ἐπὶ μετεώρου ἐπισκοπῆς* (! auch in 106. Ald. wird *ἐπὶ σκ.* fehlerhaft zusammengezogen). — Vs. 15. schliesst gut ab mit der Bemerkung, dass es zu alle dem (*ἐπὶ πᾶσι τούτοις*, vrgl. z. B. Luk. 16, 26.) des göttlichen Segens bedürfe, um den man bitten müsse. Dass er gerade mache, *εὐθύνῃ*, s. 2, 6., ebene deinen Weg,

dass du eben, ohne Anstoss wandeln könnest, *ἐν ἀληθείᾳ*, בֶּאֱמֶת; in Zuverlässigkeit, Treue, Gutm.: in der Wahrheit! 248. Co.: *ἡ ἀλήθεια. Ὑψίστου*] *τοῦ ὑψ.* 106. 157. 248. Co.

Vs. 16—26. Die drei ersten (eigentlich nur zwei) Vss. leiten auf den Hauptgedanken über, dass unter den Einsichtsvollen zu unterscheiden sei; ihr Gedankengang ist der: jeglicher Handlung soll Ueberlegung voraufgehen, je nach dem sich das Herz stellt wird Gutes oder Böses zu Tage kommen, aber von besonderem Einfluss ist dabei die Zunge, das was man redet, wie man sich mit der Rede hält. — Der Anfang jedes Werkes, das wovon jedes Werk das man vorhat ausgeht, ausgehen muss, ist Ueberlegung, *λόγος*, und vor jeglicher Handlung ist, soll vorhergehen Erwägung, *βουλή*: vgl. 34, 15. 35, 19. Pythag. aurea carm. 39. *λόγισαι πρὸ ἔργου.* Bias: *νόει καὶ τότε πράττε.* Menandri sent. sing. 70. *βουλὴν ἅπαντος πράγματος προλάμβανε.* Salust. Cat. 1. prius quam incipias consulto. — Vs. 17. 18. *Καρδίας*] *καρδίας πρόσωπον* C., *χαρᾶς πρόσωπον* 248. Co. So wären die ersten Worte des Vs. als besonderer Satz zu fassen, allein dann schwebte das Folgende in der Luft, der Gedanke dieses ersten Satzes wäre hier ein durchaus fremdartiger und endlich ist leicht zu erkennen, dass die Correctur in Erinnerung an 13, 25. entstand. Der vorliegende Text ist in Ordnung, denn dass in 248. Co. *καὶ* vor *κακὸν* und vor *θάνατος* fehlt, für *καὶ κυρ.* Alex. C. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. *καὶ ἡ κυρ.* geben und C. 248. 296. Co. umstellen *αὐτῶν ἐνδελεχῶς* sind Quisquilien. Bretschn. erklärt die Worte *κ. κυρ. ἐνδ. α. γλῶσσά ἐστιν* als aus Sprüchw. 18, 21. entlehnt für unecht, weil sie in den Zusammenhang durchaus nicht passten. Diess ist unrichtig, denn die Zunge, freilich nicht als sermones aliorum, sondern als eigene, als das was man selbst redet zu fassen, spielt ja sofort im Folgenden eine besondere Rolle. Ob de Wette Gutm. Wahl, die den Worten nach ungefähr das Richtige geben, sich dabei das Richtige dachten steht dahin, dagegen wurde die St. gänzlich missverstanden von Grot.: quatuor sunt res quae in corde vestigium relinquunt quo immutatur. Maxime animum commovent aliorum sermones; Linde Gaab Deres.: indicium immutati consilii quatuor partes producunt, emolumentum et detrimentum, salutis spes et vitae periculum, inprimis oratio (das Zureden) perpetua hominum dominatrix; Bretschn.: secundum rationem (*ἴχνος* = *κατὰ ἴχνος* = *κατὰ ὁδόν*!) mutati consilii quatuor oriuntur res — h. s. fidendum quidem esse *τῇ ἑαυτῇ* (!) *ψυχῇ*, sed caute, nam cordis desideria varia et mutabilia esse, et non solum salubria, sed etiam noxia appetere, prout nimirum aliorum sermones nostram sententiam mutent. — Sehen wir das Einzelne an. *Μέρη* ist dem Sinne nach was *εἴδη* 23, 16., es mag חֲלָקִים oder מַחֲלָקוֹת gestanden haben. Gutes und Böses, und die Folge davon Leben und Tod sind sich absolut gegenüberstehende Gegensätze, s. 36, 14. *Ἀνατέλλειν* steht transitiv aufgehen lassen, zu Tage bringen, und intransitiv aufgehen, zum Vorschein kommen; im ersteren Sinne gefasst würde es hier *ἴχνος* regiren, aber da die *μέρη* die Spur, Folge, *ἴχνος*, ja selbst sind, so wäre der Ausdruck sehr unbequem und man hat sich daher

für die intransitive Fassung zu entscheiden: als Spur, dem Sinne nach Folge — kommen zum Vorschein —. Das Wort ἴχνος braucht der Uebers. wiederholt, was dafür im Hebr. stand steht dahin; unzweifelhaft ist dagegen, dass für ἀλλοιώσεως eine Form von שָׁנָה oder שָׁנָא stand, aber mir nicht klar welche. Stand der Infinitiv, so war die Uebersetzung wesentlich richtig: der Veränderung, Wandelung des Herzens, wiefern es sich nach der oder jener Seite wendet; oder stand etwa שִׁנּוּי לֵב so war die Meinung: verschiedenen Herzens, verschiedener Herzen; in jedem Fall ging der Sinn des Verf.'s dahin: wie sich das Herz, der Geist überlegend verhält. Αὐτῶν geht auf die μέρη: aber über sie ist beständig Herrin die Zunge, d. i. es hängt aber was von ihnen zu Tage kommt besonders davon ab, wie man sich mit der Zunge, der Rede hält. — Vs. 19—22. und 23—26. sind streng strophisch gehalten; drei Arten von intelligenten Männern, die aber nicht sind wie sie sein sollen, wird der wahre Weise gegenübergestellt. — Zunächst gibt der Verf. in seiner Weise den Spruch: μισῶ σοφιστὴν ὅστις οὐχ αὑτῷ σοφός, Menander Sent. sing. 332., oder: nequicquam sapit, qui sibi non sapit. Καί vor πολλῶν fehlt in fast allen Hdschrr., Alex. C. H. 23. u. s. w., Co. Vet. Lat. und jedenfalls mit Recht. Es gibt kluge (πανοῦργος, עָרוּם, im guten Sinne) Männer als Lehrer von vielen, nicht: in Vielem (J. F. v. Meyer), die viele belehren und diesen so nützen, aber sich selbst nützen sie nicht, für sich selbst brauchen sie ihre Einsicht nicht. Ἄχρηστός ἐστιν] ἐστ. ἄχρ. Alex. C. 55. 106. und mehrere Hdschrr., Ald. — Vs. 20. 21. Σοφιζόμενος] ὁ σοφ. 248. 308. Co. Unrichtig verbinden Bretschn. Wahl ἐν λόγοις mit μισητός: ejus dicta, quamvis sapientia, sunt tamen acerba aliosque offendunt, quo fit, ut destituatur omni fructu (τροφή = καρπός) sapientiae, denn abgesehen von der Wortstellung geschieht so dem Worte τροφή Gewalt, das acerba ist hineingetragen und von seiner eigentlichen Weisheit kann keine Rede sein. Zu verbinden ist σοφ. ἐν λ., in λόγοις aber nicht der Gegensatz von Werken hineinzutragen (Gaab Der.), das Schlimme liegt in σοφιζ. Es ist der sich weise dünkt in Worten, den Weisen mit Worten spielt ohne wirklich weise zu sein, verhasst. Die Folge: sein Weisethun wird ihm nichts einbringen, im Gegentheil er des Nothwendigsten ermangeln. Οὗτος] καὶ αὐτὸς C. Für τροφῆς geben 23. 106. 157. 248. 253. Co. σοφίας (!), was Houbigant billigte. Καθυστερήσει] καθυστερίσει 248. Co., vgl. Geopon. 2, 13. — Es folgt die Begründung, die einfach lauten konnte: denn er ermangelt der Weisheit, aber dafür unter Bezugnahme auf λόγοι in zwei Sätzen verläuft: denn nicht ward ihm vom Herrn Anmuth der Rede, χάρις, s. 21, 16., verliehen, denn er ward beraubt, ermangelt jeglicher Weisheit, hat überhaupt keine Weisheit, dünkt sich nur weise. Für γάρ — ὅτι stand כִּי — כִּי und der letztere Grund ist dem erstern nicht, wie der Uebers. meinte, subordinirt (Gaab Der. Gutm.), sondern coordinirt. — Vs. 22. ist das Gegenstück von Vs. 19.; der Sinn obwohl durch den Zusammenhang hinlänglich bestimmt, wurde doch meist verkannt. Ἄπιστοι für πιστοί in 248. Co., vrgl. Vet. Lat., ist übelgerathene Correctur; aber auch πιστοί als aus Vs. 23. genom-

men zu streichen (Bretschn.) ist falsch, denn unverkennbar tritt sich ἐπὶ στόματος πιστοί und πιστοί gegenüber. Es gibt Weise für sich selbst, die nur ihre eigene Sache, nicht das Allgemeine, vgl. Vs. 23., im Auge haben. Sind nun die Früchte der Einsicht dessen der sein Volk lehrt, also das Allgemeine im Auge hat πιστοί, wahre, werden sie wahr befunden, Vs. 23., so sind dagegen die des selbstsüchtigen Weisen ἐπὶ στόματος, d. i. doch בְּפִיו, im Munde, nach seiner Rede, nicht wirklich πιστοί, weil er eben nur seinem Vortheil nachgeht, nichts für andere thut. — Vs. 23. Παιδεύσει] παιδεύει 248. 253. Co. Vet. Lat. — Zu πλησθήσεται εὐλογίας Vs. 24. vgl. 5 Mos. 33, 23. — Vs. 25. Das Leben des Mannes freilich ist kurz, ἐν ἀριθμῷ ἡμερῶν, s. 17, 2., aber Israel besteht für immer, vgl. 44, 13. 2 Makk. 44, 15. Ist ja auch das Gesetz von ewigem Bestande, s. 17, 10. 24, 9. und zu Baruch 4, 1. Hiernach wird denn auch das Andenken des Weisen im Volke nicht verloren gehen. — Vs. 26. Ὁ fehlt in H. 248. Co. Für πίστιν, אֱמוּנָה, setzten 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. δόξαν. Ζήσεται] ἔσται 248. Co.

Vs. 27—XXXVIII, 23. bildet einen in sich wohlgeordneten Abschnitt, der Form nach an einen Schüler, τέκνον, gerichtet. Vs. 27—31. leiten ein mit der Erinnerung auf seinen Leib zu achten und mit der Warnung vor Unmässigkeit im Essen. Darauf wird in drei Strophen dargelegt wie man sich dem Arzte gegenüber, Cap. XXXVIII, 1—8., in Krankheit, Vs. 9—15., und bei Todesfällen, Vs. 16—23., zu verhalten habe. — Es sind 56 Glieder, näml. 10. (4. 6.), 16. (6. 6. 4.), 12. (6. 6.), 18. (3 × 6.).

Vs. 27—31. Vgl. 34, 19. ff. Ζωή ist hier nicht Leben, sondern specieller Lebensart, s. 25, 2.: in, bei deiner Lebensart. Vor ζωῇ fehlt τῇ in Alex. C. H. 55. 106. 248. und mehrern Hdschrr., Co. Und gieb ihr nicht, näml. das Schädliche, was sich als solches für sie herausgestellt hat. — Zu Vs. 28. vgl. 1 Korr. 6, 12. Der allgemeine Satz ist hier darauf anzuwenden, dass rücksichtlich des der Gesundheit Zuträglichen unter den einzelnen Individuen sehr zu unterscheiden sei. Πάντα] τὰ π. 248. Co. Εὐδοκεῖ] εὐδοκιμεῖ 248. Co. — Vs. 29. Sei nicht unersättlich, s. 34, 17.. bei irgend einer Ueppigkeit, τρυφῇ, בְּתַעֲנוּג, und ergiess dich nicht (effundi), gieb dich nicht maasslos dem Genusse hin, vgl. Jud. 11., bei Leckerbissen, s. zu 33, 12. Ne te immerge in patinas. Τρυφῇ in τροφῇ zu ändern (Grot.) liegt kein Grund vor und jedenfalls war dafür nicht Vet. Lat. in omni epulatione anzuziehen. — Vs. 30. begründet das eben Gesagte, vgl. 34, 20. Bei vielen Speisen, die man genossen, ist Mühe, Beschwerde, πόνος, נֶעֱמָל, hat man Beschwerden. Für πόνος geben Alex. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co., Vet. Lat. infirmitas, νόσος, was sich nur als Glossem ansehen lässt, denn νόσος wäre hier zu stark; allerdings kann πόνος für νόσος gesagt werden, s. 38, 7., aber hier geschieht es nicht, das Glossem ist also auch unrichtig. Ueber ἐγγιεῖ s. zu 36, 12. — Vs. 31. Wegen Unersättlichkeit, nicht: propter crapulam, wie Vet. Lat. gibt. Wer sich aber in Acht nimmt, näml. ἀπὸ τῆς ἀπληστίας, wird Leben hinzufügen, näml. sich, wird sein Leben verlängern, vgl. 48, 23. Ps. 61, 7. Sprüchw. 3, 2. 9, 11.

Cap. XXXVIII, 1—8. Alle Aufmerksamkeit wird aber nicht jeglicher Krankheit vorzubeugen vermögen, daher zuerst die Mahnung den Arzt in Ehren zu halten, dessen Wissenschaft hoch stehe: *ἰητρὸς γὰρ ἀνὴρ πολλῶν ἀντάξιος ἄλλων* Hom. Il. 11, 514. Dieser Empfehlung des Arztes lag ohne Zweifel die Beobachtung zu Grunde, dass die ärztliche Hülfe zu wenig benutzt und der ärztliche Stand nicht geziemend geachtet wurde, ob gerade in Folge eines gewissen bewussten Fatalismus (Leop. Dukes Rabbinische Blumenlese S. 27—30.), steht sehr in Frage. Sehr gewöhnlich liegt der Grund der Missachtung der Aerzte in gedankenloser Apathie oder unverständigem Räsonnement. — Im Text ist nichts zu ändern, denn der Zusatz *αὐτοῦ* nach *χρείας* ist durch Alex. 155. 253. 254. 307. zu schwach begründet und *τιμαῖς* wird nach H. 106. 296. Clem. Alex. Paed. 2, 8. Vet. Lat. Syr. Ar. Niemand mit Bretschn. als Glossem tilgen wollen. Ehre den Arzt mit seinen Ehren, die ihm zukommen. Damit ist speciell das Honorar (honor) gemeint, die munera und alimenta, vgl. Vs. 2. *Πρὸς τὰς χρείας*, zu den, deinen, Bedürfnissen, damit er dir beistehe, denn (*καὶ γάρ*, etenim, nicht wohl: denn auch, vrgl. Vs. 12.) ihn, als Arzt, hat der Herr geschaffen, d. i. denn er ist es nach göttlicher Anordnung, dass er dir helfe und du ihn ehrest. *Κύριος*] *ὁ κ.* C. H. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co., vgl. Vs. 12. — Wenn im Talmud citirt wird כַּבֵּד אֶת־רוֹפְאֲךָ עַד־שֶׁלֹּא תִּצְטָרֵךְ לוֹ (Proverbia Ben-Sirae ed. Drus. p. 1. אוֹקִיר לְאַסְיָא עַד דְּלָא תִּצְטָרֵךְ לֵיהּ), so ist darin nicht ein eigentliches Citat, sondern eine Reminiscenz zu erblicken, die mit dem Gedanken frei schaltete. Mit der Aenderung *πρὸ τῆς χρείας* wäre nicht geholfen und lässt sich nicht helfen. — Vs. 2. erläutert das eben Gesagte. Vom Höchsten nämlich kommt die Heilung, die der Arzt bewirkt, vermittelt und vom Könige, selbst von den am Höchsten Gestellten empfängt er, der Arzt, Geschenke. *Δόμα*] *δόξαν* 23. 248. 253. Co. — Vs. 3. *Ἄνυψ. κεφ.* s. 11, 1. *Θαυμασθ.* s. 7, 29. — Vs. 4. *Κτίζειν ἐκ γῆς* steht hier anders als 17, 1. 36, 10., so dass *γῆ* nicht אֲדָמָה, צֶאֱצָא (Wahl), sondern אֶרֶץ ist: er schafft aus der Erde, so dass sie aus der Erde wachsen. *Προσοχθίσει*] *προσοχθίσει* 248. Co. Er wird nicht unwillig über sie sein, sie nicht verschmähen, sondern wo nöthig benutzen. Baduell.: non gravatim utetur nec ab illis abhorrebit. — Vs. 5. bestätigt das *κτίζειν ἐκ γῆς φάρμακα* durch Hinweisung auf ein Beispiel. Beziehung ist genommen auf 2 Mos. 15, 23—25. Da auch nach dieser Erzählung die merkwürdige Kraft im Holze lag, so kann hier von einer rationalisirenden Erklärung des Verf.'s (Eichhorn a. a. O. S. 63.) nicht die Rede sein. Hiernach kann *αὐτοῦ* nicht auf Gott (Gutm.), sondern es muss auf *ξύλου* bezogen werden. Die Absicht war, dass des Holzes Kraft erkannt würde. Zu Ende setzen H. 248. Co. zu *ἀπὸ* (*ὑπὸ* H.) *ἀνθρώπου*, vgl. Vet. Lat.: ad agnitionem hominum virtus illorum. — Vs. 6. 7. Und er, *καὶ αὐτός*, וְהוּא, Gott. *Ἐνδοξάζεσθαι*, לְהִתְכַּבֵּד, sich gross, herrlich zu zeigen, dass sie, die Menschen, sich gross, herrlich zeigten; nicht, wie gewöhnlich, dass er, Gott, verherrlicht würde, wogegen das Folgende deutlich spricht. *Αὐτοῦ* geht nicht auf den Menschen (Wahl), sondern auf Gott, und

die *θαυμάσια* sind nicht vires eximiae et admirabiles homini inditae, sondern es heissen so die Medicamente, wiefern Gott in sie eine wunderbare Heilkraft gelegt hat. Durch die wunderbaren Medicamente Gottes verherrlichen sich die Menschen; daher es sogleich weiter heisst: durch sie, die Heilmittel, heilt er, der Mensch und speciell Arzt, und nimmt weg, beseitigt seine, des Kranken, Beschwerde, Krankheit, s. 37, 30. Vor *πόνον* fehlt *τόν* in 248. Co. — Vs. 8. Unter dem Salbenkoch, *μυρεψός*, s. 49, 1., רֹקֵחַ, unguentarius, ist hier speciell der Apotheker zu verstehen. Dieser macht durch, aus diesen Heilmitteln eine Mischung, *μίγμα*, Mixtur, Medicin. Bei den folgenden Worten trafen Drus. Grot. Deres. das Richtige, wogegen andere, wie Linde Bretschn. Gutm., auf Abentheuerliches geriethen. Der Gedanke: und schnell zeigt sich die gute Wirkung der gemachten Medicin, wird in hyperbolischem Ausdruck also gegeben: und noch ist er mit seinen Arbeiten, seiner Mischung, nicht zu Ende, und Wohlbefinden, *εἰρήνη*, שָׁלוֹם, ist von ihm aus auf der Erde, als sich schon der beste Erfolg zeigt. Unglücklich ist der Vorschlag des Grot. *εἰρήνη* in *εὐαερία* und der Houbig.'s *εἰρ.* in *εὐωδία* zu ändern. *Συντελέσῃ*] *συντελεσθῇ* Alex. C. 23. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. Das Activum liegt näher. *Ἔργα*] *τὰ ἔ.* 55. 157. 248. 254. Co. Bereschith rabba c. 10. f. 12. a. wird angeführt אֱלוֹהַּ הֶעֱלָה סַמִּים מִן־הָאָרֶץ׃ בָּהֶם הָרֹפֵא מְרַפֵּא אֶת־הַמַּכָּה בָּהֶם הָרֹקֵחַ מְרַקֵּחַ אֶת־הַמִּרְקָחַת׃, worin sich wiederum nur eine flüchtige Reminiscenz unserer Stelle, vgl. Vs. 4. 7. 8., erkennen lässt.

Vs. 9—15. Verhalten in Krankheit: halt dich an Gott und an den Arzt, und hiernach scheiden sich diese Vs. in 3 und 3, denn Vs. 13. 14. sind zusammenzufassen. — Zu Vs. 9. vgl. Jak. 5, 16. *Ἀῤῥωστήματι*] *ἀῤῥωστήμασιν* Alex. 155. 157. 308. Uebersieh, vernachlässige nicht, *μὴ παράβλεπε*, näml. zu beten, nicht: noli esse negligens (Drus. Grot.), nimm die Sache nicht leicht (Wahl), oder: animum ne abjicias (Linde Schleussn.). *Ἰάσεταί σε*] *ἰᾶταί σε* 248. Co. — Vs. 10. Beseitige die Sünde, die Ursache der Krankheit. *Πλημμέλειαν*] *πλημμελείας* 248. Co. Ein absonderlicher Ausdruck ist die Hände gerade machen, *εὐθύνειν χεῖρας* (*χεῖρα* 248. Co.), machen dass sie die krumm waren, nun gerade, recht sind und so handeln, nun reine sind. Sündige Hände sind als krumme gedacht. Uebrigens vgl. 2, 2. 6, 16. — Vs. 11. Suche durch Opfer Gott zu stimmen. Mit *μνημόσυνον*, אַזְכָּרָה, ist der Theil des Speiseopfers gemeint, der verbrannt ward. Gieb, bringe dar Wohlgeruch, *εὐωδίαν*, רֵיחַ נִיחֹחַ, wohlriechendes Opfer und Gedächtnissopfer von Weizenmehl. Wahl fasst *καί* epexegetisch: nempe quae recordationi Jovae recolendae inservit similaginem, aber richtiger wird man *εὐωδία* als Allgemeineres nehmen, dem ein Specielleres folgt. — Mache fett, *λίπανον*, s. 32, 6., das Opfer, bringe fettes dar als nicht mehr seiend, *ὡς μὴ ὑπάρχων*, als wäre es schon um dich geschehen; Luth.: als müssest du davon. Wer sich so schon für verloren hält wird ja wohl das Beste was er vermag Gott darbringen. Grot. wollte *ὑπάρξων* ändern, was indessen matter wäre als *ὑπάρχων*. — Vs. 12. Die Worte *καὶ γὰρ αὐτὸν — ἀποστ. σου* fehlen in Syr. und Ar., aber sie darum und in

Rücksicht auf Vs. 1. für Additament halten zu wollen (Bretschn.) war unbesonnen. Den Arzt lass zu, s. 13, 21., desselben bediene dich, denn der Herr hat ihn geschaffen, dieser will also, dass man ihn brauchen soll. *Κύριος*] *ὁ κ.* 55. 254. 296. 307. Co., s. Vs. 1. *Ἐκτ. κύρ.*] *κύρ. ἔκτ.* 248. Co. Er weiche nicht von dir, stehe dir stets zu Diensten. — Vs. 13. 14. *Ἔστι καιρὸς ὅτε*] *ἔστιν ὅτε καιρὸς* 248. Co., und danach will Grot. irrigerweise verbinden: *καὶ γὰρ αὐτοῦ χρεία ἐστὶν ὅτε καιρός*: est omni tempore ejus usus. Selbstverständlich wäre für *εὐωδία* auch ohne Alex. *εὐοδία* (H. *εὐοδοῦται*) zu lesen. Es gibt eine Zeit wann, zuweilen, vgl. Viger. ed. Herm. p. 235., ist auch in ihren, *αὐτῶν*, der Aerzte, Händen, in dem was sie thun Glück, hier wiefern sie glücklich curiren. Der Grund, weil auch sie, nicht nur die Kranken, den Herrn bitten werden, dass er ihnen die Cur glücklich gelingen lasse. *Ἀνάπαυσις* ist Ruhe, Freiheit von Schmerzen und *ἴασις* Heilung, das Weitere was der Arzt anstrebt. *Χάριν ἐμβιώσεως* wegen des Verharrens im Leben, Gedeihens, s. Grimm zu 3 Makk. S. 248., d. i. um selbst leben zu können und zu leben zu haben. So richtig Camerar. (victus proprii gratia), Gaab, wogegen gewöhnlich erklärt wird: ad vitam diuturnam, dass die Kranken noch lange leben. Das wäre ein ungehöriger Gedanke, denn nach der Heilung kümmert den Arzt an sich das Weitere nicht, und warum stand dann nicht *καὶ μακρότητα ζωῆς*? Diess fühlte Bretschn. als er vorschlug entweder *καί* statt vor *ἴασιν* vor *χάριν* zu stellen, oder *χάριν ἐμβ.* für Glossem anzusehen. — Vs. 15. Schliesslich: den Sünder möge als Strafe Krankheit treffen. *Ἐναντι*] *ἐναντίον* 106. 248. Co.

Vs. 16—23. Ist nun aber einer todt so halt dich ihm gegenüber wie sich's ziemt, traure, aber mit Maass. — Für *ἔναρξε* ist ohne Frage *ἔναρξαι*, vgl. 36, 29., zu schreiben, wie Alex. 68. 106. 254. 307. Co. Ald. geben. Bei einem Todten, einer Leiche, wenn einer gestorben ist, s. 7, 33., lass Thränen fliessen, *κατάγαγε δάκρυα*, s. 22, 17., nicht lacrymas exprime (Bretschn.), denn von bloss ceremonieller Trauer (Bretschn.) ist nicht die Rede; und als einer der Schreckliches leidet, *ὡς δεινὰ πάσχων*, Vet. Lat. quasi dira passus, beginne den Trauergesang, *θρήνου* (*θρήνων* 248. Co.), קִינָה. — Besorge aber auch äusserlich den Leichnam nach Gebühr. *Περιστέλλειν* einwickeln, besorgen, s. Tob. 12, 13. Ezech. 29, 5. LXX, geht auf die Vorbereitung zum Begräbniss. *Κατὰ τὴν κρίσιν αὐτοῦ*, מִמְשַׁפָּטוֹ, nach seinem Rechte, wie es ihm zukommt, gebührt, dem Sinne nach secundum dignitatem (Bretschn.), nicht: nach seiner Anordnung, Bestimmung (Gutm. Wahl), auch nicht: secundum consuetudinem (Drus. Grot.). Uebersieh, vernachlässige nicht sein Begräbniss, seine Bestattung, *ταφήν*, קְבוּרָה, so dass auch diese nach Gebühr erfolgt. — Vs. 17. Mache bitter, *πίκρανον*, חַמֵּר, die Klage, klage bitter, vgl. Jes. 22, 4. Zach. 12, 10., und mache warm die Wehklage, vergiess heisse Thränen. Nach seiner Würde, *κατὰ τὴν ἀξίαν αὐτοῦ*, wie es ihm gebührt, Grot.: pro modo propinquitatis. Hiernach ist also unter den Todten zu unterscheiden. Die gewöhnliche Trauerzeit war sieben Tage, s. 22, 10., wogegen hier nur einen oder zwei Tage zu

trauern geboten wird. Der Annahme, dass hier von ferner Stehenden die Rede sei, widerstrebt der Zusammenhang, die Rede hält sich ganz allgemein. Eher liesse sich im Texte finden, dass von der ersten, heftigen Trauer geredet werde, allein das Wahre wird sein, dass von der runden Siebenzahl das Leben mit der Zeit abwich und die Trauer nach Umständen auf einen oder einige Tage beschränkte, wurden ja auch in der spätern Zeit die Leichen in der Regel noch am Todestage bestattet. Eiskalt ist das beigefügte Motiv *χάριν διαβολῆς*, um der Verleumdung zu entgehen, wie denn unsern Verf. der kalte Verstand beherrschte, Gemüthlichkeit ihm fern lag. — Vs. 18. Vgl. 30, 23. Sprüchw. 17, 22. Lass dich trösten, lass Trost zu, *παραχλήθητι*, s. Vs. 23. Es stand הִתְנַחֵם, sich trösten, vgl. 1 Mos. 24, 67. 37, 35. Der Trauer wegen, *λύπης ἕνεκα*, die du hast, so dass du ihr und ihren schlimmen Folgen nicht anheimfällst. *Ἐκβαίνει* schreitet vor, entsteht, s. 30, 8. Beugen, *κάμπτειν*, niederdrücken, lähmen die Kraft, *ἰσχύν*, hier die Lebenskraft, vgl. Vs. 30. Richt. 11, 35. — Vs. 19. erfuhr sehr verschiedene und monströse Erklärungen, die des Nähern zu besprechen nicht lohnt. Vor Allem aus ist klar, dass die beiden Glieder sich gegenseitig erläutern sollen und vergleichend zu fassen sind. *Ἀπαγωγῆ*] *ἐπαγωγῇ* Alex. 106. 155. 157. 248. 296. 307. Co.; Vet. Lat. gibt zwar abductione, aber diess ist ohne Widerrede in obductione zu bessern. *Παραβαίνει*] *παραμένει* Alex. 23. 157. 248. 254. 296. 307. Co., Vet. Lat. permanet. Schon diese äussere Bezeugung lehrt, dass beide Lesarten miteinander stehen oder fallen. Wenn dagegen für *κατά* 55. 248. 254. Co. *κατάρα* geben, so werden wir darin von vornherein eine Correctur vermuthen. Das zweite Glied weiss Bretschn. zu deuten: et summus moeror, und de Wette folgt getreulichst! Die Worte sind einfach: und, wie das Leben, die Lebensweise des Armen gegen das Herz, Lebensprincip ist, es angreift, ihm schädlich, verderblich ist. Bei *κατάρα* läuft der Sinn auch darauf hinaus, aber der Ausdruck ist gesucht und unbequem. Für *ἐπαγωγή* im Sinne von Unglück, Vet. Lat. obductio, s. zu 2, 2., spricht von vornherein diess, dass dieses Wort so gebraucht sich nur vereinzelt findend unserem Uebers. geradezu geläufig ist und dass dazu das parallele *βίος πτωχοῦ* passt. Wir erklären nach dieser Lesart: im Unglück dauert, ist andauernd auch die Trauer (und schädlich, verderblich dem Leben), wie —. Diess fügt sich gut in den Zusammenhang. War eben gesagt sich bei Todesfällen der Trauer nicht zu lange hinzugeben, weil sie dem Leben schade, so wird nun ein Fall beigefügt, in dem sie allerdings dauernd zu sein pflege und dem Leben schade wie die Lebensweise des Armen. Ganz gut schliesst sich nun die folgende Mahnung an. Bei der andern Lesart will sich eine genügende Deutung nicht finden. *Ἀπαγωγή* kann weder Einsamkeit (Houbig. Linde Deres.), noch Exil (Grot.), noch Verlauf der Zeit (Gutm.) bedeuten, aber wohl lässt es sich auf die Wegführung der Leiche aus dem Hause (Bretschn. Gaab de Wette Wahl) beziehen. Wenn nun Bretschn. *παραβαίνει*, עָבַר, erklärt evanescit, evanescere debet, so lässt sich damit von Anderem abgesehen das zweite Glied nicht vereinigen. Erklärt man:

sündigt, näml. durch Uebermaass, oder in gleichem Sinne: überschreitet die Grenzen (Deres.), so macht sowohl καί als das zweite Glied Schwierigkeit und überhaupt ist nicht abzusehen wie der Verf. noch auf diesen Gedanken kam. — Vs. 20. Das erste Glied s. 30, 21. *Μνησθεὶς τὰ ἔσχατα*, eingedenk des Endes, dass auch du sterben musst und der Tod alle trifft. — Vs. 21. Vergiss es nicht, nämlich deines Endes eingedenk zu sein und so die Trauer fern zu halten, denn es gibt keine Rückkehr, näml. aus dem Grabe, vgl. Hiob 7, 9. Weisheit 2, 1., ists geschehen so ists geschehen, und dir schadest du (*κακώσεις*, Vet. Lat. pessimabis) durch die Trauer, dem Todten (*τοῦτον*) nützest du nicht. — Vs. 22. *Κρίμα αὐτοῦ*] κρ. μου Alex. 23. 55. 106. 155. 248. und einige Hdschrr., Co. Vet. Lat. Ganz die gleichen Zeugen ausser 55. geben bloss *οὕτω* ohne *ὡς*, so dass offenbar beide Lesarten in naher Beziehung zu einander stehen, echt oder unecht sind. Der Unterschied ist der, dass bei *αὐτοῦ* vom Todten in der dritten Person die Rede ist, bei *μου* der Todte selbst redend eingeführt wird. Falsch ist es wenn Bretschn. *μου* daraus entstehen lässt, dass nach *μνήσθητι* interpungirt wurde und erklärt: hoc cogita tecum i. e. dic: sors mea etc. Bei *αὐτοῦ* ist *ὡς* nicht nothwendig, aber wohl zulässig, wogegen es bei *μου* fehlen muss. *Κρίμα* ist der Beschluss, hier hinsichts des Todes, vrgl. 41, 2. 3. Sei eingedenk des Beschlusses über ihn, oder über mich, denn er steht auch dir bevor, der Unterschied betrifft nur die Zeit. Unzweifelhaft ist mir, dass *μου* das Ursprüngliche ist, denn 1) konnte schwerlich einem Corrector in den Sinn kommen so plötzlich den Todten redend einzuführen, wohl aber von ihm in der dritten Person reden zu lassen. 2) passt dazu vortrefflich *ἐμοὶ χθὲς καὶ σοὶ σήμερον*. Allerdings mochte diess sprichwörtlich sein, aber ob gerade in dieser fixen Form ist die Frage, vielmehr scheinen die Worte dem vorliegenden Falle durchaus angepasst. 3) war nun Vs. 23. allerdings *νεκροῦ* zu sagen, nicht *αὐτοῦ*. — Vs. 23. Bei der Ruhe des Todten, wenn der Todte im Grabe ruht, mache aufhören seine Erinnerung, s. 10, 17., gedenke seiner nicht weiter. Ganz streng werden die Worte allerdings nicht zu nehmen sein. Baduell.: Memoriam hic intellige cum molesto desiderio conjunctam, non eam quam cum pia et moderata benevolentia et charitate usurpare possumus. Tröste dich, s. Vs. 18., über ihn (*ἐν αὐτῷ*, 55. 248. 254. Co.: *ἐπ' αὐτῷ*) bei, mit dem Ausgange seines Geistes, weil sein Geist von ihm geschieden ist.

Vs. 24—XXXIX, 11. werden die Schriftgelehrten und Praktiker sich in der Verschiedenheit ihrer Beschäftigung und Bedeutung gegenübergestellt, und zwar ist zuerst von den Praktikern, Vs. 24—34., dann vom Schriftgelehrten, Cap. XXXIX, 1—11., die Rede. Diese beiden Abschnitte zerfallen wieder in je zwei Theile, näml. Vs. 24—30., Vs. 31—34., Cap. XXXIX, 1—5. und Vs. 6—11., so dass sich der erste und dritte und der zweite und vierte gegenüberstehen. — Es sind 74. Glieder, nämlich 30. (8. 6. 8. 8.), 12. (6. 6.), 16. (8. 8. oder 4 × 4.), 16. (8. 8. oder 4 × 4.).

Vs. 24—30. Die Weisheit des Schriftgelehrten, חָכְמָה, ist, ent-

steht bei bequemer Zeit, *ἐν εὐκαιρίᾳ*, בְּעֵת, der Musse, *σχολῆς*, otii; Vet. Lat. vacuitatis, wenn er Musse hat. *Ἐλασσοῦσθαι* חָסַר. Der ermangelt seiner Geschäfte die ihm obliegen, der also keine Geschäfte hat, wird weise, *σοφισθήσεται*, יֶחְכַּם; natürlich wenn er sonst kein Schwachkopf oder Faulpelz ist. Wie demgemäss der Praktiker die Weisheit des Schriftgelehrten nicht erlangen kann erläutert das Folgende. Ganz verkehrt steht vor *σοφισθήσεται* in H. 248. Co. *οὐ*, wonach Grot. erklärt: qui opere suo deprimitur, was aber durchaus unzulässig ist. Hillel: מרבה בסחורה לא יחכם. — Vs. 25. Von einzelnen Praktikern wird zunächst auf den Bauer Bezug genommen, der bei seinen Stieren nicht weise werden könne. Wie, *τί*, מָה, wird, mag weise werden —? Der *κρατῶν ἀρότρου* kann sein der sich an den Pflug hält, אֹחֵז, מַחֲזִיק, näml. um ihn zu führen, oder der über ihn herrscht, מֹשֵׁל, qui aratro praeest (Wahl). Für das Zweite entscheidet das folgende Glied. — *Κέντρον* ist für sich der stimulus, Ochsenstachel, הַדָּרְבָּן, daher lässt sich *δόρυ κέντρου* nicht erklären: baculus cuspidem habens, ein spitziger Stecken (Grot. Bretschn. Wahl), aber wohl ginge: Stecken der ein Ochsenstachel ist. Doch *δόρυ* steht sonst für חֲנִית, רֹמַח, Spiess, Lanze, und dafür spricht hier klar *καυχώμενος*. Der Verf. spricht ironisch: ein Herrscher ist er, aber über den Pflug, eine Lanze führt er, aber das *βούκεντρον*. Vor *καυχώμ.* fehlt *καὶ* in Alex. 55. 106. 155. 248. und mehrern Hdschrr., Co. So wäre mit Nichten das Fragezeichen nach *ἀρότρου* zu stellen (Bretschn.), vielmehr wären bloss die 3 ersten Participien verbindungslos nebeneinandergestellt, jedoch ist jedenfalls ansprechender wenn je zwei mit *καί* verbundene nebeneinanderlaufen, denen das Weitere in anderer Construction sich anschliesst. — Er treibt Ochsen und befindet sich bei, beschäftigt sich mit (*ἀναστρεφόμενος ἐν*, s. 8; 8. Co.: *ἀνατρεφ. ἐν*) den Arbeiten derselben, und sein Gespräch ist, bewegt sich in, über, s. 9., 15., junge Stiere. 5 Mos. 32, 14. steht *υἱοὶ ταύρων* nach freier Uebersetzung für בְּנֵי־בָשָׁן. Propert. 2, 1, 43. 44. Navita de ventis, de tauris narrat arator, Enumerat miles vulnera, pastor oves. — Vs. 26. Sein Herz wird er darauf richten auszuthun, *ἐκδοῦναι*, Furchen, s. 7, 3., Vet. Lat. ad versandos sulcos. Der Ausdruck kann nur besagen sulcos ducere, facere, aber er wird auf der Anschauung beruhen, dass beim Furchenziehen das Untere heraustritt, der Acker umgeworfen wird. Das Furchenziehen ist ihm angelegen, damit der Acker fruchtbar wird und Futter liefert. Bretschn. findet hier einen Uebersetzungsfehler, es habe im Grundtexte gestanden: porcis pabulum praebere. Diess beruht auf der irrigen Meinung, dass תֶּלֶם neben der Bedeutung von Furche auch die von porca gehabt habe. — Seine ängstliche Sorge, *ἀγρυπνία*, s. 34, 1., geht auf Futter, *χορτάσματα*, s. 30, 33., Vet. Lat. sagina, der jungen Kühe, es für diese herbeizuschaffen. — Der eben ausgesprochene Gedanke wird unter Anwendung auf andere Praktiker im Folgenden noch dreimal wiederholt. Dabei ist das Gewählte des Ausdrucks nicht ausser Acht zu lassen, denn wie jedesmal mit *οὕτως* begonnen wird, so kehrt am Ende wie hier das *καρδίαν αὐτοῦ δώσει* und *καὶ ἡ ἀγρυπνία αὐτοῦ* dreimal wieder. — Vs.

27. So, *οὕτως*, nämi. wird nicht weise werden, was aus dem Vorhergehenden zu nehmen ist. *Τέκτων*, חָרָשׁ, Arbeiter in Stein, Metall, Holz. Da hier *ἀρχιτέκτων*, Baumeister, Leiter eines Baues folgt und in Rücksicht auf Vs. 32. ist unter dem *τέκτων* im Besondern der Zimmermann und Maurer zu verstehen. *Νύκτωρ ὡς ἡμέρᾳ* לַיְלָה כַיּוֹם. Für *ἡμέρᾳ* sind *ἡμέρας* Alex. 106. und einige Hdschrr. und *ἡμέραν* 248. Co. Vet. Lat. Correcturen, Ersteres wenn es Accusativ sein soll ebenso ungehörig wie Letzteres. Wahl: *διάγει* sc. *ἔργον s. πράγματα* = laborat. Vielmehr ist zu erklären: der zur Nachtzeit wie am Tage die Zeit zubringt, lebt, d. i. hier ohne Unterschied und Abwechslung seinem Geschäfte nachgeht. Es wird נָשָׂה gestanden haben, was aber im Sinne des Vrf.'s wohl durch *ἐργάζεται* wiederzugeben war. — Sehr unüberlegt erklärt Bretschn. *οἱ γλύφ. γλ. σφρ.* für ein Glossem, denn das Folgende ist ja in speciellster Beziehung auf den Graveur gesagt. Der allerdings auffällige Plural ist eine Ungeschicklichkeit des Uebers, der hier den collective gebrauchten Singular hätte beibehalten sollen, zumal er gleich wieder in den Singular fällt. Die Worte schliessen sich unmittelbar an das Vorige an: die eingraben, *γλύφειν*, פִּתּוּחַ, Gravüren, *γλύμματα*, s. 45, 11., der Siegelringe, auf Siegelringen, פִּתּוּחֵי חוֹתָם 2 Mos. 28, 11. 21. 36., und dessen (deren) Beharrlichkeit, Ausdauer (*ὑπομονή*, Alex. 55. 106. 155. und einige Hdschrr., Co.: *ἐπιμονή*, Ausdauer, Vet. Lat. assiduitas, vielleicht richtig) ist, geht darauf zu verändern, anders zu machen die Mannigfaltigkeit, das Bunte (*ποικιλία* s. 43, 25., רִקְמָה Ezech. 27, 7. Richt. 5, 30., vgl. 2 Mos. 27, 16.), d. i. varias formas in gemmam introducere (Grot.). — *Εἰς τὸ ὁμ.*] *εἰς ὁμ.* Alex. 106. und einige Hdschrr., Ald. Um ähnlich zu machen die Malerei, das Gemälde, *ζωγραφίαν*, etwa מְחִיָּה, vrgl. Ezech. 8, 10., dass es dem entspricht, welchem es entsprechen soll. *Τελέσαι*] *συντελέσαι* 23. 248. 253. Co — Vs. 28. beschreibt in anschaulicher Weise die schwere und aufreibende Arbeit des Metallarbeiters, Schmieds, *χαλκεύς*, צֹרֵף, חָרַשׁ בַּרְזֶל. Er sitzt beim Ambos, *ἄκμων*, פָּעַם, incus, und schmiedet, נָתַת, das Eisen: so sollte man erwarten, aber dafür steht an zweiter Stelle *καὶ καταμανθάνων ἀργῷ σιδήρῳ*. *Ἀργός* passt hier in der Bedeutung unbearbeitet, roh, vgl. 1 Kön. 6, 7. LXX und אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת 5 Mos. 27, 6. 1 Kön. 6, 7., sehr gut und wird daher nicht so leicht aufzugeben sein, aber freilich wie die Worte vorliegen steht es mit Construction und Sinn schlimm. *Καταμανθάνειν τι*, für רָאָה, שׁוּר gebraucht, ist genau lernen, kennen zu lernen suchen, ausforschen, beobachten, untersuchen. *Ἀργῷ σιδήρῳ*] *ἐν ἔργῳ σιδήρου* 248. Co.; *ἔργον σιδήρου* Alex. 157. 307., Vet. Lat. considerans opus ferri; *ἔργα σιδήρου* 55. 106. 254. 296. 308. Auch die beiden letzten Lesarten, in die sich Genossen theilen, lassen sich nur als Correcturen ansehen; die Construction ist so zwar in Ordnung, aber der Sinn gar nichtssagend (Bretschn.: intuens opus perficiendum, de Wette: auf das Werk des Eisens Acht hat) und *ἀργῷ σιδήρῳ* bleibt seiner Entstehung nach räthselhaft. Ich kann die Erklärung nur in einer Gedankenlosigkeit des Uebers. finden; es stand: er arbeitet mühsam, mühet sich ab, יָגַע בְּ, am rohen Eisen; aber der

Uebers. glaubte יָדַע בָּ zu lesen und übersetzte gedankenlos treu. — Für *πήξει* ist mit der Mehrzahl der Hdschrr., Alex. 55. 106. 248. und mehreren, Co., Vet. Lat. uret, ohne Zweifel *τήξει* zu schreiben, vgl. 34, 1. Der Rauch, *ἀτμίς*, קִיטוֹר, des Feuers schmelzt, zehrt ab, entkräftet sein Fleisch, und in, bei, oder besser mit der Hitze des Ofens kämpfet er, נִלְחַם בְּ, vgl. 51, 19. Der letztere Ausdruck steht bildlich, freilich nicht für vires consumere (Wahl), sondern das Arbeiten bei solcher Hitze wird weil mühevoll als Kampf mit der Hitze gefasst. Unbrauchbar ist der Vorschlag Bretschn.'s: fortasse *διαπαγήσεται* legendum: concrescit, exsiccatur, i. e. coagulat illum aestus, absumitur fere aestu. — *Καινιεῖ* ist einstimmig bezeugt, giebt aber freilich keinen Sinn. Unglücklich emendirte Beza, dem Baduell. folgt, *κενοῖ*, excavat, und nicht eben besser ist Grabe's *κναίει* = *κνᾷ*, reibt, juckt (de Wette betäubt, Deres. ergötzt), das man neuerlich für das Richtige hält, denn die Form *κναίω* findet sich nur in Zusammensetzungen und für den Sinn wäre hier das Wort zu schwach. Der Uebers. las und übersetzte יחדש, aber er sollte lesen יחרש oder יחריש, was dem Verf. hier nur taub machen bedeuten konnte, vrgl. die Verwechselung derselben Worte Zeph. 3, 17. Die Stimme, der Ton, das Getöse des Hammers (*σφύρης*, H. 55. 106. 157. 248. 296. Co.: *σφύρας*, H. Co.: *σφύρας καὶ ἄκμονος*) macht taub sein Ohr, und seine Augen sind vor, sind geheftet auf die Aehnlichkeit, das Bild, Modell, תַּבְנִית, des Geräthes, das er nämlich machen will. — Endlich geht seine Sorge dahin seine Werke zu schmücken, *κοσμῆσαι*, näml. durch Abreiben, Politur, bei der Vollendung, *ἐπὶ συντελείας*, wenn sie fertig sind. Wahl: *ἐπὶ συντέλειαν* (!) adverbialiter: quam maxime. — Vs. 29. 30. wird der Töpfer genau in ebenso vielen Gliedern wie eben der Schmied in seiner Arbeit lebendig vor Augen gestellt. Er sitzt bei seinem Werke, Geschäfte, seiner Arbeit und dreht das Rad, die Scheibe mit seinen Füssen; er liegt, befindet sich stets in Sorge in Rücksicht auf sein Werk, um es gehörig zu Stande zu bringen, und in Zahl, gezählt ist seine ganze Arbeit, er hat der Zahl nach das Bestimmte zu liefern, Luther: hat sein gewisses Tagwerk. Houbig.: numerat vasa figulus, sive quia mercedem habet pro numero vasorum, sive ut sciat quot vasa fecerit et quot supersint facienda. Falsch schreibt Grot. *εἰ* für *καὶ* vor *ἐναρίθμιος*: an scilicet numerus constet omni labori suo. J. Ch. Doederlein a. a. O. 2. S. 740. schlägt vor *ἐν ῥυθμοῖς* oder *ἀνὰ ῥυθμούς* zu schreiben. — Mit seinem Arm formt er den Thon, und vor den Füssen, wo der Thon liegt und natürlich mit denselben, beugt er seine, des Thones, Kraft, Zähigkeit, vrgl. Vs. 18., macht er den Thon geschmeidig. Unglücklich Grot.: „incurvat corpus suum, ut humum tollat. Sic גּוּם improprie *ἰσχύν*, proprie corpus significat.«, vgl. Vet. Lat. und Luth., und Gaab: *πρὸ ποδῶν* mehr durch den Arm als durch die Füsse. Verkehrtes s. auch bei Houbig. — Für *χρῖσμα*, Vet. Lat. linitionem, stand מִשְׁחָה, wofür eher *χρῖσιν* zu erwarten war, denn gemeint ist das Beschmieren, Bestreichen zur Herstellung der Glasur. Grot.: ut opus perlinat ad inducendos colores. Damit sucht er fertig zu werden und schliesslich ist seine Sorge den Ofen zu

reinigen, fegen, damit nichts Unreines an seine Gefässe komme und sie verderbe. *Συντελέσαι*] *εἰς* (23. 307. 308.) *τὸ συντ.* 248. Co.

Vs. 31—34. Alle diese und ähnliche Handwerker, Praktiker können freilich nicht zur Weisheit gelangen und das was Weise leisten, Vs. 31. 33., aber ihre Bedeutung ist darum nicht gering anzuschlagen, denn auf ihnen beruht Handel und Wandel, Vs. 32. 34. — Sie vertrauen auf ihre Hände, ihre Sache ist bloss auf ihre Hände gestellt, es sind *χειρώναχτες*, und jeglicher ist klug in seinem Geschäfte, nicht in Weiterem. *Χεῖρας αὐτῶν*] *χ. ἑαυτῶν* Alex. 55. 248. und einige Hdschrr., Co. *Ἐνεπίστευσαν*] *ἐπίστ.* 55. 248. 254. Co. — Da sie die Arbeitenden und das zum äussern Leben Nothwendige Herstellenden sind, so wird ohne sie keine Stadt gebaut, gegründet werden, und ohne sie wird man nicht irgendwo als Fremdling wohnen, גור, noch wandeln, herumziehen, reisen und handeln, d. i. ohne sie wird kein Handel und Wandel sein, weil sie das herstellen was dazu nöthig ist. Unrichtig gewöhnlich wie de Wette: man kann darin nicht wohnen, noch verkehren. Ganz verirrte sich Grot.: *οὐ παροικ.* non opus illis erit peregre vitam quaerere, domi eam reperient satis; *οὐδὲ χερικ.* nempe ut mendici. — Vs. 33. giebt die Kehrseite, dass sie freilich zu dem Höheren nicht gelangen. Dass ein sechstes Glied hier fehlt lehrt die parallele Haltung der Stelle, und dass es zu Anfange ausfiel zeigt zum Ueberfluss das treu erhaltene *καί*. Wirklich findet sich in H. 248. Co. Syr. Ar. an dieser Stelle als neues Glied: *ἐν βουλῇ λαοῦ οὐ ζητηθήσονται*, und diess trägt in jeder Hinsicht den Charakter der Ursprünglichkeit. Nicht überflüssig ist dabei die Erinnerung, dass diese sonst sehr verdächtigen Zeugen in den spätern Capp. nur wenige Zusätze bieten. *Βουλή* סוֹד. Sie werden nicht gesucht, begehrt, verlangt werden. — Unklar ist was für *ὑπεραλοῦνται* stand; Syr. giebt ܢܬܪܡܡ, sich erheben, stolz sein; Vet. Lat. in ecclesiam non transilient und danach Grot.: non transilient septa intra quae habetur Senatus. Das Simplex steht für דָּלַג Jes. 35, 6., צָלַח 1 Sam. 10, 10. und סָלַד aufspringen, frohlocken Hiob 6, 10. Das Letztere würde hier nicht unpassend sein; halten wir uns indess an den griech. Ausdruck so wird zu erklären sein: und in der Versammlung des Volkes überspringen sie nicht, näml. andere, thun sie sich nicht vor andern hervor, vgl. *ὑπερβαίνειν τινά τινι*. Ad magnos honores evehi (Wahl) kann der metaphorische Ausdruck an sich nicht bedeuten. — Weiter können sie nicht Recht sprechen. *Ἐπὶ δίφρου*, vgl. Winer Gramm. S. 363., עַל מוֹשָׁב, auf dem Stuhle. *Δικαστοῦ*] *δικαστῶν* 248. Co. *Διαθήκη* bedeutet nicht constitutio, Verfassung (Wahl), und *διαθ. κρίματος* an sich nicht leges judiciales (Grot.), noch gar codex juris, libri Mosis (Bretschn. de Wette). Es stand בְּרִית מִשְׁפָּט, womit der Bund Jahve's gemeint ist, wiefern er das Recht, die Gesetze betrifft, vrgl. בְּרִית מְחֻקַּת עוֹלָם 4 Mos. 25, 13., בְּרִית שָׁלוֹם Jes. 54, 10. Ezech. 34, 25., und s. auch zu 16, 20. 45, 17. Den Rechtsbund, Gesetzesbund, d. i. dem Sinne nach die Rechtsverhältnisse (die Ordnung des Rechts, J. F. v. Meyer), werden sie nicht erwägen, so dass sie ihn verstehen lernten, sie werden also nicht Recht sprechen können. Für *διανοεῖσ-*

θαι mag חָבִין kennen gestanden haben. — Die Mehrzahl der Ausgg. scheint ἐκφανῶσι zu geben, was dem Sinne nach die Herausgeber nicht störte, aber Wahl auf die wundersame Erklärung führte: ἐξεφάνην = ἔχω ἐκφανεῖσαν (μοι) δικαιοσύνην καὶ κρίμα i. e. cognitum habeo quid justum et aequum est, es ist mir klar, was Recht und Gerechtigkeit mit sich bringt. Es ist ἐκφάνωσι zu accentuiren. Der zweite Aorist ἔφανον kommt selten und erst in späterer Zeit vor, ist jedoch nicht mit Buttmann Ausf. griech. Sprachl. 2. S. 312. zu beanstanden, vgl. Lobeck ad Sophocl. Aj. p. 224.; hier steht er fest. Ἐκφαίνειν κρίμα s. 19, 22. Δικαιοσύνη καὶ κρίμα צֶדֶק וּמִשְׁפָּט, s. Ps. 89, 15. Sprüchw. 2, 9. Δικαιοσύνην] παιδείαν Alex. 23. 55. 155. 248. und einige Hdschrr., Co., Vet. Lat. disciplinam. Das wäre מוּסָר Lehre, Weisheit. Dafür spricht, dass ἐκφαίνειν παιδείαν im Buche wiederholt vorkommt, s. 39, 8. 16, 23. 24, 25. 30., und dass so der Gedanke dem des folgenden Gliedes entspricht, dagegen macht sehr bedenklich das beigefügte κρίμα, was zu παιδεία sich nicht wohl schickt und womit doch wieder auf den Gedanken des Richtens zurückgegriffen würde. Demnach halte ich die gewöhnliche Lesart fest, so dass dieses Glied den Gedanken der beiden vorhergehenden fortführt (noch auch werden sie Gerechtigkeit und Recht an den Tag bringen, näml. durch Rechtsprechen) und das folgende schliesslich einen neuen Punkt hervorhebt. — In, bei weisen Sprüchen werden sie nicht gefunden, erfunden werden, näml. so dass sie solche vorbrächten, nicht: ubi agitur de parabolis solvendis (Wahl). Gaab: vielleicht war nicht מְשָׁלִים, sondern מְשֻׁלִּים zu lesen: sie werden nicht zu denen gehören, von welchen man Weisheitssprüche erwartet und hören kann. — Vs. 24. fasst gegensätzlich die Bedeutung der Praktiker in kurzem Ausdruck zusammen. Κτίσμα (κτῆμα 248. Co. Syr. Arab.) αἰῶνος στηρίσουσι (στηριοῦσι 248. Co.) erklärt Bretschn.: genus humanum tuentur sc. propagando! So halfen doch aber auch die Weisen. Geschöpf, Schöpfung der Ewigkeit heisst die Welt, wiefern sie ewig dauert; den Ausdruck auf die Menschen zu beschränken (Bretschn. Wahl) liegt überall kein Grund vor, aber natürlich hat der Verf. zunächst nur die Erde, unsere irdische Umgebung im Auge. Diese stellen sie fest, stützen sie, so dass sie dauert, besteht, wiefern ohne Praktiker unsere gesellschaftliche Existenz ein Ende nähme. — Der Sinn des zweiten Gliedes ist: ihnen ist es nur um Betreibung ihres Geschäfts zu thun. Δέησις ist wie sonst Gebet, nicht allgemeiner Verlangen, Wunsch, wie man es gewöhnlich nimmt. Ihr Gebet ist in, bei, um Betreibung, ἐργασία, מְלָאכָה, der Kunst, des Gewerbes. Im Gebet richtet man sich auf das was man am sehnlichsten wünscht, so ist ihr Gebet, dass sie ihr Geschäft gehörig betreiben können, auf Weiteres geht es nicht. Wieder ganz unglücklich Wahl: indigentia eorum continetur in finibus lucri ex arte sua capti: ihr Bedarf geht nicht über den Erwerb ihrer Kunst hinaus.

Cap. XXXIX, 1—5. Grot.: Legis divinae studium apud Hebraeos late patebat: comprehendebat enim theologiam contemplativam et activam, et jus tam civile quam pontificium, praeterea historias veteres. Tam consummatae eruditionis virum jam incipit de-

scribere. — Die Rede lenkt nun auf den Weisen zurück, s. 38, 24., aber so, dass *πλήν*, אַךְ (מִי אִם Houbig.), gegensätzlich an das eben Auseinandergesetzte anknüpft. Die Participien, welche im Hebr. standen hat der Verf. durch *πλήν* verführt in den Genitiv gestellt, durch welche Ungeschicklichkeit der griech. Satz der Construction ermangelt. Aber der, welcher seinen Sinn gerichtet hat (*ἐπιδόντος*, Alex. 55. 155. 157. 248. 307. Co.: *ἐπιδίδοντος*) und nachdenket über (*διανοουμένου ἐν*, s. 6, 36.) das Gesetz des Höchsten, als Quell aller Weisheit, wird forschen nach der Weisheit aller Alten, der alten Weisen und Propheten, und beschäftigt sein in, mit den Prophezeiungen, als in welchen die Voraussicht und Weisheit der Alten niedergelegt ist. Also zuerst: er wird von der Vorzeit zu lernen suchen. 1 Kön. 5, 10. כָּל־בְּנֵי־קֶדֶם LXX *πάντων υἱῶν ἀρχαίων*. Dort ist diese Uebersetzung falsch, aber stand hier so, so war unsere Uebersetzung richtig. — Vs. 2. Aber auch die Gegenwart wird er benutzen. *Διηγήσεις*] *διήγησιν* Alex. 23. 55. 106. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. Die Erzählungen, Reden genannter, berühmter Männer *συντηρήσει*, das war doch יִשְׁמֹר; er wird auf sie achten, oder sie behalten. Zu *στροφαὶ παραβολῶν* vgl. *στροφαὶ λόγων* Weish. 8, 8. Sprüchw. 1, 3., in welcher St. so מוּסַר הַשְׂכֵּל frei übersetzt wird. Wendungen der Sprüche, künstliche Sprüche. *Συνεισέρχεσθαι* nimmt man für eindringen und zur Erläuterung des Sprachlichen bemerkt Wahl: *ὧν ἐν στρ. π. συνεισελ. εἰς αὐτάς* operam collocans in parabolis cognoscendis earum vim et sensum penetrabit. Stand wie ich glauben muss בּוֹא בְּ, eingehen in, Einlass erhalten zu, vgl. Ps. 69, 28. 5 Mos. 23, 2. ff., so kann ich nur erklären: zu künstlichen Sprüchen, wo solche vorgetragen werden, erhält er Einlass, Zutritt. Freilich bleibt die Frage was für *στροφαί* stand und ob die Uebers. richtig war. — Vs. 3. Die *ἀπόκρυφα*, den verborgenen, tiefen Sinn, s. Vs. 7. Die Räthsel, *αἰνίγματα*, das Räthselhafte, Verborgene. *Ἀναστρέφεσθαι ἐν* sich beschäftigen mit, s. 8, 8. — Vs. 4. Weiter wird er in hohen Kreisen sich bewegen und in fremde Länder kommen, näml. um Weisheit zu erwerben, denn von Erwerbung der Weisheit ist hier die Rede, von den Belohnungen des Weisen (Daehne a. a. O. 2. S. 146. Raebiger a. a. O. S. 58.) nicht hier, sondern erst nachher. Zum ersten Gliede vgl. 11, 1. *Ἡγουμένου*] *ἡγουμένων* 23. 55. 106. und einige Hdschrr., Co. Unter Grossen dienet er, bewegt er sich, natürlich in untergeordneter Stellung, und vor dem Fürsten erscheinet er. — Sodann macht er auch in fremden Ländern Erfahrungen. Fasst man wie gewöhnlich *ἐπείρασε* perfectisch, so ist mit Camerar. Baduell. u. a. zu erklären: im Lande fremder Völker, wo es gefährlich und unsicher ist, wird er herumgehen, wandeln, näml. sicher, denn er hat Allerlei erfahren und weiss sich zu halten, wobei Grot. Gaab ihn speciell als Gesandten geschickt werden lassen; allein der Zusammenhang lehrt unzweideutig, dass das Verbum im Grundtexte präsentisch oder futurisch zu fassen war: im Lande fremder Völker wandelt er umher, denn Gutes und Böses versucht er unter den Menschen, Allerlei sucht er unter den Menschen zu erfahren. — Vs. 5. folgt schliesslich die Hauptsache, dass er sich um weise zu

werden an den Herrn richtet und zu diesem sich in das rechte Verhältniss setzt, vgl. 6, 36. 15, 1. 51, 13. Ὀρθρίσαι πρὸς zu suchen, s. 4, 12. 248. Co. (H.): πρὸς κύριον ὀρθρίσαι πρὸς τὸν —. Ἐν προσευχῇ im Gebet, beim Gebet, s. Vs. 6. Der Sünden muss er ledig sein, um zur Weisheit zu gelangen.

Vs. 6—11. So wird er ob der Herr will mit Weisheit erfüllt werden. Der Geist der Einsicht ist nicht ein objectiver, sondern der subjective, vgl. Jes. 11, 2. 2 Mos. 31, 3. 5 Mos. 34, 9. Zum Dativ bei ἐμπίπλασθαι, vgl. 14, 9. Pausan. 3, 16. 17. ἐμπίπλαται ἀνθρώπων αἵματι ὁ βωμός und Winer Gramm. S. 194. Κύριος] ὁ κ. Alex. 55. 248. und einige Hdschrr., Co. Θελήσῃ] θέλῃ 23. 248. 253. Co. Ἐμπλησθήσεται] ἐμπλήσει αὐτόν Alex. 106. und einige Hdschrr., Vet. Lat. — Es wird nun dargelegt was der welcher auf diese Art ein Weiser geworden ist thun, und was ihm dafür werden wird. Nicht unbeachtet zu lassen ist das dreimalige nachdrückliche αὐτός, הוּא. Subject ist der Weise. Sehr ungeschickt bezogen Linde Bretschn. Wahl αὐτός jedesmal auf κύριος und dann das zweite Glied auf den Weisen. Ἀνομβρήσει] ἀνομβρίσει 248. Co., vgl. 1, 17. 18, 28. Κυρίῳ] τῷ κ. 248. Co. Zu ἐν προσευχῇ ἐξομ. vgl. Vs. 15. — Er wird gerade machen, leiten, κατευθυνεῖ, יְיַשֵּׁר, seinen Rath, seine Einsicht, βουλήν, und Kenntniss, ἐπιστήμην, so dass sie sich nicht verirrt, vgl. Hiob 12, 13. עֵצָה וּתְבוּנָה, und nachdenken über, s. Vs. 1., sein Verborgenes, seine Geheimnisse, s. 14, 21. Subject des zweiten αὐτοῦ ist Gott, wie Deres. richtig fühlte. Der Sinn spricht dafür und man beachte, dass in diesen drei Sätzen allemal das zweite Glied eine Beziehung auf den Herrn hat. — Weisheit der Lehre, παιδεία διδασκαλίας, ist weise Lehre, oder Weisheit die zur Lehre dient, nicht: erlernte Weisheit (Gaab de Wette), oder gar: cultus institutioni respondens (Wahl). Rühmen wird er sich des Gesetzes, wiefern er es genau kennt und beachtet. — Vs. 9. 10. Lob und unsterblicher Name wird sein Lohn sein, vgl. 1, 21. 4, 13. 15, 6. 37, 26. Vor ἕως geben richtig fast alle Hdschrr., wie Alex. C. 55. 106. 248., Co. Vet. Lat. καί. Er, der Weise, wird nicht ausgelöscht werden, vergehen, näml. seinem Namen nach. — Οὐκ ἀποστήσεται יִמּוּ לֹא, in 248. Co. fehlt οὐκ! Ὄνομα] τὸ ὄν. Alex. C. 106. 155. 248. 307. Co. Ζήσεται] ζητήσεται (!) Alex., requiretur Vet. Lat. — Die folgenden Glieder kehren wieder 44, 15. Διηγήσονται] διηγήσεται Alex. C. 23. 106. 248. und einige Hdschrr., Co., vgl. Vs. 28. — Vs. 11. Es stehen sich gegenüber ἐμμείνῃ und ἀναπαύσηται (Alex. C. 55. und einige Hdschrr.: παύσηται): da letzteres sich zur Ruhe legen, sterben, שָׁכַב, bedeutet, s. 22, 9. 47, 23., so ersteres verbleiben, nämlich im Leben, עָמַד, bestehen, dauern, vgl. 2 Mos. 21, 21. Indem nach: wenn er lebt, folgt: wird er einen grössern Namen als (ὄνομα ἤ, s. Herm. ad Viger. p. 409. und zu 37, 14.) Tausende hinterlassen, so glaubten Grabe Houbig. Breit. (und so schon Castellio Baduell.) ἐμμείνῃ und ἀναπαύσηται umstellen zu müssen, allein irgend etwas Aeusseres spricht dafür nicht und ἀναπαύσηται gehört ja an und für sich an die zweite Stelle. Erkläre: er wird zurücklassen, hinterlassen, näml. im Leben da wo er wirkt und wirkte (Grot.: quocunque

iverit) —. Grosse Mühe machte den Auslegern ἐμποιεῖ αὐτῷ. Vet. Lat. willkührlich proderit illi, woran sich Grot. Houbig. halten. Mit ἐμποιεῖν hineinthun, zu Wege bringen, beibringen, lehren, vgl. 42, 17., lässt sich hier allerdings nichts anfangen, und weder Wahl's: addit ad illud i. e. auget nomen, noch Linde's: praebet, sc. κύριος, illi, sc. nomen lässt sich sprachlich rechtfertigen. Bretschn. emendirt ἐπιποθεῖ αὐτῷ oder αὐτόν nämlich ἡ ἐκκλησία und danach de Wette: so vermisset man ihn. Aufschluss giebt nur der Grundtext, und da kann nicht in Frage stehen, dass entweder stand יוֹסִיף לוֹ, d. i. fügt er, der Weise, nicht Gott, sich hinzu, mehret, vergrössert er sich, nämlich den Namen, oder passivisch יוּסַף לוֹ. So giebt das zweite Glied auch die nothwendige Steigerung.

VI. Abschnitt.

Cap. XXXIX, 12—XLII, 14.

Die Schöpfung des Herrn und die Stellung des Menschen in derselben.

Cap. XXXIX, 12—35. geben ein wohlgeschlossenes Ganze, das in 5 Abschnitte zerfällt. Das Thema ist: alle Werke des Herrn sind gut und was er gebietet geschieht zu seiner Zeit. In Hinblick auf dasselbe fordert der Verf. zuerst die Frommen zum Preise des Herrn auf, Vs. 12—15., sodann erörtert er das Thema nach 3 Seiten: der Herr ist ja der Allmächtige und Allwissende, Vs. 16—21.; was er thut und gewährt gereicht den Frommen zum Segen, den Sündern zum Unsegen, Vs. 22—27; nun giebt es allerdings irdische Uebel, aber sie sind zur Strafe da und durch sie vollzieht sich nur des Herrn Wille, Vs. 28—31. Der Schluss, Vs. 32—35., wiederholt den Hauptgedanken und die Aufforderung den Herrn aus vollem Herzen zu preisen. — Die vorliegenden 59 Glieder zerfallen in 12. (6. 6.), 14. (4. 4. 6.), 14. (4. 4. 6.), 11. (5. 6.) und 8. (2. 4. 2.). — Der Verf. weist selbst mit ὅτι, vgl. 24; 30. 31., auf Vorhergegangenes. Hatte er sich so eben über die bedeutende Stellung des Weisen ausgesprochen, so lag nicht abseits als Weiser das grosse Problem zu behandeln: wie verhält sich Gott zum Uebel in der Welt. Die Einkleidung und formelle Durchführung ist gelungen und aus den Worten fühlt man die gehobene Stimmung des Dichters heraus.

Vs. 12—15. Fürder will ich nach Ueberlegung, als Einsichtsvoller (*διανοηθείς*) erzählen, auseinandersetzen, und wie (*καὶ ὡς*, 248. Co.: *ὅτι ὡς*, als Glosse richtig) der Vollmond bin ich angefüllt, voll, nämlich von Weisheit. Der Vergleichungspunct liegt nicht im Leuchten des Mondes (Bretschn. Deres. Gaab), sondern in der Fülle. Ich bin so voll von Weisheit, dass es mich weiter zur Mittheilung drängt. — Vs. 13. Die Aufforderung auf den Sänger zu hören richtet sich an die frommen Söhne (*υἱοί* fehlt in 248. Co.), denn nur den Frommen, חֲסִידִים, s. Vs. 24., gilt das Folgende. Das Weitere wird mit einem Bilde gegeben: und sprosset, wachset auf wie eine Rose die da wächst an fliessender Strömung, fliessendem Strome. So wenn wir für *ἀγροῦ* lesen *ὑγροῦ*. Für Letzteres spricht die äussere Bezeugung, Alex. C. 23. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. (Clem. Alex. Paed. 2, 8. *ὑδάτων*, Vet. Lat. aquarum), und der gewählte Ausdruck. Im Uebrigen vgl. Jerem. 17, 8. Ps. 1, 3. Der Vergleichungspunkt liegt im herrlichen Gedeihen: wie die Rose in solch fruchtbarem Boden prächtig emporwächst, so gedeihet auch ihr geistig dadurch, dass ihr höret auf meine weise Rede. — Vs. 14. 15. Ferner sollen sie auf's Lieblichste und Wohlgefälligste den Herrn preisen; diess wird erst bildlich, dann eigentlich gegeben. Das erste Glied fehlt in 248. Co. Wie Weihrauch gebet Wohlgeruch von euch. Das Verbum *εὐωδιάζειν* findet sich im A. T. nur hier und ist überhaupt selten. — Blühet, treibet Blüthen, Blumen (zu *ἀνθεῖν ἄνθος* vgl. Winer Gramm. S. 200. f. und Grimm zu 1 Makk. S. 47.) wie die Lilie, vgl. Hos. 14, 6. Falsch Grot.: odor sunt sermones boni, flores bona facta, denn nur von Lobpreisung durch's Wort ist die Rede. — Verbreitet Wohlgeruch, s. 24, 15., und (in eigentlicher Rede) lobsinget einen Lobgesang, הַלְלוּ שִׁיר, oder vielleicht בְּשִׁיר, *αἰνέσατε ᾄσμα*. Diese Worte mit Wahl zu fassen für *αἰνέσατε κύριον ᾄδοντες ᾄσμα* ist unzulässig. — Zum Folgenden vrgl. Tob. 12, 6. *Κύριον*] *τὸν κ.* Co. Nach *ἔργοις* ist *αὐτοῦ* aus fast allen Zeugen, Alex. H. 55. 106. 248. u. a., Co. Vet. Lat., aufzunehmen. — Die Worte *δότε — ἐν αἰνέσει α.* fehlen in 248. Co. In, bei seinem Lobe, s. Vs. 6., mit Gesängen der Lippen, die von den Lippen kommen, s. 50, 20., laut sind, und mit Cithern. Nach Joseph. Jüd. Altth. 7, 12, 3. ward die Cither mit dem Plectrum geschlagen, wogegen sie David nach 1 Sam. 16, 23. 18, 10. 19, 9. mit der Hand spielte.

Vs. 16—21. *Ὅτι* fehlt nur in 248. Co. Als einführendes כִּי (Wahl) kann es der Stellung wegen nicht genommen werden, vielmehr war es gebraucht wie z. B. 1 Mos. 18, 20. und zu erklären ist: was alle Werke des Herrn, die gesammte Schöpfung betrifft, so verhält sichs so, dass sie sehr gut sind, vrgl. 1 Mos. Cap. 1. 1 Timoth. 4, 4. Dazu tritt als zweites Glied, dass jeder Befehl Gottes ausgeführt wird zu seiner Zeit, wenn er ausgeführt werden soll. Steht so Alles in der Hand des Herrn, so kann eben auch Alles gut sein. — Vs. 17. Das erste Glied fehlt im Vat., wogegen es die andern Zeugen (auch C.) eigentlich wohl einstimmig festhalten (248. Co.: — *τοῦτό ἐστιν*, ohne *εἰς τί τοῦτο*, gerade wie diese auch Vs. 21.). Wenn Bretschn. auch das zweite Glied als Interpolation

beseitigt wissen will, so ist soviel richtig, dass beide Glieder mit einander stehen oder fallen; allein gegen das zweite Glied spricht äusserlich nun gar nichts und was Bretschn. für seine Meinung beibringt ist Gefasel. Vet. Lat. übergeht allerdings beide Glieder, aber auch noch mehr, jedoch erhellt aus seiner Uebersetzung von Vs. 21., dass er unser zweites Glied kannte. Spricht sonach das Aeussere für die Ursprünglichkeit beider Glieder, so andrerseits die nähere Betrachtung derselben im Zusammenhange. Einmal, fehlen sie so fehlt der erläuternde und für das Folgende bedeutende Gedanke: und jedes Ding hat seiner Zeit seinen Nutzen; sodann beachte man formell diess, dass bei Beibehaltung der Glieder dreimal 2 Sätze mit je 4 Gliedern und einem abgeschlossenen Gedanken aufeinander folgen, worauf der Verf. den Grundgedanken fast mit den gleichen Worten wiederholend Vs. 21. diese Gedankenreihe abschliesst. — Man darf nicht sagen, s. Vs. 21. 34. 40, 26., was ist diess, wozu ist diess? In Ersterem lag eigentlich schon Letzteres, aber Letzteres worauf es hier wesentlich ankam tritt so scharf hervor. Denn Alles, jedes Ding (*πάντα γὰρ*, 248. Co. setzen zu *ταῦτα*) wird zu seiner Zeit, *ἐν καιρῷ αὐτοῦ* (*αὐτῶν* H. 248. Co. Origen. Der Singular stand nach כל), wenn es Zeit für dasselbe ist gesucht, verlangt werden, als brauchbar, es wird sich somit als brauchbar, nützlich zeigen. — Die nächsten 4 Glieder stellen die Allmacht des Herrn vor Augen und zwar wird zuerst auf einen gewaltigen Machterweis hingewiesen. Durch sein, des Herrn, Wort, Gebot stand das Wasser *ὡς ϑημωνιά*, wie ein Haufen, Garbenhaufen, גָּדִישׁ Hiob 5, 26., עֲרֵמָה Hohl. 7, 3., חֹמֶר 2 Mos. 8, 10. Möglicherweise stand חוֹמָה, *τεῖχος*, s. 2 Mos. 14, 22., was der Uebersetzer für חֹמֶר ansah, jedoch höchstwahrscheinlich das stereotype נֵד, Haufen, Damm, vrgl. 2 Mos. 15, 8. *τεῖχος*, Jos. 3, 13. 16. *πῆγμα*, Ps. 33, 7. 78, 13. *ἀσκός*. Gewöhnlich bezieht man die Worte auf das Wunder im rothen Meere, Gutm. auf die Scheidung des Wassers 1 Mos. 1, 6—10. Die Richtigkeit der letztern Deutung setzt das zweite Glied ausser Zweifel. — Und durch das Wort seines Mundes, nämlich standen oder entstanden, die Behältnisse, *ἀποδοχεῖα*, s. 50, 3., receptacula, Vet. Lat. exceptoria (מְקוָה, Jes. 22, 11. מִקְוֶה), des Wassers, so dass das Wasser gesondert für sich war. Unrichtig denken hierbei Grot. Bretschn. an den Jordan. — Vs. 18. Stand für *πᾶσα ἡ εὐδοκία* כָּל־חֵפֶץ, so wird man, woran Gaab dachte, חֵפֶץ für Geschäft, Ding, s. Kohel. 3, 1., zu nehmen haben: durch sein Gebot ist, geschieht jedes Geschäft, Ding. Gewöhnlich erklärt man: omnia quae ipsi placent, allein ipsi ist eingetragen; ist indessen doch diese Fassung die des Verf. so stand im Grundtexte כָּל־חֶפְצוֹ, oder כָּל אֲשֶׁר־חָפֵץ Ps. 135, 6. Geschieht Alles, oder Alles was er will auf sein Gebot, so wird, specieller gefasst, niemand gering machen, behindern, *ἐλαττώσει*, seine Hülfe, sein Heil, *σωτήριον*, יְשׁוּעָה, die er bringt, das er mittheilt. Clem. Alex. Paedag. 2, 8. citirt: *ὅτι ἐν προστάγματι α. εὐδοκία γίνεται, καὶ ο. ἔστιν ἐλάττωσις εἰς σωτ. α.*, womit Vet. Lat. genau stimmt. — Vs. 19. 20. Allwissenheit des Herrn, vgl. 17, 13. 15, 19. Er sieht auf sie, *ἐπέβλεψε*, kennt sie also, und so ist vor ihm nichts wunderbar,

unerwartet (*θαυμάσιον*, Alex. C. 55. und einige: *θαυμαστόν*), kennt er doch Alles. Grot.: mirantur qui causas ignorant. — Vs. 21. 248. Co.: — *τοῦτό ἐστιν*, ohne *εἰς τί τοῦτο*, s. Vs. 17. *Χρείας*] *χρείαν* Alex. C. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Chrys. Theodoret. Op. ed. Hal. IV. p. 686. Für den Plural s. Vs. 31. 42, 23. 38, 1. Zu ihrem Gebrauch, so dass man ihrer gebraucht.

Vs. 22—27. Zuerst, der Herr segnet überreich und straft gewaltig. Sein, des Herrn, Segen bedeckt wie ein Fluss, näml. das Land, s. 47, 15., welches dieser dadurch fruchtbar macht. Vor *ποταμός* war wohl der Artikel zu setzen, denn es wird נְהָר oder נָהָר zu punctiren gewesen sein, im erstern Falle war der Nil gemeint, im letztern allenfalls der Jordan, vgl. 24, 25. — Und wie eine Ueberschwemmung, Sintfluth macht er trunken, tränkt er, s. 24, 29., den trocknen Boden, das trockene Erdreich, s. 37, 3. Der Vergleichungspunct liegt im herrlich Befruchtenden, Beglückenden. — Vs. 23. Statt einfach den Gegensatz zu geben: aber er straft auch furchtbar, spricht der Verf. ihn speciell in Beziehung auf die Erbfeinde seines Volkes, die Heiden aus, die ihm sofort als diejenigen vor Augen treten, an welchen sich das göttliche Strafgericht im besonderen Maasse vollziehen wird. *Οὕτως* bezieht sich nicht auf das folgende *ὡς* (Gaab), sondern aufs Vorhergehende: so wie sein Segen überreich ist wird andrerseits —, Luther: wiederum, de Wette: dagegen. Subject von *κληρονομήσει* kann *ἔθνη* sein, da indessen im Grundtexte ohne Zweifel יַנְחִיל stand, so mag auch der Uebers. *κληρονομ.* hiphilistisch gesetzt haben, vrgl. 16, 1. Jos. 17, 14. — Noch wird durch einen Vergleich die Furchtbarkeit der Strafe veranschaulicht. *Ἅλμη* Meerwasser, Salzwasser, auch von salziger, fehlerhafter Beschaffenheit des Bodens gebraucht, steht hier für מְלֵחָה, salziges, unfruchtbares Land wie Ps. 107, 34., *ἁλμυρίς* Hiob 39, 6., *ἁλμυρὰ γῆ* Jerem. 17, 6., vgl. Virg. Georg. 2, 238.: Salsa autem tellus, et quae perhibetur amara, Frugibus infelix, und Plin. hist. nat. 31, 7. *Ἅλμη* gegenüber bezeichnet *ὕδατα* wasserreiche, fruchtbare Orte. Beziehung ist natürlich genommen auf das Schicksal von Sodom und Gomorrha: so furchtbar wie er einst wasserreiche Gegenden in salzige, unfruchtbare verwandelte. Diess zweite Glied hat sich in Alex. C. 106. 155. 157. 296. 307. 308. nach *προσκόμματα* Vs. 24. verschlagen. — Vs. 24. 25. Vor beiden Versen giebt H. *ὡς*. *Τοῖς ὁσίοις εὐθεῖαι*] *εὐθ. τ. ὁ.* 248. Co. Gerade, rechte, so dass sie ihnen gefallen, sich nicht an sie stossen: der Gegensatz *προσκόμματα*, Anstösse, Anlässe zur Sünde, vgl. Hos. 14, 10. — Vs. 26. 27. War eben gesagt, dass das Gute für die Guten, das Böse, Schlimme für die Sünder geschaffen sei, so war jedoch weiter unter den Dingen zu unterscheiden. Einmal, es giebt solche, die an sich indifferent erst durch den rechten Gebrauch oder durch den Missbrauch, durch die Stellung des Einzelnen zum Guten oder Schlimmen ausschlagen. Beispielshalber verweist der Verf. auf das Nächstliegende, Nothwendigste. Zu den ersten Worten vgl. 29, 21. *Εἰς ζωήν*] *εἰς ψυχήν* C. Vor *πῦρ* wird *καὶ* aus Alex. C. 55. 155. 248. und mehrern Hdschrr., Co. aufzunehmen sein. *Ἅλα*] *ἅλας* Alex. Co. (106. 248. haben ς von ande-

rer Hand)'; ἅλες 55. 254. Ἅλα als Nominativ (C. durch ἅλα verführt giebt dann σεμίδαλιν) wäre ohne Beispiel, vgl. Buttmann Ausf. griech. Sprachlehre 1. S. 220., und aller Wahrscheinlichkeit nach ist es nichts als das in alter Zeit verderbte ἅλς, vgl. 22, 13. 43, 19. Woher Wahl die Bemerkung hat: alii ἅλα pro nominativo habent et explicant: vinum; ex Cypriorum certe loquendi consuetudine, weiss ich nicht, jedenfalls passte diese Bedeutung nicht in dieser St. Clem. Alex. Paedag. 2, 4. citirt καὶ γάλα und übergeht nachher diese Worte, Vet. Lat.: sal lac, aber in c. S. Sangerm., S. Theod. und Carol. Tur. fehlt sal, so dass auch er nur γάλα und bloss an dieser St. gelesen haben wird. So würde statt der Zehnzahl, vrgl. 25, 7., eine Neunzahl herauskommen. Abgesehen indessen davon, dass die vorliegende Auctorität nicht schwer ins Gewicht fällt, so war das Salz kaum zu übergehen und fand hier seine passende Stelle, wogegen Milch neben Honig seinen natürlichen Platz hatte. — Weizenmehl, σεμίδαλις πυροῦ, סֹלֶת חִטִּים, s. 2 Mos. 29, 2., war die wichtigste und gewöhnlichste Getreideart Palästina's. Für πυροῦ ungeschickt Alex. 307. Ald. πυρός, c. Palat. τυρός. Umgestellt 106. 157. 248. 253. 307. Co.: κ. γάλα κ. μέλι. — Traubenblut, s. 50, 15. 1 Makk. 6, 34. 1 Mos. 49, 11. 5 Mos. 32, 14., ist dichterischer Ausdruck für rothen Wein; das naheliegende Bild findet sich auch anderweitig. Vet. Lat. botrus uvae. Palästina war Weinland und erzeugte meist rothe Trauben. Es folgt Oel, dessen Gebrauch im Morgenlande ein äusserst ausgedehnter ist. — Blicken wir zurück, so nimmt sich unter den genannten Dingen Eisen etwas eigen aus, wenn es an sich schon kaum entbehrlich ist; indessen ein Verdächtigungsgrund liegt nicht vor und der Verf. wird durch אֲשֶׁר בָּרָזֶל geführt worden sein. — Wie alle derartigen Dinge, ταῦτα πάντα, s. Vs. 29. 40, 10., die an sich indifferent sind, den Frommen gereichen zum, εἰς, s. Fritzsche zum Römerbr. 2. S. 195. (εἰς fehlt in 248. Co.), Guten, so wenden sie sich den Sündern zum Bösen. Zum Gedanken vgl. Weish. 16, 24.

Vs. 28—31. Weiter giebt es aber auch schlimme Dinge, die positiv zur Strafe da sind. Nichtig Grot.: spiritum vocat vim quamcunque rebus ingenitam et efficacem; vielmehr ist nur in Frage, ob wir unter πνεύματα höhere Wesen (gute Engel, hier als strafende gefasst, so Baduell. Arnald, s. Hebr. 1, 14. 4 Mos. 16, 22. 27, 16. LXX und vgl. Grimm zu 2 Makk. S. 73.; Dämonen, so Drus. Houbig. Bruch a. a. O. S. 304., und der Letztere lässt den Verf. rationalisirend die bösen Dämonen in verderbliche Kräfte und Erscheinungen der Natur verwandeln), oder Winde, Sturmwinde (Luther Linde Bretschn. Deres. de Wette Gutm. Wahl) zu verstehen haben. Die Richtigkeit der letztern Fassung macht der Sprachgebrauch und Zusammenhang unzweifelhaft. Stand im Grundtexte ohne Widerrede רוּחוֹת, so waren diese nach damaligem Sprachgebrauche eben nur Winde. Sodann wird im Verfolge nur auf zerstörende Wirkungen der Natur hingewiesen und eigen würden sich voran strafende Engel ausnehmen, wogegen treffend das allgemeinere πνεύματα gerade dem Blitz und Hagel voraufgeht. Es ist keine Frage, dass dem Vrf. auf seinem Standpuncte nicht beifiel die Existenz der Engel zu läug-

nen, doch aber ist nicht ausser Acht zu lassen, dass ihm praktisch die Angelologie ganz im Hintergrunde stand, ja bedeutungslos war. Denn wie anders erklärt sich, dass er sie so gut wie ignorirt? Abgesehen von der streitigen und unbedeutenden St. 45, 2. gedenkt er eines Engels nur 48, 21. einfach nach dem A. T. und 17, 14. folgt er einer neuern theoretischen Vorstellung. Aber auch hiermit würde sich hier die Erwähnung der strafenden Engel nicht wohl reimen lassen. — Ἔστι πν. ἃ, also nicht alle Winde, sondern gewisse Winde, Sturmwinde, die verheeren. Ἐστερέωσαν] ἐστερέωσε 157. 248. Co. Sie machen fest, stark ihre Geisseln, Plagen, sie geisseln tüchtig. Ihre, αὐτῶν, Plagen, die sie zufügen, nicht: die derer, denen sie sie zufügen, der Bösen. — Vor ἐν καιρῷ fehlt καὶ in Alex. H. 106. 157. 248. 307. Co. Vet. Lat. (doch nicht in c. Theod., Corb. u. Carol. Tur.), Syr. Ar. Die Zeit des Verderbens, συντελείας, בְּלָה, wo das Strafgericht eintritt. Gemeint ist nicht etwa das Ende der Welt, sondern die Zeit, wo der Herr die Heiden strafen wird, s. Vs. 23., wenn man nicht vorzieht die Rede allgemein zu fassen, so dass auf die göttlichen Strafzeiten überhaupt hingewiesen ist, vrgl. Vs. 31. Für ἐκχέουσι ist unbedenklich ἐκχεοῦσι zu accentuiren. Für ἰσχύν H. ὀργήν, s. 16, 11. 33, 7. Die Kraft ausgiessen, ausschütten ist von seiner ganzen Gewalt Gebrauch machen, vgl. ἐκχέειν ῥομφαίαν Ps. 35, 3. Ezech. 12, 14. und Ovid Metam. 1, 278. sagt an Flüsse gerichtet: vires effundite vestras. — Auf diese Weise beschwichtigen sie denn den Zorn ihres Schöpfers. Für αὐτούς 248. Co. αὐτόν, was auf καιρὸς συντελείας gehen sollte. Das Mascul. des Plural fällt der Gedankenlosigkeit des Uebers. zur Last. Κοπάζειν steht nur in diesem Buche und wiederholt hiphilistisch: aufhören machen, beschwichtigen. — Vs. 29. Feuer, Blitz und Hagel, χάλαζα (248. 296. Co.: θάλασσα), s. Ps. 148, 8., und Hungersnoth und Sterben, Pest, דֶּבֶר, אָוֶת, vgl. Jerem. 15, 2. Ezech. 7, 15. Offb. Joh. 6, 8. Solche Strafen verhängte Gott z. B. 1 Mos. Cap. 19. 2 Mos. Cap. 9. 2 Sam. Cap. 21. — Vs. 30. Wilder Thiere Zähne, s. 5 Mos. 32, 24., also wilde Thiere die zerfleischen, und Scorpionen, s. 26, 7. Ezech. 2, 6., und Nattern und das Schwerdt, der Krieg, das Rache nimmt an den Gottlosen zum Verderben, so dass sie verderben, zu Grunde gehen. Hier ist ein Punct zu setzen und es ergänzt sich aus dem Vorhergehenden εἰς ἐκδίκησιν ἔκτισται. — Vs. 31 werden die verheerenden Plagen personificirt. Genau vollziehen sie des Herrn Gebot. In, bei, über des Herrn Gebot (ἐντολῇ, 248. Co.: ἀνατολῇ) freuen sie sich, weil sie nun etwas zu thun bekommen und auch dem Herrn dienen können. Sie bereiten sich vor, machen sich bereit zum Gebrauch (εἰς χρείας, Alex. Co.: εἰς χεῖρας!), so dass sie gebraucht werden können. Zu ihren (αὐτῶν, C.: αὐτοῦ) Zeiten, wenn ihre Zeit zum Handeln kommt, überschreiten sie nicht das Wort des Herrn, befolgen sie es genau. Vor καιροῖς fehlt τοῖς in Alex. C. H. 55. 106. 155. 157. 248. 307. Co.

Vs. 32—35. Darum, quae cum ita sint, ward, war ich fest, näml. im Sinne, in der Ueberzeugung, vrgl. 5, 10. 6, 36. 22, 14., vom Anfange an, s. 15, 14., von jeher, und ich erwog, durchdachte

es und legte es nieder (*ἀφῆκα*, וְנַחְתִּי) in Schrift, schrieb es nieder, nicht wohl: und liess es zurück in Schrift. — Vs. 33. *Πάντα ἀγαθὰ*] *πάντα τὰ ἀγ.* C. 106. 248. 307. Co. *Ὥρᾳ*] *καιρῷ* C. 248. Co. *Χορηγήσει*] *ἐχορήγησεν* C. — Vs. 34. Alles wird zur Zeit, zu seiner Zeit, wenn seine rechte Zeit da ist in gutem Rufe, geehrt sein (*εὐδοκιμηθήσεται*, Alex.: *εὐδοκιμήσεται*), anerkannt werden, hier als rechtes, tüchtiges, s. 40, 25. 41, 16. Hiob 34, 9. Theod. — Vs. 35. *Ἐν πάσῃ καρδίᾳ καὶ στόματι*, בְּכָל־לֵבָב וּפֶה, aus ganzem, vollem Herzen, Herzensgrunde und mit lauter Stimme.

Cap. XL, 1—11. wird der Gedanke entwickelt, dass das Leben des Menschen voll von Mühsal sei. Erwartung und Todesfurcht hält ihn gespannt, Vs. 1. 2., Leidenschaften lassen weder den Hohen noch den Niedrigen zur Ruhe kommen, selbst nicht in der Nacht, wo Träume ihn ängstigen, Vs. 3—7., dazu lasten Plagen der Bösen wegen entstanden auf allen Geschöpfen und Rückkehr zur Erde ist das gemeinsame Loos, Vs. 8—11. — Es sind 28. Glieder, nämlich 6. 14. (8. 6.) und 8. Der Abschnitt fand hier seine passende Stelle. Hatte der Verf. eben nachgewiesen: *τὰ ἔργα κυρίου πάντα ἀγαθὰ καὶ εἰς χρείας κτιστά*, und damit eine Theodicee gegeben, so konnte er sich doch andrerseits der Beobachtung nicht entziehen, dass das menschliche Leben mühselig sei. Damit sollte natürlich nicht geläugnet werden, dass das Leben auch Gutes und Erquickendes mit sich führe, sondern nur in starkem Ausdruck gesagt sein, dass jeder Mensch seine vielen und grossen Mühen habe. Zu diesem Ende wird auf verschiedenartige Mühseligkeiten hingewiesen. Indem der Verf. dabei Gott unberücksichtigt und nur die positiven Plagen der Bösen wegen wie vorher entstanden sein lässt, so wird er den Grund der Erscheinung im Menschen selbst gesucht haben, in seiner Hinfälligkeit und Leidenschaftlichkeit und in der Gottlosigkeit der Sünder.

Vs. 1. 2. Zunächst das Thema, vgl. Hiob 7, 1. 14, 1. Ps. 90, 9. Pred. 2, 23. *Ἀσχολία*, עִנְיָן, Symm. Pred. 1, 13. und öfter, wo LXX *περισπασμός* geben, Beschäftigung, steht hier im üblen Sinne für Mühe, Arbeit, labor, עָמָל. Zu *ἔκτισται* s. 10, 18. Ein schweres, beschwerliches, Joch, grosse Mühen, ist, lastet über, auf den Menschenkindern, und zwar von der Geburt bis zum Tode. *Ἐπὶ ταφῆ*] *επιταφης* Alex. C.; *ἐπιστροφῆς* 157. und umgestellt *ἕως ἐπιστροφῆς ἡμέρας* 248. Co. Vet. Lat.: usque in diem sepulturae. Unläugbar ist *ἐπιστροφῆς*, תְּשׁוּבָה, sehr ansprechend, vgl. 1 Mos. 3, 19., aber die äussere Bezeugung macht es sehr verdächtig und es will nicht angehen *ἐπὶ ταφῇ* als Glossem davon entstanden sein zu lassen (Bretschn.). *Ἐπὶ ταφῇ* wäre בקבורת, aber es wird der Infinitiv חֲקָבֵר zu übersetzen gewesen sein. Mutter aller heisst die Erde bildlich in Rücksicht auf 1 Mos. 2, 7., vgl. Hiob 1, 21. Pred. 5, 14. — Vs. 2. Zuerst, Furcht, Todesfurcht plagt sie. Der wunderliche Accusativ ist weder als Ausruf zu fassen (Grot.), noch durch ein zu ergänzendes „erzeugt" zu erklären (Linde Deres., ähnlich Wahl unter *διαλογισμός*), noch endlich ist zu emendiren: *διὰ λογισμοὺς — ἡμέρας τελ.* (Grabe), sondern richtig erkannte Bretschn., dass der Uebers. את falsch fasste; Bretschn. selbst irrt aber darin, dass er es nota nominativi sein lässt. Aber

noch an weitern Fehlern leidet die Uebersetzung, denn zweifelhaft kann nicht sein, dass der Satz zweigliederig ist, das erste Glied mit *καρδίας* schliesst und so weder *καί* noch der Accusativ *φόβον* richtig sein kann. Es stand: אֶת־מַחְשְׁבֹתֵיהֶם פַּחַד לֵב, mit ihren Gedanken ist Furcht des Herzens. Näher erklärend das zweite Glied: der Gedanke der Erwartung, Befürchtung, Besorgniss ist der Tag des Todes.

Vs. 3—7. Die ersten 4 Glieder, die den Ausdruck: jeglicher ohne Unterschied, veranschaulichen, sind absolut vorgeschlagen in der Meinung, dass der folgende Gedanke von den Genannten gilt, auf diese seine Anwendung findet: Was einen jeglichen betrifft, so ist bei ihm, hat er —. Vom Hohen bis zum Niedrigen, also jeder. *Ἐν δόξῃ*] *ἐνδόξου* Alex. C. H. 23. 55. 106. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat.; *δόξης* 248. Co., vgl. 47, 11. Beide Varr. lassen sich nur als Correcturen ansehen. — Der erniedrigt ist in Erde und Asche, so dass er seinen Sitz am Tiefsten und im Unreinen hat; übrigens vgl. 2 Mos. 12, 29. — Dem Purpur, Purpurgewande (*ὑάκινθον*, Alex. 23. 55. 106. 157. 248. 307. Co.: *ὑακίνθινον*) und der Krone steht gegenüber das *ὠμόλινον*, crudum linum, der ungeröstete Flachs, grobe Leinwand; Luth.: der einen groben Kittel an hat. — Es werden nun sieben Dinge genannt die plagen. Zorn und Eifer, s. 30, 24., und (*καὶ* fehlt in C. H. 248. Co.) Bewegung und Unruhe im Gemüthe (Grot.: incerta consilia) und Todesfurcht und Groll und Streit. *Μηνίαμα*] *μήνισμα* 308. (s. Man. 4, 556. und vgl. Lobeck Paralipomena gramm. gr. I. p. 433.); *μήνιμα* Alex. 106. 157. 253. 307.; *μίμημα* (!) 248. Co.; *μῆνις* 55. 155. 254.; *μήνεις* C., der dann auch *ἔρεις* giebt. Hiernach wird die Form *μηνίαμα*, ob sie schon nur hier vorkommt, festzuhalten sein; wie die gewöhnliche Form *μήνιμα* Ursache des Grolls, Groll vom ältern *μηνίειν* abgeleitet ward, so *μηνίαμα* vom spätern *μηνιᾶν*, s. 10, 6. Gut Vet. Lat. iracundia perseverans. — Nicht einmal in der Nacht hat er Ruhe. Zur Zeit der Ruhe, wo er ruhen will und sollte, verändert der Schlaf der Nacht seine Erkenntniss, wiefern er als unruhiger ihn auf allerlei andere Dinge und Phantasieen bringt und so beunruhigt. Diess wird nun sehr gut Vs. 6. 7. erläutert. Ein wenig, eine kurze Zeit, *ὀλίγον*, מְעַט, wie nichts, *ὡς οὐδέν*, מְאַיִן, so gut als gar nicht ist er in Ruhe, ruht und schläft er wirklich mit Erquickung, und von da an, *ἀπ' ἐκείνου*, s. 3 Esr. 6, 20., wo das Wenige der Ruhe vorüber ist (falsch beziehen Bretschn. de Wette *ἐκείνου* auf *ὕπνος* Vs. 5.), ist er in Träumen (חֲלוֹמוֹת Hiob 7, 14.); erschreckt, in Schrecken gesetzt durch das Gesicht, die Vision seines Herzens, die sein Herz hat, *ὡς ἐν ἡμέρᾳ* (*ἡμέραις* 248. Co.) *σκοπιᾶς*. *Σκοπιά* bedeutet die Warte, specula, מִצְפֶּה, aber auch das Spähen, Wachehalten selbst. Grundverkehrt Linde Bretschn.: dies speculae i. e. plena lux, dies clara, und Wahl: diei tempus speculatoribus opportunum = der helle Tag; aber auch des Grotius Aenderung *σκοπιάσει*, speculatur i. e. variis agitatur cogitationibus, ist abzuweisen. Es stand der Infinitiv צְפוֹת, צִפּוֹת: wie am Tage des Spähens, Wachehaltens, oder vielmehr das Particip. מְצַפֶּה: wie am Tage spähend, wachehaltend. Wie man beim Spähen von allerlei erschreckt wird, so der Träumende durch seine Visionen. So liessen

sich die Worte an sich fassen, allein das Folgende macht deutlich, dass speciell auf zwei beängstigende Träume hingewiesen wird, also zu erklären ist: als ob er am Tage Wache hielt ist er in Schrecken gesetzt durch die Vision seines Herzens, als ob er flöhe (בֹּרֵחַ, ἐκπεφευγώς, 248. Co.: ἐκφυγών) vor, aus (ἀπὸ προσώπου, מִפְּנֵי, vrgl. 2 Sam. 1, 4.) dem Kriege, Kampfe. Vor ὡς ἐν und nach πολέμου ist zu interpungiren. — Psychologisch richtig wird geschildert wie es weiter geht: er wacht auf, s. Ps. 3, 6. Richt. 16, 14. 20., in der Zeit seiner Rettung, im Moment wo es seine Rettung gilt, es sich um sie handelt und die Angst am grössten ist, nicht: wo ihm Hülfe geworden (Deres. Gaab), cum omnia tuta sunt (Grot.), noch gar ist gemeint tempus liberationis ab angore somnii (Bretschn.), und verwundert sich, dass nicht Furcht, Ursache zu fürchten da war. Für εἰς οὐδένα wird לְאַיִן gestanden haben: so dass nicht da war. Nichtig Wahl: intuens metum inanem esse demiror.

Vs. 8—11. Zu den ersten Worten vrgl. z. B. 1 Mos. 7, 23. 2 Mos. 9, 25. Πρὸς ταῦτα über dem, noch dazu. Siebenfach, vielfach mehr treffen die Plagen die Sünder. Pest, θάνατος, und Blutvergiessen, Mord, αἷμα. Für θάνατος stand דֶּבֶר, s. 39, 29., oder דָּם, s. Ezech. 5, 17. 28, 23. 38, 22. H. 248. 253. Co. stellen καὶ αἷμα nach ῥομφαία. — Es folgt: und Streit und Schwerdt, Krieg; Hungersnoth, λιμός, רָעָב, und Verheerung, σύντριμμα, שֶׁבֶר, שֹׁד, und Geissel, Plage, μάστιξ, שׁוֹט. Die beiden letzten Worte gehen auf Landplagen verschiedener Art. — Ἐπαγωγαί, was sich noch vor λιμός findet, trage ich kein Bedenken als Glosse auszuscheiden, obwohl es äusserlich vollkommen bezeugt ist. Zuerst nämlich ist hier jedenfalls wie Vs. 5. die Siebenzahl beabsichtigt, sodann hatte der allgemeine Ausdruck ἐπαγωγαί nicht hier, sondern am Anfange oder besser am Ende seine Stelle, wie μάστιξ, weiter macht neben den Singularen der Plural stutzig, endlich ist nach dem Satzbau undenkbar, dass es ganz verbindungslos eingereiht wurde und die Verbindungslosigkeit kennzeichnet das Wort handgreiflich als Glosse; vor λιμός fehlt καί um den Anfang des zweiten Gliedes zu markiren. 248. Co. änderten: ἐπαγωγαὶ λιμοῦ (H.) καὶ συντρίμματος καὶ μάστιγος (μάστιγες H.), womit die Siebenzahl gewahrt, der Ausdruck selbst aber tadelhaft wurde. — Vs. 10. 11. Ueber, gegen, ἐπί, die Gottlosen, dass es diese treffen soll. Das zweite Glied erläuternd: wie denn —. Schliesslich: überhaupt sterben muss alles Irdische. Die beiden Glieder sind vergleichend zu fassen, zum ersten vgl. 41, 10. 1 Mos. 3, 19., zum zweiten Pred. 1, 7. Ἀπὸ γῆς von Erde, näml. genommen, aus Erde geschaffen. H.: ὅσα ἀπὸ ὑδάτων. Bretschn. will nach Vet. Lat. omnes aquae πάντα ὕδατα schreiben! Es stand מִמַּיִם: und was vom Wasser ist, genommen ist und Wasser ist; der inconcinne Ausdruck ward durch das parallele ἀπὸ γῆς veranlasst. Es lenkt um, zurück ins Meer, als die uranfängliche Wassersammlung aus der es kam.

Vs. 12—XLI, 13. folgt eine neue Gruppe, die in 2 grössere Abschnitte Vs. 12—27. und Vs. 28—XLI, 13. zerfällt, der erstere zerlegt sich in 2, der andere in 3 Theile. Ungerechtes Gut und Unge-

rechte gedeihen nicht, wohl aber Treue und Wohlthun, Vs. 12—17. Hierauf werden Vs. 18—27. zunächst in 9 Vs. und 18 Gliedern 27 verschiedene Annehmlichkeiten und Güter des Lebens so nebeneinander gestellt, dass vor je zwei ein Drittes den Vorzug verdiene, zuletzt, offenbar als Höchstes, wird die Gottesfurcht genannt und diese noch besonders in 4 Gliedern in ihrer Segnung hervorgestellt. Der zweite Abschnitt behandelt im Gegensatze schlimme Dinge. Schlimmer als der Tod ist das Bettlerleben, Vs. 28—30.; Tod, Cap. XLI, 1—4.; Unglück der Gottlosen besonders in den Kindern und dem Untergange ihres Namens, Vs. 5—13. — Die vorliegenden 72 Glieder zerlegen sich in 12. (6. 6.), 22. (3 × 6. 4.), 8. 12. (2 × 6.) und 18. (3 × 6.). — Auf das Vorhergehende folgt diese Gruppe insofern ganz angemessen als sie auf das hinweist was trotz des gemeinsamen Looses zu sterben bleibt und einige gute und schlimmen Seiten des Lebens beleuchtet.

Vs. 12—17. Geschenk, שֹׁחַד, durch Bestechung Erlangtes, und Ungerechtigkeit, ungerecht erworbenes Gut, wird ausgelöscht, geht zu Grunde, wiefern es keinen Segen hat, vgl. 34, 6. 5, 8. Gegenüber steht *πίστις*, s. 1, 24., nicht speciell als res honeste parta (Grot.), sondern allgemein als treues, unbestechliches und ehrliches Verhalten, integritas (Baduell.), nicht pietas (Bretschn.), aber diese ist die Grundlage der *πίστις*. Diese besteht, נֶצַח, auf ewig, geht nicht unter, in abstracto, wiefern sie Segen hat. — Vs. 13. Bretschn.: Repetita sunt haec e Prov. 10, 25.! Die Schätze der Ungerechten als ungerecht erworbene versiegen, gehen allmählig zu Grunde. Dieses allmählig zu Grunde gehen wird durch zwei Bilder veranschaulicht. Unter dem *ποταμός*, נָהָר, ist ein נַחַל, אֲבָנִב zu verstehen, der im Sommer versiegt. — *Ἐξηχεῖν* ist sonst hinaustönen, laut tönen, s. Joel 3, 14. LXX, hier kann es dem Zusammenhange nach nur bedeuten austönen, verhallen. *Ἐν ὑετῷ*] *ἐν ὑετοῖς* 248. Co. Der Platzregen, גֶּשֶׁם, macht soviel Geräusch, dass auch der gewaltige Donner um so eher verhallt. — Vs. 14. Nach der herkömmlichen Deutung erblickt man in *αὐτόν* den Gottlosen als Subject und lässt seine Hände öffnen zum erhalten, nehmen: so lange —. Allein so kommt zwischen beiden Gliedern kein gehöriges Vergleichsverhältniss heraus, das geflissentlich hervorgehobene *οἱ παραβαίνοντες*, s. 34, 10., weist auf ein anderes Subject in *αὐτόν* hin und die Hände öffnet man zum Wohlthun, vrgl. 5 Mos. 15, 7. 8. 11. Ps. 145, 16. 104, 28. Das Subject ist der Fromme als Wohlthuender, vgl. Vs. 17. Wie der Fromme wenn er aufthut die Hände sich freuen, glücklich sein wird, so werden die Uebertreter, hier wiefern sie hartherzig nicht wohlthun, vollständig, gänzlich, *εἰς συντέλειαν*, לְכָלָה, nicht: postremo (Linde Wahl), zu Grunde gehen, also unglücklich sein. Bretschn.: ut pius, si deus manus aperit ad largienda beneficia, laetari potest, sic impius a deo perimitur; aber dabei ist das verschiedene Subject in *αὐτόν* und *εὐφρανθ.* auffällig und unsere Deutung ist durch den Gegensatz und Vs. 17. gesichert. — Erläutert wird nun das *εἰς συντέλειαν ἐκλείπειν* und zwar zunächst Vs. 15. in Beziehung auf die Nachkommen. Zu Vs. 15. vgl. 23, 25. Weish. 4, 3. ff. Für

πληθύνει ist mit 106. 157. 254. Co. Vet. Lat. πληθυνεῖ zu accentuiren. Die Nachkommen der Gottlosen machen, treiben nicht viel Zweige, d. i. ohne Bild Kinder, s. 1, 18. Dasselbe besagt das zweite Glied: und unreine Wurzeln, Sprösslinge, wiefern sie von Unreinen stammen, also = ἔκγονα ἀσεβῶν, sind, stehen auf schroffem Felsen, d. i. = οὐ πληθυνοῦσι κλάδους, nur sind die Worte der eigentlichen Bedeutung von ῥίζαι angepasst. Auf schroffem Felsen kann die Wurzel aus Mangel an Erde wenig oder nicht treiben. Bei den ῥίζαι ἀκάθαρτοι liegt der Grund in der Gottlosigkeit der Vorfahren. Unrichtig Wahl: improborum progenies similis est arbori in rupe praerupta positae i. e. arbori infirmae interituique obnoxiae, und ganz falsch Grot. καί vergleichend und ῥίζαι eigentlich fassend: non magis quam radices immundae, i. e. esui inutiles, in praerupta rupe. Ἀκρότομος oben oder scharf abgeschnitten, schroff ist mit πέτρα verbunden Weish. 11, 4. 5 Mos. 8, 15. צור חַלָּמִישׁ, steht aber auch für sich für חַלָּמִישׁ 48, 17. Hiob 28, 9. Ps. 114, 8. — Vs. 16. Ἄχει (Alex. 157. 254.: ἄχι, vgl. Jes. 19, 7. LXX; 248. 307. Co.: ἄχη) ist אָחוּ, s. 1 Mos. 41, 2. 18., ein dem Ursprunge nach ägyptisches Wort, Sumpfgras, Riedgras. Χείλος, שָׂפָה, Lippe, Rand, Ufer. Ἐκτίλλειν ist ausrupfen, ausreissen, nicht, wie man hier will, abmähen. Dieses Gras an jeglichem Gewässer und Flussufer befindlich wird als der Qualität nach schlecht ohne Umstände ausgerissen und zwar vor jedem andern Grase, früher als jedes andere. Die Anwendung des Satzes auf die Gottlosen, die man erwarten könnte, wird dem Leser selbst zu machen überlassen: weil schlechter Qualität trifft sie der Untergang zuerst. — Vs. 17. giebt den Gegensatz und lenkt zurück auf das erste Glied von Vs. 14., das hier seine Erläuterung findet. Gegenüber von ἐλεημοσύνη ist χάρις Gunst, Gutthat, die man andern erweist, s. 17, 17. Sie ist wie ein Lustgarten in Segnungen, ἐν εὐλογίαις, 248. Co.: σὺν εὐλ., des Segens, s. Vs. 27., der gesegnet ist, also gesegnet. Dem entsprechend im zweiten Gliede specieller: von ewiger Dauer, natürlich in abstracto.

Vs. 18—27. Ohne Frage war vom Verf. im ersten Gliede das Leben zweier Personen genannt, so dass der vorliegende Text fehlerhaft ist. Der Annahme, dass nach γλυκανθ. etwas ausgefallen sei (Bretschn.) widerstrebt die gleichartige Formation der folgenden Vss., und wenn nach Bretschn. zwei Glieder ausgefallen wären, so bliebe von dem sonstigen Gliederbau abgesehen hiernach für das hier erhaltene die vorliegende Schwierigkeit. Gewiss richtig hebt sie Grot., dem wie gewöhnlich Houbig. folgt, dadurch dass er καί vor ἐργάτου einschiebt, sei es, dass den Wegfall des Wörtchens die Nachlässigkeit des Uebers. oder der Zufall veranlasste. Das Leben des Genügsamen und des Arbeiters, dem sein Fleiss das Nöthige erwirbt, ist süss (γλυκανθήσεται Vet. Lat. condulcabitur, wie Vs. 30. und s. 27, 23.), aber über beides, das Leben beider ist, steht der, das Leben dessen der einen Schatz erlangt, zu Reichthum kommt. Sein Leben ist angenehmer, süsser. — Von Vs. 19. fiel in 248. Co. das zweite Glied aus. Kinder und Erbauung einer Stadt machen fest den Namen, dass er dauert, sich erhält; nam et posteritas de progenitoris nomine

dicitur et urbes de conditorum nominibus (Grot.). Diess gilt nur theilweis, überhaupt aber erhält sich die Erinnerung durch die Kinder und die erbauete Stadt. Ueber beides, Kinder und Stadterbauung, wird gehalten, geschätzt, eine fleckenlose Frau, der Besitz einer solchen, wiefern sie mehr zur Ehre des Mannes beiträgt. — Zu Vs. 20. vgl. 34, 27. 28. 35, 5. 6. Weish. 7, 10. Liebe (*ἀγάπησις*, C. *εὕρησις*, s. 13, 25.) der Weisheit, Philosophie näml. *εὐφραίνει καρδίαν*. — Vs. 21. Für *μέλι* giebt die Mehrzahl der Hdschrr. Alex. C. 23. 248. u. a., Co. Ald., Vet. Lat. melodiam, richtig *μέλη*. Flöte, חָלִיל, und Harfe, נֵבֶל, oder Cither, כִּנּוֹר, machen süss, angenehm, *ἡδύνουσι*, vgl. *γλυκαίνειν* 50, 18., die Lieder, oder besser die Tonweisen, s. 35, 6., so dass sie süss, angenehm zu hören sind; wir würden sagen: spielen liebliche Weisen. Höher wird gestellt die *γλῶσσα ἡδεῖα* an Lieblichkeit und damit könnte an sich die vox humana suaviter canens gemeint sein, so dass über die Instrumentalmusik die Vocalmusik gestellt würde (Baduell. Linde Bretschn. Deres.); allein die eben genannte *ἀγάπησις σοφίας* stellt es ausser Zweifel, dass darunter suaviloquentia (Grot.) zu verstehen sei, natürlich nicht als süsse Rede im vulgären Sinne, oder freundliche Rede (Luther de Wette Gutm.), sondern als liebliche Rede wie sie gehaltvoll und wohlgeformt aus dem Munde des Weisen kommt. — Vs. 22. fehlt *ὁ* und *σου* in Alex. H. 23. 248. und einigen Hdschrr., Co. *Ἐπιθυμήσει*, יַחְמֹד, es findet Gefallen. Anmuth, *χάρις*, חֵן, und Schönheit, Anmuthiges und Schönes, steht zwar allgemein, wird aber speciell in Beziehung auf Frauen gesagt sein, denn berücksichtigt war eben Wein und Musik und Vs. 23. wird der Ehefrau gedacht. *Χλόην*] *χλόη* C. 157. 296. 307. Das junge grüne Gras, דֶּשֶׁא, der Saat, זֶרַע, gewährt mehr Gefallen, wiefern es an sich lieblich zu schauen das Herz wegen des zu erwartenden Genusses und Vortheils erfreut. Nach Grot. wäre hier nur auf die grüne Farbe Rücksicht genommen, vgl. Plin. h. n. 37, 5. Tertia auctoritas smaragdis perhibetur pluribus de causis. Nullius coloris aspectus jucundior est. Nam herbas quoque virentes frondesque avide spectamus, smaragdos vero tanto libentius, quoniam nihil omnino viridius comparatum illis viret. — Vs. 23. Vgl. 36, 29. Zur bestimmten Zeit, *εἰς καιρόν*, לְעֵת, d. i. hier dem Sinne nach auf Zeiten, denn der Gegensatz ist das dauernde und natürlich befriedigte Beisammensein. Freund und Genosse begegnen sich zu gewissen Zeiten, kommen auf Zeiten zusammen, aber über beides, Freund und Genosse, ist, geht die Frau mit dem Manne, die stets beim Manne ist und ihm demnach auch mehr ist; mit andern Worten: höher zu stellen ist die Frau als der Freund und Genosse, denn jene steht stets, diese nur zu Zeiten zur Seite. Von selbst versteht sich, dass von rechten Frauen und Freunden die Rede ist. Gewöhnlich findet man in *εἰς κ. ἀκ.* den Begriff des zur rechten Zeit zu Hülfe Kommens, allein sprachlich ist dieser hineingetragen, dazu stimmt auch gar nicht das *μετὰ ἀνδρός* des zweiten Gliedes, wogegen *γυνὴ μετὰ ἀνδρός* den Sinn von *εἰς κ. ἀκ.* ausser Zweifel stellt, und Vs. 24. fasst eine andere Seite auf, so dass er für Auslegung dieses Vs. keinen Anhaltspunct bietet. Sehr ungehörig

will Wahl nach ἀπαντ. ergänzen πολλοῦ ἄξιοί εἰσι. — Vs. 24. Hülfe, Helfer, βοήθεια, עֵזֶר; da אֲחִים vorausgeht war nicht wohl עֵזֶר zu punctiren. Brüder, nicht im eigentlichen Sinne (Wahl), sondern im weitern Genossen, Nahestehende und Helfer sind da (nicht ist mit Bretschn. ῥύονται zu ergänzen) für die Zeit der Bedrängniss, um da zu helfen, aber über beide, mehr als beide rettet, hilft Barmherzigkeit, die man geübt, s. 3, 28. Ῥύσεται] ῥύεται Alex. C. 23. 106. und einige Hdschrr. — Vs. 25. Den Fuss feststellen, dass er nämlich nicht wankt, fällt, d. i. hier ohne Bild bewirken, dass das Glück, die günstige Lage eine dauernde ist, übrigens vgl. Ps. 31, 9. 5 Mos. 32, 35. Βουλή, עֵצָה, könnte sein guter Rath (Luth., Grot.: plura memorantur exempla eorum quos bonum consilium quam quos pecunia malis exemerit, de Wette und gewöhnlich), aber auch Klugheit (Gutm.), eigene geistige Energie. Dass letztere gemeint ist lehrt Vs. 26. Mehr als Gold und Silber wird Klugheit geehrt, anerkannt, s. 39, 34., wiefern sie geeigneter ist sich im Glücke zu erhalten. — Vs. 26. Zum ersten Gliede vgl. Sprüchw. 10, 15. Ἰσχύς ist physische Stärke. Das Herz erheben, es getrost, muthig machen, vgl. 31, 17. Ἀνυψώσουσι] ἀνυψοῦσι Alex. 55. und einige Hdschrr. — Vor φόβῳ ist ἐν aus Alex. C. H. 55. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. Vet. Lat. aufzunehmen: bei Furcht, wenn man sie hat, giebt es nicht ἐλάττωσις, Mangel, s. 34, 4. (Luth. Deres. Gutm.), nicht wohl: Schaden, Verlust, s. 22, 3. (Bretschn. de Wette Wahl). Und nicht braucht man bei ihr, in ihrem Besitze, Hülfe zu suchen, da brauchts keiner Hülfe. Ἐπιζητῆσαι ἐν αὐτῷ] ζητ. ἑαυτῷ 248. Co.; ἐν αὐτῷ ζητ. C. — Vs. 27. Wie ein gesegneter Lustgarten, s. Vs. 17., in voller Pracht steht, also die Furcht des Herrn. Ἐκάλυψαν] ἐκάλυψεν Alex. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Nur der Singular ist statthaft, denn Subject muss Gott sein. Καλύπτειν, כָּסָה, verhüllen, bedecken. Beziehen wir αὐτόν auf φόβος so ist zu erklären: und sie bedeckte der Herr über, mehr als alle Herrlichkeit, näml. mit Pracht; und diess wird das Richtige sein. כָּסָה sagte der Verf. in Rücksicht auf das gebrauchte Bild. Möglich wäre indessen auch, dass αὐτόν auf παράδεισος ginge; dann würde im zweiten Gliede der Lustgarten und damit indirect die Gottesfurcht weiter als prächtigster beschrieben.

Vs. 28—30. Jammer des Bettlerlebens. Τράπεζαν ἀλλοτρίαν] ἀλλ. τραπ. 248. Co. Der Mann der blicket auf fremden Tisch, vgl. 30, 30., verlangend und bittend um auch etwas zu essen zu haben. Den vorgeschlagenen Nominativ beseitigten H. 248. Co., indem sie nachher änderten: οὐκ ἔχει βίον ἐν λογ. Dessen Leben ist, kommt nicht in Rechnung, Betrachtung des Lebens, ist kein wirkliches, rechtes Leben. Bretschn.: in ratione vivendi, in consilio de vita ejus i. e. non licet ei vivere sibi suoque arbitrio! Der Spruch im Talmud: כָּל־חֲצוּצָה עַל־שֻׁלְחָן חֲבֵירוֹ עוֹלָם חָשׁךְ בָּעֵדוֹ gehört dem Sinne nach hierher und lehnte sich vielleicht an diese Stelle. — Zur Begründung wird auf zwei Puncte hingewiesen. Zuerst, er verunreinigt sich leicht levitisch. Ἀλισγεῖν, גָּאַל, ist nicht allgemein beschimpfen, entehren, sondern speciell verunreinigen, beflecken, vgl. Mal. 1, 7. 12. Dan. 1, 8. und ἀλίσγημα Apstgsch. 15, 20. Fremde Speisen,

Speisen von Fremden, die er nehmen muss werden leicht der gesetzlichen Reinlichkeit ermangeln und so ihn verunreinigen, wovor sich der Verständige hütet. Vor ψυχὴν fehlt τὴν in Alex. 106. 155. 157. 248. 253. Co. — Sodann trägt der Bettler ein peinigendes Gefühl in sich. Vs. 30. finde ich nirgends genügend erklärt. Gewöhnlich nimmt man ἐπαίτησις für Erbettelles, Bettelbrod. Diess ginge wenn man den Gedanken so stellte: dem Unverschämten schmeckt zwar das Erbettelte, aber im Innern peinigt ihn doch das Gefühl seiner Lage; indessen für richtig könnte ich das nicht halten, da so weder ἀναιδ. noch γλυκ. gehörig zu Rechte kommt und eine schärfere Antithese erwartet wird. Ich erkläre: im Munde des Unverschämten ist süss das Betteln, die Bitte, d. h. er macht dabei süsse, liebreiche Worte um etwas zu bekommen und als Unverschämter in Verstellung, Falschheit, seine Lippen sind friedlich und liebevoll, aber in seinem Leibe, Innern brennt ein Feuer (πῦρ, H. ὡς πῦρ). Feuer steht bildlich; das Feuer brennt, peinigt, so ihn innerlich ein Feuer des Unwillens, Zorns über seine Lage, dass er sich so halten muss.

Cap. XLI, 1—4. Der personificirte Tod wird angeredet. Für den irdisch Befriedigten und sich glücklich Fühlenden ist die Erinnerung an den Tod, dass dieser ihn hinnehmen wird bitter, sehr widerwärtig. Beschrieben wird der irdisch Glückliche als der, welcher in seinem Besitzthum in Frieden, ruhig, שָׁלֵו, lebt, also Besitz und Frieden hat, als der, welcher von Geschäften und Sorgen nicht hin und hergezogen, beunruhigt wird, ἀπερίσπαστος, vrgl. 1 Korr. 7, 35. und s. Lobeck ad Phryn. p. 415., und in allen Dingen glücklich ist, und als der, welcher gesund noch Speise zu nehmen, des irdischen Genusses sich noch zu erfreuen vermag. Ἐστὶν fehlt in 248. Co. — Vs. 2. Umgekehrt stehts mit dem Unglücklichen, vrgl. 30, 17. Ihm ist gut, καλόν, dienlich und erfreulich der Beschluss, κρίμα, s. Vs. 3. 38, 22., des Todes, dass er ihm anheimfalle, sterbe. Unglücklich ist er als Dürftiger, ἐπιδεόμενος, s. 31, 21., und körperlich Schwacher (ἐλασσ. ἰσχύϊ, s. zu 16, 21.; Alex. 55. und einige Hdschrr. haben ἐν vor ἰσχ.), als Hochbejahrter und als einer, welcher über Alles hin und hergezogen wird, geplagt, bekümmert ist, als ἀπειθῶν und als einer, der die Hoffnung (nicht: Geduld, de Wette u. a., s. 2, 14., ὑπομονήν, 248. Co.: τὴν ὑπ.) verloren, nichts mehr zu hoffen wagt. Ἐσχατόγηρως (s. Mnemosyne 1858. S. 210.), nicht aber ἐσχατόγηρος findet sich sonst, hier ist demnach um so sicherer ἐσχατόγηρῳ zu accentuiren als auch 42, 8. ἐσχατογήρου als falsche Lesart zu beseitigen ist. Hochbejahrt hat er mit den Beschwerden des Alters zu kämpfen und weiter allerlei Sorgen, περισπ. περὶ πάντων, namentlich Nahrungssorgen. Ἀπειθῶν fasst man gewöhnlich der Sprache zuwider wie Bretschn. für diffidens sibi et fortunae, nil boni amplius sperans, vielmehr heisst er ungehorsam, widerspenstig, מֹרֶה, wiefern er sich in seine Lage nicht zu schicken weiss. — Vs. 3. Vgl. Aristophanes bei Stobaeus Florileg. Tit. CXVIII, 16. T. III. p. 451. ed. Gaisf. τὸ γὰρ φοβεῖσθαι τὸν θάνατον λῆρος πολύς | πᾶσιν γὰρ ἡμῖν τοῦτ' ὀφείλεται παθεῖν. Der Tod ist nicht zu fürchten, da er nach göttlicher Bestimmung Alle trifft, man hat

sich also zu fügen. Beschluss des Todes, dass du sterben musst. Sei eingedenk, dass alle früher Lebenden starben und alle Spätern, ἔσχατοι, אַחֲרוֹנִים, sterben werden. *Τοῦτο*] τ. γὰρ H. 248. Co. *Παρὰ κυρίου πάσῃ σαρκί*] σῇ (!) σαρκὶ παρὰ κ. 248. Co. — Vs. 4. Auch über das Früher oder Später des Todes ist nicht zu murren. *Ἀπαναίνεσθαι ἐν* בָּאַס בְּ. Warum verschmähest, verachtest du, wiefern du dich mürrisch verhältst, das Wohlgefallen des Höchsten, was zu bestimmen dem Höchsten wohlgefiel, und zwar nicht über deinen Tod überhaupt, sondern, wie das Folgende zeigt, über deinen frühern oder spätern Tod. Gott gefiel's ja so und schliesslich ists gleich wie lange du gelebt. Magst du kurz oder noch so lange, 10., 100. oder 1000. Jahre gelebt haben, im Hades ists gleich, wiefern es mit dem Leben dort überhaupt nichts ist. *Ἔλεγμός*, תּוֹכַחַת, Rüge des Lebens, ob es kurz oder lang gewesen, weil man sich dort überhaupt nicht ums Leben bekümmert. Unrichtig nimmt Bretschn. *ἔλεγμός* für vindicatio, Schleussn. für clara manifestatio und eine ganz verkehrte Erklärung giebt Wahl, indem er *ἐν* vor *ᾅδου* übersah.

Vs. 5—13. Für *βδελυκτά* verabscheuungswürdig, abscheulich geben Alex. C. 23. 55. 155. 248. und einige Hdschrr., Co. *βδελυρά* abscheulich, schändlich, ein Wort das sich im A. und N. T. sonst nicht findet. Im Original stand תּוֹעֵבָה und so wohl auch in der Uebersetzung ursprünglich *βδελυκτά*. — Das zweite Glied (ganz falsch Gutm.: so auch die, welche) giebt den Grund, warum sie verabscheuungswürdig werden. Sie gehen mit Gottlosen um und sind somit auch selbst gottlos. *Παροικία* ist nicht familia (Bretschn.), sondern steht wie 44, 6. einfach für בַּיִת, מָגוּר, vrgl. Ps. 55, 16., und sonach ist *συναναστρέφεσθαι* nicht: umgehen mit, sich halten zu; sondern: sich mitaufhalten in, vgl. Baruch 3, 37. Wahl nimmt *παροικίαις ἀσεβῶν* für *ἀσεβέσιν παροικιῶν*: versantes cum impiis, quos habent loca peregrina! — Vs. 6. Armuth und dauernde Schmach trifft die Nachkommenschaft der Sünder. *Ἐνδελεχεῖ*] *ἐνδελεχίζει* 248. Co. — Vs. 8. fehlt *θεοῦ* in 248. Co. Das Wehe wird Vs. 9. erläutert: schlecht nämlich gehts euch immer, lebendig oder todt, wiefern euch bei Lebzeiten und nach dem Tode der Fluch trifft, man euch flucht wegen euerer Gottlosigkeit und wegen dessen was ihr durch sie herbeigeführt. In 248. Co. finden sich zu Anfange des Vs. noch die Worte: *ἐὰν γὰρ πληθυνθῆτε εἰς ἀπώλειαν* und danach will Grot. schreiben: *ἐὰν γὰρ πληθυνθῆτε εἰς ἀπώλειαν γεννήσετε, καὶ ἐὰν ἀποθάνητε* —: allein der Zusatz ist willkührlich in Rücksicht auf das Vorhergehende entstanden und stört nach Inhalt und Form die Glieder. *Μερίζεσθαι εἰς*, נֶחְלָק לְ, ausgetheilt werden an ist hier = anheimfallen; möglich wäre, dass נֶחֱרָק לְ stand und der Uebersetzer falsch las. *Εἰς κατάραν* ist nicht = *τοῖς καταράτοις* (Baduell. Grot. Wahl), sondern wörtlich zu nehmen: dem Fluche, so dass man ihnen flucht. — Vs. 10. Der erste Satz, vgl. 40, 11., findet insofern seine Anwendung auf die Gottlosen als sie vom Fluche der sie trifft, ihr Verderben verlangt und in sich schliesst ausgehen und so zum Gleichartigen, zum Verderben kommen. In 248. Co. fehlt *ἀπὸ κατάρας*. — Vs. 11. Grot. Houbig. Bretschn. wollen lesen: *ὄνομα δὲ ἀν-*

ἀνθρώπων (248. 307. Co.) οὐκ ἀγαθῶν (155. 308.), aber dagegen spricht ebenso die äussere Bezeugung als der Ausdruck an sich und dass das οὐκ ἀγαθόν zu markiren war. Der gar nicht schwere Vs. hat sonderbare Erklärungen erfahren müssen, so: homines in morte ac funere suorum celebrare memoriam mortuorum, sed eos nihil efficere, nam nomen impiorum una cum ipsis aut paulo post sepultum iri (Baduell.); multi quidem lugent eos cum corpus sepelitur, attamen — (Grot. Deres. Gutm.); luctus hominum (est) in corporibus illorum (impiorum), i. e. manet, dum funera eorum adspiciuntur, nomen autem illorum (restituendum ὄνομα δ' αὐτῶν!), non bonum, exstinguetur (F. Böttcher De inferis § 88.); solent homines mortuos quidem lugere in corpore suo, cum scil. corpori vulnera infligant — non autem in animo (Bretschn. Gaab de Wette). War eben gesagt: die Gottlosen trifft Verderben, Untergang; so wird nun angeschlossen: auch dem Namen nach. Den Menschen überhaupt sind speciell die Sünder gegenübergestellt. Die Klage der Menschen ist über, בְּשָׂר, ihre Körper, גְּוִיָּה, nämlich dass diese sterben, ihr Name als guter bleibt freilich, aber von den Sündern bleibt auch dieser als schlechter nicht, vgl. Sprüchw. 10, 7. — Vs. 12. 13. Hier war nun der Platz auf den guten Namen als auf das hinzuweisen was vom Menschen dauernden Bestand habe, vgl. Sprüchw. 22, 1. Pred. 7, 1. Καλῶς ἀκούειν μᾶλλον ἢ πλουτεῖν θέλε. Omnia si perdas, famam servare memento. Name, ὄνομα, שֵׁם, als guter. Ueber ἤ s. zu 37, 14. und über χίλιοι zu 16, 3. 248. Co.: θησαυροὶ μεγάλοι. Ἀριθμὸς ἡμερῶν s. 17, 2. Eines guten, äusserlich glücklichen Lebens Tage sind zu zählen, sind wenige, dagegen ist der gute Name von ewiger Dauer. 248. Co.: εἰς αἰῶνας.

Vs. 14—XLII, 14. Die letzte Gruppe des Buches die moralische Lehren giebt. Neu anhebend fordert der Verf. seine Schüler auf sich an seine Lehre zu halten, im Besondern zwischen wahrer und falscher Schaam zu unterscheiden, Vs. 14—16. Nun wird in achtzehn Beispielen vorgelegt wessen man sich wirklich, Vs. 17—24., in einigen wenigern wessen man sich nicht zu schämen hat, Cap. XLII, 1—8. Dem Sinne nach bildet Vs. 9—14. ein Ganzes für sich: sorgenvolle Stellung des Vaters zur Tochter, Vs. 9—11., und Erinnerung sich vor den Frauen zu hüten, Vs. 12—14.; aber es wird hier seinen Platz gefunden haben, weil im Frühern die Stellung zum weiblichen Geschlechte schon wiederholt berücksichtigt war. — Die Gruppe besteht aus 67. Gliedern, die in 8. (3. 2. 3.), 22. (3 × 6. 4.), 19. (6. 7. 6.), 12. (6. 6.) und 6. zerfallen.

Vs. 14—16. Nicht zu vergessen ist, dass eben vom guten Namen die Rede war, womit der Uebergang zur wahren und falschen Schaam angebahnt war. — Bewahret, beobachtet die Lehre, Lehren, die ich euch gegeben, in Frieden, d. i. in friedlichem, ruhigem Verhalten, nicht: im Glück (Luth. Grot. Linde Deres. Gaab), auch nicht: zu euerem Besten (Gutm.), noch ist es mit παιδείαν zu verbinden: doctrina salutaris (Bretschn. Wahl). — Die folgenden Sätze σοφία δὲ (δὲ fehlt in H. 248. Co.) κεκρ. — τὴν σοφ. αὐτοῦ lasen wir schon wörtlich genau 20, 29. 30.; sie tragen den Charakter einer

laufenden, sprichwörtlichen Sentenz. Eben darum und weil sich der erste Satz in den Zusammenhang gut fügt kann ich nicht finden, dass sie nicht hierher gehörten (Baduell.). Luth. hat sie übergangen. Haltet die Lehre, sonst ist sie wie verborgene Weisheit, die man nicht kund giebt, und wie ein verborgener Schatz unnütz. Der zweite Satz *χρείσσων κτλ.*, der Thor thut freilich gut daran seine Thorheit zu verbergen, gehörte allerdings nicht hierher, denn unthunlich wäre zu deuten: seine Thorheit verbergen, ihr praktisch keinen Ausdruck geben, ihr nicht nachleben; aber er wurde mechanisch beigefügt, da er sich im Sprichworte mit dem ersten verbunden hatte. — Vs. 16. sind die ersten Worte natürlich nicht fragend zu fassen (Luth. Bretschn.), aber auch falsch Gutm.: darum wendet euch zu meiner Rede (!), und Baduell. Linde: doctrinam meam cum verecundia aut reverentia suscipite. Richtig Castellio Grot. Deres. de Wette: ergo in eis quae dicam erubescite. Darum, da die Lehren zu halten sind, so werdet beschämt (*ἐντράπητε*, בּוֹשׁוּ, 248. Co.: *ἐντραπήσεται*), um auf etwas Besonderes zu kommen, über mein Wort, das was ich sage, was ich als das hervorhebe, dessen man sich zu schämen hat, denn die Schaam ist eben nicht überall recht angebracht, vgl. 4, 21. *Αἰσχύνη*, בֹּשֶׁת, ist Schaam, nicht Schimpf (de Wette), und in בּוֹשׁ und בֹּשֶׁת lag eine Paronomasie. *Διαφυλάξαι* ist bewahren, beobachten, nicht: sich hüten vor (Grot. Arnald Gaab de Wette), denn das wäre *διαφυλάξασθαι*, נִשְׁמָר. Nicht jegliche Schaam, nicht die Schaam jeder Art, nicht jedes was etwa als schämenswerth gilt hat man zu beobachten. — Das folgende Glied erläutert dieses durch einen allgemeinern Satz: wie denn nicht Alles, *πάντα*, alle Dinge, Alles was man thut von allen (*πᾶσιν*, 248. Co.: *τοῖς π.*) in Wahrheit (*ἐν πίστει*, בֶּאֱמֶת, de Wette: nach der Wahrheit, nicht: credibiliter, wie Wahl will) geehrt, anerkannt wird, vgl. 39, 34., d. i. wie denn nicht Alles gleich und richtig beurtheilt wird. Sehr verunglückt ist die Vermuthung des Grot., dass *ἀπιστεῖν* für *ἐν πίστει* zu schreiben sei. Diesem folgend will Houbig. noch weiter *παντάπασιν* für *πάντα πᾶσιν* schreiben.

Vs. 17—24. wird *ἐντράπητε ἐπὶ τῷ ῥήματί μου*, wessen man sich zu schämen und was man also sorglichst zu vermeiden hat ausgeführt. Dabei sind natürlich die achtzehn Puncte, die sich auf die vornehmsten socialen Verhältnisse beziehen, nur als beispielsweis ausgehobene zu betrachten. Das Wichtigere ist vorangestellt und sonst in der Zusammenstellung eine gewisse Ordnung nicht zu verkennen. — Bei *αἰσχύνεσθαι* wechselt wiederholt die Construction, *αἰσχ. ἀπὸ* sich einer Sache schämen ist בּוֹשׁ מִן, aber *αἰσχ. ἀπὸ* vor Jemandem *περὶ* wegen einer Sache, oder bloss *περὶ* wäre מִן und עַל, oder bloss בְּ, was sich im A. T. nicht findet. — Den Aeltern gegenüber, die in sittlicher Gemeinschaft leben ist besonders Hurerei, den Fürsten und Machthabern gegenüber, die von den Untergebenen Wahrheit erwarten dürfen Lüge schmählich. — *Ἀπὸ κριτοῦ*] *καὶ ἀπὸ κρ.* 248. Co. Vor *ἀπὸ συναγωγῆς* finde ich *καί* nur im Texte Hoeschel's, aber man wird es wenn auch nur nach Vermuthung aufzunehmen haben. Schuld, Vergehen, *πλημμέλεια*, פֶּשַׁע, und Gesetzlosigkeit, *ἀνομία*,

etwa עָוֹן, Verbrechen, Missethat sind öffentlich zu ahnden, daher man sich derselben besonders vor Richter und Obern, vor Volksversammlung, s. 1, 27., und Volk, denen die Ahndung anheimfällt, zu schämen hat. Baduell.: *ἀνομία* inique factum contra communem populi statum, ut sit quaedam injuria publica. — Der Ungerechtigkeit, ungerechten Handelns, nicht gerade adversus *φίλον* (Bretschn.), sondern überhaupt hat man sich vor Genosse und Freund zu schämen, weil ja Niemand mit einem Ungerechten in näherem Verhältniss stehen mag. — Auf Ungerechtigkeit folgt das Schlimmere Diebstahl, dessen man sich zu schämen *ἀπὸ τόπου οὗ παροικεῖς*. Mit *παροικεῖς* fällt der Verf. in die zweite Person des Singular, die er im Weitern festhält. Ort wo steht für Leute bei denen. Für *παροικεῖν* stand unzweifelhaft גור, es ist daher entweder zu fassen für: als Fremdling wohnen, vgl. 29, 24. 38, 32., oder für: daneben wohnen, als Nachbar wohnen. Beides geht hier, aber Letzteres ist entschieden ansprechender. Einen Dieb mag Niemand zum Nachbar haben und der Dieb muss sich im Besondern vor dem Nachbar schämen, der ihn verdächtig beobachtet. — Schwierigkeit machen die beiden folgenden Glieder. Das zweite: den Ellenbogen, Armbug befestigen, festmachen, stemmen auf das Brod, muss sprichwörtlich gesagt worden sein und zwar nicht für: unanständig essen (Luther Deres.), oder: in Neid gegen andere gierig auf's Essen sein (Bretschn.), denn beides wäre hier zu schwach, sondern für: habgierig auf sein Brod halten, so dass man davon Niemandem, auch nicht dem Armen mittheilt. Das erste Glied überging Luth.; wie es vorliegt passt es nicht in den Zusammenhang, die Deutung: pudeat vos defectionis a veritate Deo sacra et a foedere cum Deo facto (Wahl J. F. v. Meyer), ist sprachlich falsch. Deres.: *καὶ διαθήκης* (der Verletzung) des Bundes; Grot. änderte *ἀληθείας* in *λήθης*, welche Aenderung von Grabe Breiting. aufgenommen ward. Möglich wäre, dass nach *διαθήκης* etwas ausfiel und Bretschn. rathet auf *περὶ ἀπιστίας*, aber viel wahrscheinlicher ist, dass fehlerhaft übersetzt wurde. Mit *ἀπὸ* für *περὶ* wechselt die Construction, die nun bis auf zwei Ausnahmen Vs. 20. 22. festgehalten wird. Der Uebersetzung lag der Text zu Grunde: מאמת אלהים ובריתו; wie aber wenn einfach מ und ל verwechselt wurde? Dann war die Meinung des Verf.'s: vor dem Fluche Gottes und des Bundes, der dich von Gott und dem Bunde trifft schäme dich; das wiefern ist aus dem folgenden Gliede zu entnehmen, wiefern du nämlich habgierig dich der Wohlthätigkeit und den Almosen entziehst. Erwägt man die Bedeutung, welche die Tugend der Wohlthätigkeit im Buche hat, so wird man die nachdrückliche Hervorhebung des Gegenstandes an dieser St. nicht auffällig finden. Vor *ἀπὸ ἀληθ.* fehlt *καὶ* in H. 248. Co. Vet. Lat., und es will scheinen mit Recht. — *Σκοραχισμός* das zu den Raben, zum Teufel Jagen, Fortjagen, Beschimpfen, s. Plutarch. Mor. p. 467. E., steht für גְּעָרָה, vrgl. Jes. 66, 15. *ἀποσκορακισμός*, Jes. 17, 13. *ἀποσκορακίζειν* גָּעַר, Ps. 26, 9. *Ἀλλ.* נָזַף, also für Schelten. Es ist nicht activ mit Linde Bretschn.: increpatio in dando, quia aegro dat animo, et in accipiendo, si se non satis accepisse queritur, sondern passiv zu nehmen: des Schel-

tens, wenn man dich schilt wegen des Nehmens, Einnehmens und Gebens, Ausgebens, s. 42, 7., wiefern du immer zu viel haben, zu wenig geben willst, womit nicht Betrug, Dieberei (Deres. de Wette, Grot.: a fraude in contractibus), sondern Knauserei gemeint ist. Alex. C. 106. und einige Hdschrr. haben *καί* vor *ἀπὸ σκορ.* und Vs. 20. vor *ἀπὸ ὀρ.* — *Ἀσπαζομένων*] *ἀσπαξομένου* 248. Co. Erasmus Colloquia famil. zu Anf.: Quidam usque adeo Demeae sunt ingenioque agresti, ut vix salutati resalutent. — Eine Dirne, *γυνὴ ἑταῖρα*, vgl. Sprüchw. 19, 13. LXX 2 Makk. 6, 4., Vet. Lat. mulier fornicaria, anzusehen hat man sich zu schämen, weil es darauf weist, dass man in schmachvollem Verhältnisse zu ihr stehe. — Das Antlitz verbergen, הִסְתִּיר, abwenden vom Verwandten ist nicht: ihn verachten als Höhergestellter (Baduell. Bretschn.), sondern: sich um ihn nicht kümmern, ihm nicht beistehen, vgl. 4, 4. 18, 23. So stand nach gewöhnlicher Meinung, indessen ist wegen des blossen Genitivs *συγγενοῦς* mir nicht zweifelhaft, dass פָּנִים הֵשִׁיב gebraucht war. Der Sinn ist derselbe: dass du umwendest das Antlitz des Verwandten, ihn abweisest, ihm nicht beistehst. *Συγγενοῦς*] *ἀνθρώπου εὐγενοῦς* 248. Co. — Entziehung des Theiles, Antheiles und der Gabe die ihm gehört ist in Beziehung auf den Verwandten gesagt. Nicht richtig Grot.: si de publico aut communi aliquid distribuere jussus sis, pudeat te ullam partem inde subtrahere. — Das leidenschaftliche, begehrliche, oculis devorantibus, Betrachten (*κατανόησις*) einer Ehefrau, vrgl. 9, 9. 5., deutet auf Schlimmes. Vor *ἀπὸ κατακ.* fehlt *καί* in Alex. C. — Vs. 22. Den Umgang mit der Magd missbilligt unser Verf. durchaus, daher man sich desselben nach ihm zu schämen hat. *Περιεργεία* ist übergrosse Geschäftigkeit, die man der Magd gegenüber, *παιδίσκης*, zeigt um sie für sich zu gewinnen, zu kirren; Baduell.: improba familiaritas et collocutio non honesta. Daran schliesst sich die verdeutlichende Erinnerung: und stehe nicht bei ihrem Lager, habe nichts mit ihr zu thun. Was *αὐτοῦ* nach *παιδίσκης* soll ist nicht abzusehen; Drus. ändert nach c. Heidelb. *αὐτῆς*, Bretschn.: in exemplari hebraeo suffixum masculinum, quia praecesserant תחת איש (*ὑπανδρος*); est igitur sermo de ancillâ alius, quam vitiare non licebat, nam serva sua dominus uti poterat. Diese letztere Auskunft bürdet dem Verf. eine grosse Gedankenlosigkeit auf, der sich nicht auf das beiläufige איש beziehen konnte, ausserdem erscheint unserm Vrf. die Ehe in einem Lichte, dass ihm wohl jedes Verhältniss mit der Magd verwerflich erscheinen konnte; die Rückbeziehung auf die *γυνὴ ὕπανδρος* nach des Drus. Vorschlage aber könnte nur dann als geeignet erscheinen wenn dem Parallelismus zuwider diese beiden Glieder mit dem vorhergehenden in Verbindung ständen, so dass das Ziel der Geschäftigkeit um die Magd die Herrin wäre. Camerar.: alibi *παιδίσκης σαυτοῦ*. Wo das auch stehen mag, als das Richtige erscheint es durchaus, nach Σ verlor sich leicht Σ. 248. Co.: *ἀ. περιεργ. καὶ παιδίσκης καὶ μὴ ἐπιστήσῃς* —. — *Φίλων*] *φίλου* Co. *Λόγων*] *λόγου* Alex. C. 106. und einige Hdschrr. *Ὀνειδισμοῦ*] *ωνιδισμων* C. Worte des Vorwurfs, hier nach dem Folgenden wegen geleisteter Dienste; es ist schmählich solche dem Freunde aufzurücken. Zu den letzten

Worten s. 18, 17. — Vs. 23. Endlich soll man sich schämen Gehörtes, Gerüchte zu wiederholen, weiter zu tragen, vgl. 19, 7. 14., und Geheimnisse, geheimnissvoll Anvertrautes zu offenbaren, auszubringen, vgl. 22, 20. Ἀπὸ δευτερώσεως מִשְׁנוּת, 248. Co. setzten καί davor. Auffällig ist καί vor λόγου, aber nur Vet. Lat. giebt es nicht und H. hat es nach λόγον gestellt. Danach wird es nicht mit Drus. u. a. für unecht zu erklären sein, sondern es wird wirklich ודבר gestanden haben: vor Wiederholung und gehörtem Worte, dass du wiederholst und dir mit Gerüchten zu schaffen machst. Für ἀποκαλύψεων des Vat. ist nach fast allen Hdschrr. ἀποκαλύψεως zu schreiben. Ἀπὸ ἀποκαλύψεως מִגְּלוּת; ἀπό fiel in C. 106. 155. 248. und mehrern Hdschrr., Co. irrthümlich wegen des folgenden ἀποκ. aus. Λόγων] περὶ λόγων 248. Co. — Vs. 24. wird dieser Punkt abgeschlossen wie der entgegengesetzte 42, 8. Und so, hältst du dich so, so wirst du in Wahrheit, wirklich verschämt sein, die wahre Schaam beobachten und damit bei allen beliebt werden.

Cap. XLII, 1—8. Umgekehrt werden nun Dinge angegeben, deren man sich nur bei falscher Schaam schämt, man sich also nicht schämen soll. Τούτων dieser, folgender Dinge. Sieh die Person nicht an zu sündigen, dass du sündigest, sündige nicht aus falscher Schaam, Rücksichtsnahme. — Vs. 2. Mit Recht steht voran, sich nicht des Gesetzes und Bundes zu schämen, wiefern man sich treu an das Gesetz hält, sei es leichten Juden oder spottenden Fremden gegenüber. — Das Nächste ist in jedem Falle recht zu sprechen, gerecht zu richten: des Richterspruches δικαιῶσαι τὸν ἀσεβῆ, sofern er nämlich wenn auch sonst ἀσεβής im gegebenen Falle das Recht für sich hat, oder vielleicht stand רָשָׁע für Nichtisraelit, ἄνομος. Schon Luth. übersetzte εὐσεβῆ und so zu ändern war jedenfalls verständiger als, wie andern beliebte, dem Worte δικαιῶσαι, הַצְדִּיק, die Bedeutung verurtheilen, punire anzudichten. — Vs. 3. sind beide Glieder nicht klar genug gegeben um sie sicher zu deuten. Κοινωνοῦ] κοινωνῶν C. H., Vet. Lat. sociorum. Den Worten nach wird gestanden haben: עַל דִּבְרֵי חֶבֶר וְאֹרְחָה. Es kann demnach λόγος nicht ratio, Rücksicht sein (Houbig. Bretschn. Wahl: Rücksicht zu nehmen auf, de Wette: Sorge dafür), aber auch Streitsache ist es nicht (Baduell. Deres.: Streitsache zwischen einem Bekannten und Fremden), sondern Wort, Rede, und zwar entweder Rede an (Grot. Linde), dass du sprichst, freundlich sprichst mit Genossen und Wanderern, Reisegefährten, wie es sich bei euerer Verbindung ziemt, oder Rede von, wenn diese sich an dich richten (Gutm.: auf die Rede zu hören). Dem Sinne nach ginge עַל דִּבְרֵי für wegen zu nehmen: wegen derselben, dass du dich wie sich's ziemt zu ihnen hältst; allein da in den andern Gliedern einfach עַל stand ist es nicht statthaft. — Vor περὶ δύο. fehlt καί in Alex. 106. 155. und einigen Hdschrr. Ἑτέρων in Alex. C. 106. 155. 307. für ἑταίρων ist Schreibfehler, gerade wie ganz dieselben ausser 106. ἑτέρας 41, 20. für ἑταίρας geben; gemeint sind Näherstehende, Freunde. Man erklärt nach Luth.: den Freunden das Erbtheil zuzuwenden, und Grot.: amicis bene meritis legata relinquere, oder nach Baduell. Gaab Gutm.: das Erbe den Genossen,

Miterben zu geben, auszuliefern. Aber *κληρονομία*, נַחֲלָה, könnte auch Besitz sein: dass du Besitz giebst Freunden, ihnen beistehst, schenkst und leihst. — Vs. 4. Richtiges Maass zu führen wird 3 Mos. 19, 36. geboten. Hier geht die Erinnerung dahin sich streng rechtlich zu halten und sich nicht zu schämen wenn man in seinem Interesse nicht zu viel giebt, sondern eben nur genau das Maass nach genauer Waage und Gewicht einhält. Zu den Worten vrgl. 16, 23. 28, 25. *Περὶ ἀκρ.*] *καὶ ἀκρ.* 248. Co. *Σταθμίων*] *σταθμῶν* 106. 157. Co. — Vor *περὶ κτήσεως* geben Alex. C. 106. 155. und mehrere Hdschrr. *καί*: entschieden mit Recht. *Κτῆσις* kann sein Erwerb, קְנוּת, acquisitio (Vet. Lat. Luth. Grot. Deres. Gaab Wahl), aber auch Besitz, מִקְנָה, אֲחֻזָּה (Linde Bretschn. de Wette Gutm.). Im letztern Fall wäre der Sinn: viel oder wenig haben ist an sich indifferent und nichts, dessen man sich zu schämen hat, es kommt darauf an wie man reich oder arm ist, wie man zu Gott steht. Der Gedanke entspräche dem Sinne des Verf.'s, vrgl. 40, 26. 25, 11., allein es ist vorher und nachher von Handel die Rede und so sicher *κτῆσις* als Erwerb zu fassen: dass du viel und wenig, je nach dem, erwirbst. Im Handel und Wandel muss man's nehmen wie's kommt, auch des geringen Erwerbs hat man sich nicht zu schämen. Der Nachdruck liegt auf *ὀλίγων*. — Vs. 5. Für *ἀδιαφόρου* geben Alex. C. 155. 157. 307. Co. *διαφόρου* (Vet. Lat. corruptione, *διαφθορᾶς*), ganz dieselben und einige mehr, wie 23. 106. 248., übergehen *καί* vor *ἐμπόρων*, so dass unverkennbar beide Lesarten mit einander zusammenhängen, (Houbig. sie billigend ändert weiter *ἐμπορίων*, mercium). Danach wäre zu erklären: wegen ungleichartigen, nicht gleich gehaltenen Verkaufs, *πράσεις*, מִמְכָּר, an Kaufleute, dass du verschiedene Kaufleute verschieden im Preise hältst. Der Sinn ist gut, der Gedanke im Wesen des Handels begründet, der die Preise je nach Umständen verschieden stellen muss. Irrig glauben so Baduell. Wahl *ἀδιαφόρου* beibehalten zu dürfen, denn der Erinnerung sich gleicher, fixer, fester Preise nicht zu schämen hätte es überall nicht bedurft. Dennoch aber sind jene Varr. ohne Frage nur Correcturen des Textes, der sehr begreiflich unverständlich war; denn einmal ist *καὶ ἐμπόρων* ziemlich deutlich Uebersetzungsfehler, wie schon mehrere Ausleger nach ihrer Uebersetzung zu urtheilen fühlten, sei es dass סְחוֹרָה für's Concretum genommen, oder סָחַר für טֹהַר, oder מִסְחָר für מִסַּחַר angesehen wurde: sodann war *ἀδιαφόρου* unverständlich, was mit Grot. Bretschn. Deres. einzig richtig nach 7, 18. 27, 1. sich erklärt. Zu erklären ist: wegen des Geldes, Gewinnes, Reichthums von Verkauf und Handel, oder: und Erwerbes durch Handel (סַחַר). Rechtlichkeit setzt dabei der Verf. bei dem Kaufmann voraus und so war der Gedanke berechtigt. Dass sich an Handel leicht Unredlichkeit knüpft wusste der Verf. ja freilich, vgl. 26, 20. 27, 3. — Berücksichtigung finden nun einige Puncte, die den Hausherrn in seiner Stellung zu seinen Leuten betreffen. Er hat sie streng zu halten, sich nicht zu schämen die Kinder gehörig, רַב, zu züchtigen, vgl. 30, 1. ff., und den schlechten Sclaven tüchtig zu bläuen, vgl. 30, 35. 37. Die Rippe blutig machen, *αἱμάξαι*, hier blutig schlagen, Vet. Lat. sanguinare,

also auf's Stärkste züchtigen. Von der Construction mit *περί* fällt der Verf. in diesem Gliede in die mit dem Infinitiv. — Vs. 6. An der Stellung von Vs. 6. 7. nahm schon Houbig. Anstoss, und Bretschn., dem Apel beipflichtet, glaubt umstellen zu müssen: Vs. 8. sei als Schluss dieses Abschnittes an *τέκνων πολλῆς* anzureihen, darauf gehe der Verf. zu praecepta domestica über, aber vor *καὶ οἰκέτῃ κτλ.* sei ohne Zweifel etwas (quaedam, quibus incipiebat novum argumentum) ausgefallen. Hierüber ist zuerst zu bemerken, dass übereilt war das letzte Glied von Vs. 5. von den vorhergehenden loszutrennen, da beide sich als zusammengehörig durch und durch zu erkennen geben, der Wechsel der Construction bedeutet hier gar nichts. Eher liesse sich hören Vs. 8. vorzurücken und Vs. 6. 7. folgen zu lassen (Gaab), aber auch dagegen muss ich mich erklären, weil der Sinn von Vs. 6. 7., wenn auch eine andere Form gewählt ist, sich an das Vorhergehende treffend anreiht. Wenn der Verf. mit Vs. 6. *μὴ αἰσχυνθῇς* unberücksichtigt lässt und selbstständige Sätzchen hinstellt, so weil sich ihm das bequemer machte und es würde gar nichts Auffälliges haben wenn nicht Vs. 8. die alte Construction wieder aufgenommen würde. Aber auch das begreift sich, theils daraus, dass der Verf. mit dem Aufgeben der Construction Vs. 6. darum noch nicht das diese Gedankenreihe beherrschende *μὴ αἰσχυνθῇς* vergessen hatte und so an dasselbe ohne Weiteres wieder anknüpfen konnte, theils daraus, dass er die alte Construction mit *περί* darum wieder aufnahm, um diesen Abschnitt entsprechend dem vorigen 41, 23. 24. schliessen zu können. — Bei einer bösen, schlechten Frau, wenn einer eine solche hat, ist gut ein Siegel, *σφραγίς*, s. 22, 25., ist es gut was man hat zu versiegeln, vgl. Bel und Dr. 11., zu verschliessen, damit nicht ihre Liederlichkeit und Schlechtigkeit in Verlust bringe, vgl. 25, 24. Daran schliesst sich gut das Weitere: wo viele Hände, Leute sind, die nehmen, stehlen können, bei einem grossen Haushalte die Sachen zu verschliessen, dass sie sich nicht unsichtbar machen. — Vs. 7. giebt weiter dem Hausherrn goldene Regeln. Ὅ fehlt in 248. Co. Was du übergiebst, herausgiebst, nämlich deinen Hausleuten, nicht *αὐτῇ* (Bretschn.), das sei in Zahl und Waage, zugezählt und zugewogen, genau den Verhältnissen entsprechend abgemessen, und Geben und Nehmen, was du giebst und erhältst, Ausgabe und Einnahme, s. 41, 19. Philipp. 4, 15., sei in Schrift, genau aufgeschrieben, um alle Irrungen zu vermeiden. *Παντὶ*] *πάντα* Alex. C. 23. 106. 155. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Bei *παντί* ist weder *μέρει* oder *καιρῷ* (Bretschn.), noch *τρόπῳ* oder *λόγῳ* (Drus.) zu ergänzen, sondern es ist zu fassen: einem jeden, für einen jeden, dem du etwas giebst oder von dem du etwas erhältst sei es —. *Πάντα* als zusammenfassender Nachschlag zu *δόσις καὶ λῆψις* stände hier an sich ganz passend, aber als die leichtere Lesart giebt es sich als Correctur. — Vs. 8. kehrt der Vrf. ohne Weiteres zur frühern Construction zurück, so dass im Sinne *μὴ αἰσχυνθῇς* zu ergänzen ist. *Ἐσχατογήρου κρινομένου*] *εσχατογηρω κρινομενω* Alex. C. 55. 106. 254. 308. (155. 296.). Das in diesen Zeugen erhaltene *ἐσχατόγηρῳ* ist um so sicherer als die ursprüngliche Lesart, vgl. zu 41, 2., anzusehen als

diese ihre Vorlage zwar getreulich wiedergaben, aber das Wort fälschlich als Dativ nahmen und so weiter das corrupte *κρινομένῳ* entstand. Schäme dich nicht zu züchtigen, zurechtzuweisen, *περὶ παιδείας*, den Unverständigen und Thoren, nicht: zurechtgewiesen zu werden von — (Gaab). Nach der allgemeinen Kategorie wird noch ein besonderer Thor genannt, ein Hochbejahrter, der mit jungen Leuten streitet. Als Greis sollte er verständig genug sein sich nicht mit jungen Leuten in Streit einzulassen, er entehrt seine grauen Haare, und kommt's zu Thätlichkeiten wird er den Kürzeren ziehen. *Κρίνεσθαι πρὸς* רִיב אֶל, vrgl. Richt. 21, 22. Jerem. 2, 9. Mich. 6, 1., רִיב עִם Hiob 31, 13., רִיב בְּ Hos. 2, 4. Bretschn. de Wette Wahl erklären: qui juvenibus propter mores lascivos et ineptos adnumerandus est. So würde נֶחְשָׁב gestanden haben, was aber nicht durch *κρινόμενος* wiedergegeben worden wäre. — Der Schluss wie oben 41, 24. Schämst du dich dieser Dinge nicht, so wirst du in Wahrheit (*ἀληθινῶς*, 248. 307. Co.: *ἀληθινός*) wohlerzogen, gebildet sein und angenehm (*δεδοκιμασμένος*, נִבְחָר) vor jedem Lebendigen, jedem Menschen.

Vs. 9—11. Eine Tochter ist dem Vater eine verborgene Sorge, wiefern sie ihm im Verborgenen, Geheimen Kummer macht, er diesen Kummer nicht an den Tag treten lässt, und die Sorge um sie nimmt ihm den Schlaf, s. 34, 1. Menander ed. Meineke p. 24.: *θυγάτηρ κτῆμ' ἐστὶν ἐργώδες πατρί.* — Es wird nun erläutert, wie die Tochter als unverheirathete und als verheirathete den Vater in Sorge erhält und schliesslich erinnert die trotzig Leichte streng zu bewachen, um nicht Schande von ihr zu erleben, vrgl. 7, 24. 25. *Ἐν νεότ.*] *καὶ ἐν ν.* 248. Co. Zu den folgenden *μήποτε* ist aus dem Vorhergehenden zu ergänzen: seine Sorge, Furcht ist. Zuerst: sie möchte in ihrer Jugend, jungfräulichen Blüthezeit verblühen (*παραχμάσῃ*, vgl. 1 Korr. 7, 36. *παρθένος ὑπέρακμος*), ohne näml. zu ihrem natürlichen Ziele, zur Heirath zu kommen, und wohnt sie mit einem Manne, ist sie verheirathet (*συνῳκηκυῖα*, s. Vs. 10. 25, 8.), sie möchte gehasst werden, näml. vom Manne, ihm widerwärtig und so sie unglücklich und vielleicht heimgeschickt werden. — Vs. 10. Die weitere Möglichkeit, dass sie sich als Ledige oder Frau nicht keusch halte und als Frau kinderlos bleibe. In ihrer Jungfrauschaft, *παρθενία*, בְּתוּלִים, als Jungfrau, unverheirathet. *Τὰ πατρικά* hier das Vaterhaus. *Μετὰ ἀνδρὸς*] *καὶ μ. ἀ.* 55. 248. 253. 296. Co. Bretschn. Wahl ergänzen zu *παραβῇ νόμον*, vgl. 34, 10., allein ich kann nicht zweifeln, dass שָׂטָה stand, vgl. 23, 18. 4 Mos. 5, 12. 19. 20. 29.: sie möchte abweichen vom Manne, Ehebette, dem Manne untreu werden. Für *στειρώσῃ* ist nach fast allen Hdschrr., als Alex. C. 23. 55. 106. 248., Co., Vet. Lat. sterilis efficiatur, *στειρωθῇ* zu lesen, das Activ. stände nur hier intransitiv. Unfruchtbarkeit gereichte bekanntlich der Frau zur Schmach. — Im Talmud (סנהדרין f. 100.) werden folgende Sprüche aus Ben Sira angeführt: בת לאביה מטמונא שוא מפחדת לא יישן בלילה; בקטנותה שמא תתפתה בנערותה שמא תזנה; בגרה שמא לא תנשא נשאת שמא לא יהיו לה בנים; הזקינה שמא תגשה כשפים; Mit Abweichungen finden sie sich in Prov. Ben-Sirae ed. Drus. p. 24–26. Der Vergleich mit

unsern Vss. lehrt, dass wir in ihnen nur freie Reminiscenzen, nicht genaue Citate und also nicht eigentliche Fragmente zu erblicken haben. — Vs. 11. Die Worte *ἐπὶ θ. ἀδ. στ. φ.* hatten wir schon 26, 10. Gemeint ist hier eine zur Ausschweifung geneigte und darauf trotzig ausgehende Tochter. Schiebst du bei einer solchen nicht durch Strenge den Riegel, so wird sie dir durch unzüchtiges Leben Schande machen. *Ἐπίχαρμα* (*τοῖς* 248. Co.) *ἐχθροῖς* s. 6, 3. Für *ἔκκλητον* soll nur H. *ἔγκλητον* geben, wie schon Grot. zu bessern vorschlug. Ersteres wäre zu fassen: herausgerufen, aufgefordert, vorgefordert vom Volke, aber sprachlich liess sich so eher *ἔγκλητον* erwarten und von einem wirklichen gerichtlichen Acte kann doch keine Rede sein. Lesen wir daher *ἔγκλητον*, vgl. 46, 19., so geht es nicht auf eine gerichtliche Anklage, sondern auf Vorwürfe die gemacht werden, und das passt: damit sie dich nicht zum Stadtgespräche und zu einem mache der vom Volke beschuldigt, dem die Liederlichkeit der Tochter zur Last gelegt wird. Falsch Baduell.: vocatus populi dicitur qui infami ac probroso aliquo nomine convitioque appellatur a populo. — Wenn Ewald a. a. O. 3. S. 137. bemerkt, dass die hier gegebene Betrachtung über die Sorge des Vaters um die Tochter den immer stärkeren Herabfall des ganzen Volksgeistes von seiner alten Höhe am deutlichsten erkennen lasse, so muss ich erwiedern, dass noch nie ein Volk als Ganzes auf einer sittlichen Höhe stand, welche für den Volkslehrer jene Betrachtung ausschloss, und aus 7, 24. 25. und 26, 10—12. ist deutlich, dass den von Ewald angenommenen ersten und zweiten Spruchdichtern die gleiche Betrachtung vorlag.

Vs. 12—14. Die Mahnung geht dahin unter Weibern nicht zu sitzen, mit solchen sich nicht zu schaffen zu machen, denn es ist gefährlich, führt zur Schmach. Wenn das erste Glied lautet: blicke keinen Menschen an in Schönheit, der schön ist; so ist *π. ἀνθρ.* nicht auf Frauen zu beschränken (Bretschn.), sondern allgemein zu fassen und es lässt sich erklären: wie es überhaupt verführerisch ist schöne Menschen anzublicken, so hat man sich speciell mit Frauen, denen *κάλλος* im Besondern eignet, nicht zu schaffen zu machen, denn wie aus Kleidern —. Indessen in Erwägung des ersten Gliedes von Vs. 13. wird *κάλλος* nicht von körperlicher Schönheit, sondern von Schmuck, Putz zu verstehen sein: Blicke keinen Menschen im Schmuck, Putz an und sitze nicht unter Weibern, die ja gewöhnlich geputzt sind. Diess wird Vs. 13. begründet: denn aus beiden, Putz und Frauen, geht etwas Schlimmes hervor, aus Kleidern, Putz die Motte, aus dem Weibe, ihrem Innern ihre Schlechtigkeit (Grot.: aspectus petulci, sermones lenocinantes.). *Γυναικός* nach *πονηρία* wollen Grabe Houbig. Breit. Bretschn. Apel gestrichen wissen, aber es fehlt nur in Ald. und für dasselbe spricht deutlich Vs. 14. *Ἐκπορεύεται*] *ἐξελεύσεται* C. Der allgemein gehaltene Satz soll darum noch nicht von allen Frauen verstanden werden, daher Vs. 14. die gemeinte Art der Frauen näher bezeichnet. Für *ἀγαθοποιός* stand wohl מְטִיבָה, gemeint ist jedenfalls die schön thuende, kokettirende, zur Verführung reizende. Der *πονηρία γυναικός* ist die *πον.*

ἀνδρός gegenübergestellt, die sich hier durch den Gegensatz als rauhes, unfreundliches Wesen näher bestimmt: besser ist dieses bei einem Manne als eine liebkosende Frau, als das liebkosende Wesen bei einer Frau. Dazu tritt als nähere Bestimmung, oder eher als Grundangabe κ. γυνὴ καταισχύνουσα εἰς ὀν., וְאִשָּׁה מֵבִישָׁה לְחֶרְפָּה, denn das Weib beschämet zur Beschimpfung, dass man von ihr Beschimpfung davon trägt. Vor γυνή fehlt καί in 248. Co. Falsch vermuthet van Gilse l. l. p. 34. in καὶ γυνή einen irrthümlich entstandenen Zusatz.

VII. Abschnitt.

Cap. XLII, 15—L, 26.

Preis des Herrn, wie er sich in den Werken der Natur und in den berühmten Vorfahren des Volkes verherrlicht habe. Drei verhasste Völker.

Cap. XLII, 15—XLIII, 32. giebt wieder ein in sich wohl abgerundetes Ganze, einen Lobgesang auf den Herrn, wie er seine Macht und Weisheit in den Werken der Natur verherrlicht habe. Der Abschnitt zählt nach Inhalt und formeller Haltung zu den bedeutendsten des Buches. Wie der Verf. selbst im vollen Gefühle eigener Beschränkung von der überschwänglichen Erhabenheit Gottes und der Herrlichkeit seiner Natur durchdrungen ist, so weiss er auch den Leser in gehobener und wohlgesetzter Rede auf die Höhe seiner Anschauung zu führen. Von den Naturerscheinungen war dabei auf die erhabensten, gewaltigsten und unbegreiflichsten hinzuweisen, auf die meteorologischen, auf die Wunder des Himmels und auf die des Meeres. Es wird nicht zufällig sein, dass das Lied bei näherer Betrachtung in 7 Gedankenreihen verläuft, die sich auch den Gliedern nach fast ganz genau entsprechen. Es besteht nämlich aus 104. Gliedern, die sich in 16. (5. 5. 6.), 2 × 12. (zu je 6. 6.), 3 × 16. (zu je 8. 8.) und 16. (10. 6.) zerlegen.

Vs. 15—20. Eingang. Indem der Verf. damit anhebt die Werke des Herrn preisen zu wollen weist er sofort darauf hin, dass diess vollkommen nicht geschehen könne, da Einsicht in alle Wunder des Herrn, der alle Tiefe ergründe und dem nichts unbekannt sei, auch den Heiligen des Volkes nicht verliehen sei. — Zum ersten Gliede

vgl. Ps. 77, 12. אַזְכִּיר מַעַלְלֵי־יָהּ. — Was ich gesehen, ἃ ἑώρακα, also was mir bekannt. Damit wird schon auf das gedeutet, was sogleich bemerkt wird, dass die Werke des Herrn nur theilweis bekannt seien. — Wenn angeschlossen wird: durch des Herrn Worte, Gebote, s. 43, 5. 10. 39, 17. 18. Ps. 33, 9., entstanden seine Werke, so ist diess dem Sinne nach causal zu fassen: denn herrlich sind sie, auf sein blosses Wort, Gebot hin entstanden. Syr. und so auch Ar. geben als zweites Glied zu diesen Worten: et omnes creaturae ejus perficiunt voluntatem ejus, und danach glaubt Bretschn. mit: καὶ πᾶσα ἡ κτίσις αὐτοῦ ἐν εὐδοκίᾳ (per voluntatem) αὐτοῦ den ursprünglichen griech. Text wiederhergestellt zu haben; allein da die Worte ἐν λόγ. κ. τ. ἔ. α. den beiden vorhergehenden Gliedern dem Sinne nach causal untergeordnet sind bedurfte es hier keines parallelen Gliedes und wir haben daher den Zusatz des Syr. seiner bekannten Willkühr zuzuschreiben. Die parallelen Glieder zu diesen dreien giebt Vs. 17. Ganz verfehlt wollte Grot. ἐν λόγοις zum Vorhergehenden ziehen und κ. τὰ ἔ. α. als Glosseme tilgen. — Vs. 16. Ἥλιος] καὶ ἥλ. 248. Co. Κατὰ πᾶν] κ. πάντα 155. 248. Co. Κατὰ πᾶν ist nicht wie gewöhnlich geschieht mit ἐπέβλεψε, sondern nothwendig mit φωτίζων zu verbinden; es spricht dafür der Ausdruck, die Stellung und dass erst so φωτίζων in seiner Bedeutung hervortritt. Zu ἐπέβλεψε, הִבִּיט, ergänzt sich: auf sie, des Herrn Werke. Durch Syr. verleitet der ein quid pro quo giebt fasst Bretschn., wie schon Houbig., ἥλιος vergleichend und erblickt in ἐπέβλεψε Gott als Subject: ut sol illuminat, illuminando intuetur omnia, ita deus omnia aspicit, i. e. omnia cognoscit et curat. Nicht richtiger fasst Grot. das erste Glied im Verhältniss zum zweiten vergleichend: sicut Sol omnia perlustrat, ita et opus hoc Dei universum plenum est ipsius majestate. Von einem eigentlichen Preise der Sonne ist hier freilich nicht die Rede, aber auch nicht vom Universum (Grot.), oder von der Allwissenheit Gottes (Bretschn.), vielmehr erhält der Vs. erst sein Verständniss im Hinblick auf Vs. 17. Die Beschränktheit der Heiligen tritt dadurch stark hervor, dass vorher ihnen gegenüber auf die über Alles leuchtende Sonne hingewiesen wird in dem Sinne: die Sonne zwar — dagegen hat der Herr —. Für αὐτοῦ nach δόξης ist κυρίου durch Alex. C. 23. 55. 106. 248. u. a., Co. Vet. Lat. fast einstimmig bezeugt und es lässt sich nicht annehmen, dass es als Interpretament so weite Verbreitung gefunden hätte. Bei αὐτοῦ liesse sich ἥλιος (Deres.), aber auch κύριος als Subject denken. Die Frage ist was unter τὸ ἔργον αὐτοῦ zu verstehen sei. Allgemein nimmt man den Singular collective und versteht die Schöpfung Gottes; allein in alle Wege auffällig musste schon hier der Singular sein, wo vorher und nachher stets von den Werken des Herrn im Plural die Rede ist und nicht entgehen durfte, dass so der allgemeine Satz zu dem ersten in keinem gehörigen Verhältnisse stehe. Ohne Zweifel ist sein Werk die Sonne, vgl. 43, 2., womit das zweite Glied entsprechend an die Seite des ersten tritt: und der Herrlichkeit des Herrn voll ist sein Werk, wiefern sich in dem Glanze der Sonne die Herrlichkeit des Herrn abspiegelt. — Vs. 17. Falsch fasst den Satz Deres. nach Vet.

Lat. (nonne —?) fragend. Unter den Heiligen sind nicht die Engel (Gaab), sondern die durch ihre Religiosität hervorragenden Personen des Volkes zu verstehen und sie sind hier als die am meisten von Gott Begnadigten hervorgehoben: wenn diesen nicht, viel weniger andern. Luth.: auch den, de Wette: selbst den. *Ἐνεποίησε* er brachte bei, lehrte; aber es fragt sich was im Grundtexte stand, wenn יוֹסִיף, s. 39, 11., so war es zu fassen: er fügte hinzu zu Anderem dass; aber nach dem Zusammenhange möchte man vielmehr erwarten, dass יִתֵּן er gab, gestand zu gebraucht war. Den Nachdruck hat *πάντα*. — Wahl: *στερεόω θαυμάσια* = *στερεῶς ποιῶ θαυμάσια* = robore adhibito mirabilia patro! *Στερεοῦν* ist nicht creando efficere (Bretschn.), sondern etwas festmachen, dass es fest ist, feststeht, und die *θαυμάσια* sind die wunderbaren Werke der Schöpfung des Herrn. Gut tritt hier wo von der gewaltigen Kraftäusserung des Herrn die Rede ist zu *κύριος* noch *ὁ παντοκράτωρ*, sei es dass שַׁדַּי oder צְבָאוֹת stand. *Στηριχθῆναι* ist nicht = *ἐν τῷ στ.*, cum (Bretschn.), sondern: so dass festgemacht, fest gegründet wurde. *Ἐν* ist in, bei, durch. *Τὸ πᾶν* s. Zus. zu Esth. 3, 2. *Ἁγίοις κύριος*] *ἁγ. κυρίου* 248. 254. Co. *Α* fehlt in C. 248. Co. — Vs. 18—20. wird weiter bemerkt wie ihm dagegen schlechthin nichts verborgen sei. Man erklärt *ἄβυσσον καὶ καρδίαν* mit Bretschn. das Tiefste, Verborgenste des Herzens der Menschen, vgl. Judith 8, 14., oder mit Grot.: sicut intima maris, sic et hominum intima. Gegen die erstere Fassung macht bedenklich, dass תְּהוֹם vom Herzen kaum gebraucht wurde, dagegen liessen sich Meer, Meerestiefe und Menschenherz als zwei schwer ergründliche Dinge gut nebeneinander stellen, daher dann ganz regelrecht *αὐτῶν* folgt, wiefern dichterisch auch der Meerestiefe *πανουργεύματα* zugeschrieben werden. Noch könnte der Gedanke kommen לֵב bildlich für Mitte, das Innere in Beziehung auf *ἄβυσσος* gesagt zu nehmen, aber richtig wäre das nicht. *Διανοεῖσθαι ἐν* wird stehen für בִּין בְּ. *Πανουργεύμασιν*] *πανουργήμασιν* Alex. 307.; s. überhaupt zu 1, 5. Es liegt hier im Worte nicht an sich etwas Schlimmes, sondern diess, dass die Pläne listig, fein angelegt sind. Solche sind am schwersten zu durchschauen. — Der Grund: denn er weiss überhaupt Alles. Für *κύριος* ist *ὕψιστος* durch die Mehrzahl der Hdschrr., Alex. C. 106. 155. 248. u. a., Co. empfohlen und als sehr passend aufzunehmen. *Σημεῖον αἰῶνος*, s. 43, 6., אוֹת עוֹלָם steht collective und *σημεῖα* in 248. Co. ist richtiges Interpretament; die Zeichen der Zeit, Ewigkeit sind die, aus denen sich die Zeit, Zukunft erkennen lässt, so dass also dem Herrn die Zukunft vor Augen liegt. Grundfalsch unter andern de Wette: alle Wunder der Welt, und Grot.: pars temporis quanta minima in horologiis notari potest dicitur *σημεῖον*. V. Pollucem. — Vs. 19. Für *ἐπερχόμενα* ist *τὰ ἐσόμενα* durch die Mehrzahl der Hdschrr., Alex. C. 55. 106. 155. 248. u. a., Co. empfohlen. Spuren, s. 13, 25., von *ἀπόκρυφα*, geheimnissvollen Dingen, Mysterien sind Spuren, Andeutungen, die auf Erkenntniss der *ἀπόκρυφα* führen, aus denen sich das Wesen dieser entnehmen lässt. Unter *ἀπόκρυφα* sind Geheimnisse des göttlichen Weltplans zu verstehen. — Zu Vs. 20. vgl. Ps. 139, 4. *Παρ-*

ἐρχεσθαί τινα an Jemandem vorübergehen, Jemandem entgehen, vgl. 14, 14. Οὐδέ fehlt in Alex. C. 307.

Vs. 21—25. Thema. Die Grossthaten, τὰ μεγαλεῖα, s. zu 17, 8., seiner Weisheit, die seine Weisheit hervorbrachte, d. i. die Schöpfung, schmückte er, stattete er prächtig aus. Τῆς σοφίας] διὰ τ. σ. 248. Co. — Für καὶ ἕως ἐστί giebt die grosse Mehrzahl der Zeugen, Alex. C. 55. 106. 248. u. a., Co. Vet. Lat. ὅς (ὡς 23. 253.) ἐστι. So ist Gott Subject, aber es springt in die Augen, dass hier, wo von den Werken der Schöpfung die Rede ist, die Hervorhebung der Ewigkeit Gottes ein matter Zusatz wäre und diese Lesart üble Correctur ist. Bei der richtigen Lesart ist aber nicht mit den Auslegern Gott als Subject zu fassen, sondern die μεγαλεῖα, von denen weiter ausgesagt wird, dass ihr Bestand ein ewiger sei, vgl. Vs. 23. und zu Baruch 1, 11. Für ἕως stand עוֹד, für πρὸ τ. αἰ. κ. ε. τ. α. מֵעוֹלָם וְעַד עוֹלָם. — Zu οὔτε προσετέθη οὔτε ἠλαττώθη s. 18, 5. Gesagt sind die Worte nicht in Beziehung auf Gott (Bretschn. Deres. de Wette), sondern in Beziehung auf die Schöpfung: es wurde weder hinzugethan, noch verringert, näml. ihr, d. i. sie war und blieb vollkommen. Und nun noch diess, dass Gott das Werk allein, ohne Berather, hinzustellen vermochte. Für οὐδέ geben Alex. C. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. οὐ. — Vs. 22. Und wie herrlich ist die Schöpfung, vgl. 39, 16. 33. Ἐπιθυμητός, וְחֶמְדָּה, hier der Schönheit wegen. Das zweite Glied erklärt man gewöhnlich nach Luth.: wiewohl man kaum ein füncklin davon erkennen kann, vgl. 43, 32., wogegen Grot. Wahl: quam amanda sint — id vel ex scintilla disci potest; aber der vorliegende Text lässt sich sprachlich überhaupt nicht erklären. Ὡς σπινθῆρος] ἕως σπ. C. 55. 248. 296. Co. Σπινθῆρος] σπινθῆρας H. Sprachlich wäre so in beiden Fällen geholfen; nach ersterer Lesart ist zu erklären: bis, עַד, zum Funken herab sind sie zu schauen, näml. in ihrer Schönheit, nach letzterer: wie, כְּ, Funken. Letzteres ist unangemessen, weil der Funken nicht ohne Weiteres als Bild von etwas besonders Schönem gebraucht werden kann, Ersteres nicht zusagend, da man vielmehr erwartet, dass der Gedanke des ersten Gliedes durch ein Bild veranschaulicht werde. Für σπινθήρ stand נִיצוֹץ, s. Jes. 1, 31. und vgl. Ezech. 1, 7.; wie aber wenn dafür נִצָּה, Blumen, als die ursprüngliche Lesart wiederzugeben war? So entspricht jedenfalls das zweite Glied treffend dem ersten und die Verwechselung lag nicht fern. — Vs. 23. Lebt, ζῇ, ist lebendig, kräftig. Zu χρείαις s. 39, 21. Es gehorcht, näml. dem Schöpfer, s. 39, 31. — Vs. 24. Grot. Linde Deres. u. a. finden hier den gleichen Gedanken ausgesprochen wie 36, 15., dass die Welt aus Gegensätzen bestehe, allein bei Erwägung von μένει εἰς τὸν αἰῶνα und des zweiten Gliedes von Vs. 24. wird man den besondern finden, dass sich Alles männlich und weiblich gegenüberstehe, worauf die geschlechtliche Fortpflanzung, Erhaltung und ewige Dauer beruhe. Alles, alle Dinge sind διασά (δύο δύο 36, 15.) doppelt, zwiefach, nämlich männlich und weiblich. Ἓν κατέναντι τοῦ ἑνός stand wörtlich 36, 15., hier will's besagen: eins steht dem andern gegenüber, näml. geschlechtlich. Ἐκλεῖπον] ἐλλεῖπον (ἐλλιπον) Alex. 55.

106. 248. und mehrere Hdschrr., Co., vgl. 24, 9. Es ist diese Var. vielleicht nur Schreibfehler, die zu deuten wäre: entbehrend, ermangelnd, nämlich des geschlechtlichen andern Theiles, so dass es zu Grunde gehen könnte. Nicht zu übersehen ist, dass ἐκλείπω diesem Schriftstellerkreise sehr geläufig ist, wogegen sich ἐλλείπω nur in ein paar Stellen als Var. findet. Ἔκλειπον als zu Grunde gehend, eben in Ermangelung geschlechtlicher Verbindung. — Vs. 25. Eins begründet, macht fest, dauerhaft das Glück, vgl. 34, 11., des Andern ist nicht im Allgemeinen, sondern in Beziehung auf die Paare gesagt. Αὐτοῦ] θεοῦ 248. Co. Seine, Gottes, Herrlichkeit, δόξα, wie sie sich in der Natur darstellt. Die Frage beantwortet sich natürlich negativ.

Cap. XLIII, 1—26. Zum Nachweise wie herrlich sich Gott in der Natur offenbart habe wird nun die Erhabenheit einzelner Naturerscheinungen beschrieben, und natürlich beginnt der Verf. mit dem Himmel, seiner Sonne, seinem Monde, seinen Sternen, wendet sich dann herab zu andern imposanten meteorologischen und tellurischen Erscheinungen und bricht ab beim Meere. Die Beschreibung verläuft in 4 Reihen, s. oben.

Vs. 1—5. Gewöhnlich setzt man nach ὕψους ein Komma und erklärt γαυρίαμα ὕψους der Stolz, die Pracht der Höhe, מְרוֹם, Himmelshöhe = die stolze, prachtvolle Himmelshöhe, so dass es als erste Bezeichnung des herrlichen Himmels dem Folgenden zur Seite tritt, allein schon der Parallelismus zeigt hinlänglich, dass γαυρ. — καθαρ. als erstes Glied zu verbinden ist in dem Sinne: der Stolz, Gegenstand des Stolzes, worauf die Himmelshöhe stolz ist, ist die Feste, στερέωμα, רָקִיעַ, vrgl. Vs. 8. 3 Jüngl. 33. 1 Mos. 1, 7., der Reinheit, καθαριότητος, טֹהַר, vrgl. 2 Mos. 24, 10., des Glanzes, Schimmers, die Feste des reinen, glänzenden Aethers. — Εἶδος οὐρανοῦ ἐν ὁράματι δόξης חֹזֶה הַשָּׁמַיִם בְּמַרְאֵה כָבוֹד. — Vs. 2. Ἐν ἐξόδῳ ist weder Glossem (Bretschn.), noch ist dafür aus 248. Co. ἐν ἐνδόξῳ zu schreiben (Houbig.), wonach man abentheuerlich erklärte: annuntiat magnificum sc. creatorem (Grot.). Gleich verkehrt bei Festhaltung von ἐν ἐξόδῳ: annuntiat diem illucescentem (Bretschn., vrgl. Luth. Gutm.). Beim Erscheinen, wenn sie erscheint, sichtbar wird, s. Vs. 16., erzählet, preiset, διαγγέλλων, מְסַפֵּר, die Sonne, nämlich ihn, Gott, seine Herrlichkeit, kraft ihres herrlichen Aufganges, vgl. Ps. 19, 2. Ἐν ἐξόδῳ ist nun nicht mit dem Vorhergehenden zu verbinden (de Wette Deres.), was tautologisch wäre, sondern es beginnt damit das zweite Glied und treffend wird angeschlossen wie die Sonne gerade beim Aufgange, vgl. Ps. 19, 7., wunderherrlich sich darstelle. Σκεῦος, כְּלִי, s. Vs. 8. — Vs. 3. In ihrer Mittagszeit, s. 31, 16., wo sie am meisten glüht. Τίς ὑποστήσεται, מִי יַעֲמֹד, wer mag bestehen, ihr widerstehen, sie ertragen? — Vs. 4. Das erste Glied ist im Nominativ absolut vorgeschlagen, das Verhältniss aber in welches es dem Sinne nach zum zweiten zu stellen ist leicht erkennbar. Der den Ofen aufbläst, φυσῶν (C. Vet. Lat.: φυλάσσων), s. 28, 12., näml. durch den Blasebalg, ihn erhitzt und so eine grosse Hitze, Gluth hervorbringt, bei Werken der Gluth, ἐν ἔργοις καύματος, als

Schmied oder sonstiger Arbeiter am Feuer mit Werken beschäftigt, die sich nur am Feuer machen lassen: dreifach, dreimal so viel *τριπλασίως* (248. Co.: *τριπλάσιον*) brennet, dörret aus die Sonne die Berge. Anstatt einfach zu sagen: eine dreimal grössere, viel grössere Hitze bewirket die Sonne, drückt diess der Verf. speciell in Hinweisung auf die gewaltige Wirkung der Sonnenhitze auf die Berge aus. Die Steigerung gilt natürlich nicht vom speciellen *ἐκκαίων ὄρη*, sondern vom allgemeinen *ἐκκαίων*. Sehr unglücklich will Grot. *ἐν ἔργοις* in *ἔνεργος* verändert wissen: qui fornacem folle ventilat causa est ardoris. — Für *ἐμφυσῶν* geben Alex. C. 106. 157. 248. und einige Hdschrr., Co., Vet. Lat. exsufflans, *ἐκφυσῶν*: jenes ist einblasend, anblasend, dieses herausblasend; jedenfalls stand נפח und die Meinung des Verf.'s ist, dass die Sonne die Dünste der Luft zu feurigen anbläst, macht. Daran schliesst sich weiter, dass sie wenn sie Strahlen aus den Dünsten, Wolken hervorglänzen lässt die Augen verdunkelt, blendet. — Vs. 5. *Λόγοι* s. 42, 15. Für *κατέσπευσε*, s. Vs. 13., geben 23. 157. 248. Co. *κατέπαυσε*, nicht in Rücksicht auf Jos. 10, 13. (Bretschn.), sondern sie bezogen das Wort auf den Untergang der Sonne. Sie beschleunigt den Weg, geht eilig ihres Weges.

Vs. 6—12. Die Juden hatten, wie noch jetzt, Mondenjahre und nach dem Monde berechnete sich auch ihr Festcalender, daher hier dieser wichtige Punct und der wunderbare Wechsel des Mondes in seiner Erscheinung hervorgehoben wird. Der Mond ist in Allem, in allen Stücken zu seiner Zeit, לְעִתּוֹ, hält durchweg seine Zeit zu erscheinen inne. Zu *ἀνάδειξιν* ist aus dem Vorhergehenden *εἰς* zu ergänzen: er ist, dient zur Anzeige der Zeiten, Jahre, Jahreszeiten, vgl. Ps. 104, 19., und zum Zeichen der Zukunft, *αἰῶνος*, עוֹלָם, wiefern aus Monderscheinungen sich die Zukunft erkennen lässt, vgl. 42, 18. Hiermit spricht der Verf. nach geläufiger Volksvorstellung aus, dass Phänomene am Monde Andeutungen zukünftiger Dinge sind. Wider den Sprachgebrauch nehmen Grot. Bretschn. *αἰών* für Zeit, Jahre, und nicht minder ist Gutm.'s Fassung: als ein ewiges Zeichen, sprachlich falsch. Ewiges Zeichen könnte freilich *σημεῖον αἰῶνος* an sich bedeuten, aber hier spricht dagegen der Parallelismus und 42, 18. 248. Co. änderten: *καὶ σελήνην ἐποίησεν εἰς στάσιν εἰς* —, vrgl. Ps. 104, 19.; Grabe emendirte *ἐν στάσει* und *ἀνάδειξις*. — Vs. 7. *Ἀπὸ*] *καὶ ἀπὸ* 248. Co. Vom Monde ist, kommt, wird genommen das Zeichen des Festes, der Feste, wiefern sich alle jüdischen Feste nach demselben berechnen. Zur Erläuterung wird auf die regelmässige Wandelung des Mondlichtes hingewiesen. Das Licht, *φωστήρ*, מָאוֹר, Mondlicht verringert sich, nimmt ab, *μειούμενος* (*φθίνει* Hiob 31, 26. LXX), *ἐπὶ συντελείας* (Alex. 106. und einige Hdschrr.: *ἐπὶ συντελείᾳ*) d. i. nicht postremo (Wahl), sondern: bei der Vollendung, wenn es voll ist, nach dem Vollmond. Gewöhnlich erklärt man *ἐπὶ συντ.* wie Bretschn.: usque non amplius appareat sc. in novilunio. So würde צְבָאָה, לְבָנָה gestanden haben, aber durch *εἰς συντέλειαν* wiedergegeben worden sein. — Vs. 8. Von יֶרַח ist יָרֵחַ abgeleitet. Um diess Verhältniss auch im Griechischen auszudrücken hätte der Uebers. statt *σελήνη* sich des dichterischen Wortes *μήνη* bedienen

sollen. Macrob. in somn. Scip. 2, 11. nam et a luna mensis dicitur, quia graeco nomine luna mene vocatur. Theodoret. de provid. 1. (ed. Hal. IV. p. 495.) *τοῦ μηνὸς ἐκ τῆς σελήνης τὸ μέτρον λαμβάνομεν, ἐντεῦθεν γὰρ καὶ τῆς προσηγορίας μετέλαχε, μήνην γὰρ ὀνομάζουσι τὴν σελήνην. αὕτη γὰρ αὐξουμένη καὶ φθίνουσα, καὶ μηνοειδὴς γιγνομένη καὶ διχότομος, ἀμφίκυρτός τε καὶ πλησιφαὴς, καὶ πάλιν εἰς τὸ ἀμφίκυρτον μεταβαίνουσα σχῆμα, εἶτα ἐκεῖθεν εἰς τὸ διχότομον καὶ εἰς τὸ μηνοειδὲς, αὖθις τὸν τῶν τριάκοντα ἡμερῶν ὀλίγων ὡρῶν δεόμενον ἀριθμὸν πληροῖ.* Vgl. Macrob. in somn. Scip. 1, 6. — Subject ist sofort der Mond. Für *αὐξανομένη* giebt die Mehrzahl der Hdschrr., Alex. C. 55. 106. 248. u. a., Co. *αὐξανόμενος*. So ward das Masc. in Rücksicht auf *φωστήρ* oder auch aus Nachlässigkeit gebraucht, da im Grundtexte das Masc. stand, indessen hat das Femininum darum nicht das Ansehen einer Correctur, weil *ἐκλάμπων* stehen blieb. Hiernach dachte der Uebers. bei *αὐξανομένη* und *αὐτῆς* ging eben voran, vergass sich aber bei *ἐκλάμπων*. *Ἐν ἀλλοιώσει* in, unter, bei Veränderung, sich verändernd. *Θαυμαστῶς ἐν*] *ἐθαυμάστωσεν* 248. Co. — Unzweifelhaft sind mit dem Lager, מַחֲנֶה, in der Höhe die Schaaren der Sterne am Himmel bezeichnet; wenn nun von diesem Lager, oder für dieses der Mond ein *σκεῦος*, כְּלִי, genannt wird, so hatte dieser Ausdruck eine specielle Bedeutung, oder der Verf. hatte eine solche bei dem allgemeinen Ausdruck im Sinne, denn res stellarum castris circumdata (Bretschn.) liegt nicht in den Worten, und: ein Geräth vom Himmelslager, wäre nichtssagend. Das folgende Glied gehörig erwogen wird Grot. auf der richtigen Fährte gewesen sein: vas castrorum vocat *φρυκτωρίαν*, signum per faces, so dass der Mond das Feuerzeichen, *φρυκτός*, *φρυκτωρός*, oder allgemeiner Signal für das Sternenheer genannt wird, nach welchem sich dieses richtet. — Vs. 9. ist für *κύριος* nach der Mehrzahl der Hdschrr., Alex. 55. 106 155. 248. u. a., Co. *κυρίου* zu lesen, vgl. 26, 16. *Κόσμος* ist nicht Welt, wie man gewöhnlich übersetzt, sondern Schmuck, עֲדִי, תִּפְאֶרֶת. — Vs. 10. Zum ersten Gliede vgl. Ps. 119, 91., zum zweiten 16, 25. Baruch 3, 34. *Ἐκλυθῶσιν*] *ἐκκαυθῶσιν* 248. Co. — Vs. 11. *Τόξον*, s. 50, 7., קֶשֶׁת. Nicht zu preisen ist der Herr hier quia iris signum erat placati Dei et pignus promissionis de mundo nunquam diluvio postea inundando (Bretschn.), sondern weil der Regenbogen so schön ist. — Vs. 12. Die Schreibart *ἐτάνυσαν* ist solök, daher *ἐτάνυσαν* aus Alex. C. Co. aufzunehmen sein wird.

Vs. 13—19. Für *κατέσπευσε* geben 248. Co. wie Vs. 5. *κατέπαυσε*. In *αὐτοῦ* ist natürlich der Herr Subject. In den Verben lässt sich weder *οὐρανός* als Subject fassen (Drus. Linde), noch passt, da *προστάγματι αὐτοῦ* vorhergeht, Gott gut (Grot. de Wette u. a.). Nicht glücklich Bretschn.: tempestas accelerat et eadem crebra emittit fulgura poenarum dei; er fasst nämlich *κατέσπευσε* intransitiv, ändert *χιόνα* in *χεῖμα* (diess Wort ist den LXX fremd) und macht *χεῖμα* zum Subject von *ταχύνει*. Es liegt einfach der Fehler des Uebers. vor, dass er מהר und ירד, was intransitiv stand, für transitiv ansah. Allerdings der Gedanke könnte kommen *χιόνα* nicht zwar in

χεῖμα oder χειμών (גֶּשֶׁם) zu verändern, denn dem widerstreitet ταχύνει ἀστραπάς, sondern in χειμῶνα, da גֶּשֶׁם, nicht aber שְׁלֶג zu בְּרָקִים zu passen scheint; allein man wird davon abstehen wenn man erwägt, dass es sich hier nicht um Schnee und Blitzen als etwas äusserlich Zusammengehörigem handelt, sondern dass sie als zwei besonders imponirende Erscheinungen vom Himmel herab, vrgl. Vs. 14., hervorgehoben werden. Blitze seines Gerichtes, mit denen der Herr zu strafen pflegt. — Vs. 14. Διὰ τοῦτο nicht nämlich τὸ κρίμα (ejusdem judicii exequendi gratia. Grot.), sondern: darum weil auf seinen Befehl sich was er will aus dem Himmel hervordrängt. Θησαυροί, אוֹצָרוֹת, sind die Vorrathskammern des Himmels, in denen Wolken, Schnee, Hagel und dergleichen aufgehäuft gedacht wurden, vgl. Hiob 38, 22. 5 Mos. 28, 12. Jerem. 10, 13. 51, 16. Wie Vögel fliegen die Wolken hervor. Der Vergleichungspunct liegt in dem eiligen, dichten Sichhervordrängen. — Vs. 15. Die Vorstellung ist nicht die, dass die Wolken sich zur harten Masse verdichten und dann von derselben die Steine des Hagels losgebrochen werden, oder sich abbrechen (Gaab Deres. Gutm.), sondern die, dass der Hagel aus dem Himmelsbehälter als harte Masse kommt und diese dann durch die Gewalt der Wolken zu Schlossen zerbrochen, zerstossen wird. Durch seine Majestät, wiefern sie sich kräftiglich äussert, also durch seine majestätische Kraft macht er stark die Wolken. Ἰσχύειν ist so transitiv gebraucht, was obwohl ein weiteres Beispiel nicht vorliegt nichts Bedenkliches hat, vgl. ἐνισχύειν. Zu emendiren ist jedenfalls nicht mit Bretschn. ἴσχυσεν νεφέλαι, aber möglich wäre, dass der Uebers. חזק als Piël nahm während es Kal war. Beides liess sich sagen: die Wolken werden stark, und: er macht die Wolken stark, indessen will gerade Letzteres gefälliger erscheinen, weil es die Wirksamkeit Gottes mehr hervorstellt. Zu διεθρύβησαν s. Lobeck ad Phrynich. p. 318. Λίθοι χαλάζης s. 46, 6. Ezech. 38, 22. Jos. 10, 11. — Vs. 16. 17. Das erste Glied von Vs. 17. geben 23. 106. 157. 248. 253. Co. als erstes von Vs. 16. und Bretschn. hat richtig erkannt, dass diess die ursprüngliche Stellung war. Wie dafür der Sinn der Vs. deutlich spricht, so sind unverkennbar Spuren der bloss zufälligen Verschiebung das καί vor ἐν ὀπτ. und dass καί vor ἐν θελ. fehlt. Zwar findet sich Letzteres in Alex. C. 157.(?) 254. 307. Vet. Lat., aber ohne Frage ward es nach Verschiebung der Glieder nachgetragen. — Φωνὴ βροντῆς קוֹל רַעַם. Αὐτοῦ nach βροντῆς fehlt in 248. Co. Ὠδίνησε] ὠνείδισεν C. 23. 106. 157. 307. 308. Ald., Vet. Lat. c. S. Germ. exprobrabit; συνέσεισε 253., Vet. Lat. verberabit, al. verberavit. Ὠδίνησε steht causativ, für יָחִיל, vgl. Ps. 29, 8., er bringt in Geburtsschmerzen, macht zittern; nur Letzteres liegt im Worte, nicht ängstigen (de Wette). — Für ὀπταισίαις giebt die Mehrzahl der Hdschrr., Alex. C. 55. 106. 248. u. a., Co. Vet. Lat. ὀπτασίᾳ. Bei seiner Erscheinung, wenn er sich sehen lässt, näml. im Sturme, vgl. Hiob 38, 1. Σαλευθήσεται] σαλευθήσονται Alex. 106. und einige, σαλεύονται C., σαλεύεται 248. 253. (Co.). — Nach θελήματι ist αὐτοῦ aus fast allen Hdschrr., Alex. C. H. 55. 106. 248. u. a., Co. Vet. Lat. aufzunehmen. Νότος, תֵּיכָן,

Südwind, genauer Südwestwind, s. Ps. 78, 26. *Βορέας*, aquilo; Nordwind, Norden, צָפוֹן. *Συστροφὴ πνεύματος* steht Hos. 4, 19. in freier Uebersetzung. Den Griechen ist *συστροφή* mit und ohne *ἀνέμου* der Wirbelwind, vgl. Polyb. 11, 24. 29. — Subject in *πάσσει* ist Gott, nicht der *Βορέας* (Bretschn.). *Καταλύουσα* von dem Haltmachen der Heuschrecken um sich niederzulassen gebraucht, bietet keinen Anstoss. Bretschn. will indess dafür *καταδύουσα* schreiben, und in 307. steht diess nach einem Schreibfehler. So wäre wenigstens *καταδύνουσα* zu schreiben, allein das Wort liess sich von dem Niederlassen der Heuschrecken nicht brauchen. Vet. Lat. gab für *καταλύουσα* frei demergens. Der Vergleichungspunct liegt im ersten Gliede nicht in der Schnelligkeit (Bretschn.), sondern in der Menge und Dichtigkeit, im zweiten nicht in der Menge (Bretschn.), sondern in dem sich allmählig Herablassen, vgl. *κατάβασις*. — Vs. 18. Zum ersten Gliede vgl. Ps. 147, 16. *Ἴσεται αὐτῆς*] *v. αὐτοῦ* 248. Co. Regen des Schnees ist die Nässe genannt, die er in sich enthält und zurücklässt, so dass er dem Regen gleicht. — Vs. 19. Vgl. Ps. 147, 16. *Ἅλα*] *ἅλας* 248. 253. Co. *Ἐπὶ γῆς*] *ἐπὶ γῆν* 248. Co. Subject in *χέει* ist Gott, nicht *καταιγὶς Βορέου* Vs. 17. (Bretschn.). Festgeworden, *παγεῖσα*, gefroren wird er zu Spitzen von Dornen, *σκολόπων*, nicht Pfählen, denn das wäre zu stark. Von Eiszacken, Eiszapfen, wie man gewöhnlich übersetzt, in Folge des Reifes kann keine Rede sein. Es stand שִׁבִּים oder כִּידִים.

Vs. 20—26. Zu den ersten Worten vgl. Sprüchw. 27, 16. LXX. und Hieron. zu Ezech. 40, 19. Statt der ionischen Form *βορέης* bieten die Hdschrr. fast einstimmig und wohl richtig *βορέας*, vgl. Vs. 17. Für *ψυχρὸς ἄνεμος βορέας* stand רוּחַ קָר צָפוֹן, der kalte Wind des Nords. *Κρύσταλλος* קֶרַח. *Ἐπὶ πᾶσαν* über jegliche, aber es lässt sich fragen ob nicht *ἐπὶ πᾶσαν τὴν* über die ganze zu übersetzen war. — Vs. 21. Mit Recht widerspricht Gutm. der herkömmlichen Annahme, dass in diesem wie im vorigen Vs. der Nordwind Subject sei, für die man darauf hinweist, dass auch die Römer urere von der Kälte gebrauchten; denn bei Seite gesetzt, dass der Ausdruck hier viel zu stark und der Wahrheit nicht entsprechend wäre, offenbar widerspricht der erläuternde Vs. 22. Subject ist nun freilich nicht der *καύσων*, sondern der Herr, wiefern er durch den *καύσων* wirkt. So stellt der Verf. dem kalten Nordwind sofort den versengenden Ostwind in seinen Wirkungen entgegen. *Ἔρημον* מִדְבָּר. *Ἀποσβέσει* er löschet aus, verzehret, versenget. — Vs. 22. Heilung, *ἴασις*, מַרְפֵּא, Erquickung, näml. von der brennenden Hitze, für alle, Alles, ist eilig, schnell, *κατὰ σπουδήν*, wiefern er sie schnell bewirkt, ein Nebel. Zum zweiten Gliede vrgl. 18, 15. Die falsche Erklärung von Vs. 21. bewirkte, dass Bretschn. *δρόσος* vergleichend für *ὡς δρόσος* fassen musste, oder gar *καύσων* für vehemens frigus nehmen wollte. *Ἀπαντῶσα* יִקָּרֵא. Wahl: prodiens quasi ex aestu i. e. statim sequens aestum = post aestum obveniens! Es ist ja handgreiflich, dass *ἀπό* zu *ἱλαρώσει* gehört und prägnant steht. Er macht heiter, ein heiteres Gesicht, wiefern er erfrischt vom Ostwinde, so dass man von diesem nicht mehr leidet. — Vs. 23. Subject ist der Herr. *Δο-*

γισμός, מַחֲשָׁבָה, Anschlag, Plan. *Κοπάζειν* steht causativ, denn für *ἄβυσσον* ist *ἄβυσσος* durch 55. 155. Co. gar zu schwach begründet; es kann aber so nicht stillen, beschwichtigen bedeuten, sondern der Zusammenhang verlangt aufhören machen, sich legen lassen: es mag wohl הִשְׁכִּיךְ gestanden haben. Die Meinung ist demnach, dass der Herr die Meerestiefe, nämlich an gewissen Stellen, aufhören machte, sich legen liess: was er darauf that besagt das zweite Glied. *Αὐτὴν Ἰησοῦς*] *αὐτὴν κύριος* 106. 155. 157. 308.; *ἐν αὐτῇ* (*ὁ κύριος* 55. 254.) *νήσους* (23.) 55. 248. (253.) 254. Co., Vet. Lat.: in illa dominus insulas, aber cdd. Sangerm. 15., S. Theod., Corb. und Turic. Carol.: illum dominus Jesus. Zu lesen ist natürlich *ἐν αὐτῇ νήσους*, indessen hatte sich der alberne Schreibfehler nicht nur in Hdschrr., sondern auch in Köpfen von Theologen so festgesetzt, dass J. H. v. Seelen's De Jesu in Jesu Sir. frustra quaesito dissertatio (Lubec., 1724. 4. und in dessen Meditationes exeget. Lubec. 1730. 8. S. 207. ff.) ganz am Platze war, wenn er sich auch unter andern des Nachweises entschlagen durfte, dass unser Verf. die Schöpfung der Inseln intra *ἑξαήμερον* setze; übrigens vrgl. E. L. F. Behm Seeleniana. Hamb., 1728. 8. p. 216. ss. Unglücklich Grot.: Ad imperium ejus, nempe caloris verni, silet mare (*ἄβυσσος*), et si qua est in mari insula, plantas profert, i. e. virescit (*ἐφ. ἐν α. νῆσος*). — Vs. 24. In Alex. C. 155. sind die Satzglieder umgestellt! *Τὸν κίνδυνον*] *κίνδ.* Alex. C. 296. 308. — Vs. 25. Vgl. Ps. 104, 25. 26. *Τὰ παράδοξα κ. θαυμ.*] *τὰ θαυμ. κ. παράδ.* Alex. C. 106. und einige Hdschrr. *Παράδοξα* נִפְלָאוֹת. *Κτίσις*] *κρίσις* 248. Co. *Κητῶν*] *κτηνῶν* Alex. C. 254. 307. *Κῆτος*, תַּנִּין, Seeungeheuer. *Ποικιλία* s. 38, 27. — Vs. 26. *Δι' αὐτὸν*] *καὶ δι' α.* 248. Co. *Εὐδοκία* in Alex. für *εὐοδία* ist Schreibfehler. Für *εὐοδία τέλος αὐτοῦ* 248. Co.: *εὐοδοῖ ὁ ἄγγελος αὐτοῦ*, gewiss nach Correctur, im Sinne von: durch ihn verleiht glücklichen Erfolg, nämlich zur Seereise, sein, des Herrn, Engel, vgl. 48, 21. Vet. Lat.: propter ipsum confirmatus (c. S. Theod. und Carol. Tur.: consummatus) est itineris finis. So wird allerdings die hergebrachte Lesart die ursprüngliche sein. Abentheuerlich Bretschn. u. a.: per eum prosper est finis sc. navigationis ejus (*αὐτοῦ* ad *πλέων* Vs. 24. referendum); rein willkührlich Gutm.: durch ihn gelanget Alles zu seinem Ziele. Allerdings liesse sich *τέλος* für Zweck (Gaab) nehmen in dem Sinne: durch ihn gedeihet, gelingt, יַצְלִיחַ, sein, des Herrn, nicht: eines jeglichen (J. F. v. Meyer), Zweck, Vorhaben, aber ansprechend ist es nicht und so würde für *τέλος* etwa זִמָּה gestanden haben, wofür ein Beispiel nicht vorliegt. Nach sonstiger Analogie wird קִצּוֹ oder סוֹפוֹ durch *τέλος αὐτοῦ* wiedergegeben sein, aber freilich weiss ich so dem Fehler nicht auf die Spur zu kommen. Deutlich ist, dass das zweite Glied in causalem Verhältniss zum ersten steht. *Εὐοδία* heisst eigentlich guter Weg, glückliche Reise (דֶּרֶךְ יְשָׁרָה Esr. 8, 21.), aber wie sonst im Buche wird es hier bildlich für Gedeihen, Glück stehen. Die Rede scheint nicht von etwas auf das Meer Bezüglichem zu sein, sondern der Verf. wird mit dem allgemeinen Gedanken abgeschlossen haben, dass alles Gedeihen und Glück vom Herrn komme, der ja Alles gemacht, in dem Alles bestehe. *Πάντα*] *τὰ π.* Alex. C. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co.

Vs. 27—32. Schluss. Vgl. 18, 4—6. *Ἐφικνεῖσθαι* erreichen, nämlich ihn, den Herrn, hier mit Worten, Preise, der seiner würdig wäre, vgl. Vs. 30. Vet. Lat.: deficiemus in verbis. *Συντέλεια*] *συντέλειαν* 248. Co. Das Ende der Worte, das womit man als mit dem umfassendsten Satze schliessen muss ist: das All ist er, wiefern näml. das All sein Werk ist und er dasselbe gänzlich durchdringt und bestimmt. Von pantheistischer Fassung der Worte kann lediglich keine Rede sein. Umgestellt 248. Co.: *αὐτός ἐστι τὸ πᾶν*. Vet. Lat.: ipse est in omnibus. Ganz ungehörig will Grot.: *αὐτός ἐστιν* in *αὐτοῦ ἐστιν* ändern. — Vs. 28. *Ἰσχύσωμεν*] *ἰσχύσομεν* Alex. 106. 157. 248. 254. Co. Vor *μέγας* fehlt *ὁ* in 106. 157. 248. Co. — Vs. 29. *Σφόδρα μέγας*] *μέγας σφ.* 248. Co. Vet. Lat. Dass אשׁ den Adjectiven nachgestellt wird, vgl. Bretschn., war für den Uebers. nicht bindend, s. z. B. Vs. 11. — Vs. 30. *Καθόσον ἂν δύνησθε*] *καθόσον δύνασθε* 248. Co. Ueberragen wird er, *ὑπερέξει*, näml. euer Lob, höher sein als ihr ihn zu preisen vermöget. Machet viel, *πληθύνατε*, näml. seinen Preis, mit Macht, *ἐν ἰσχύϊ*, kräftig, wie sehr ihr möget, nicht: multi sitis in fortitudine i. e. si vel omnes nervos intenderitis (Bretschn. Wahl). — Vs. 31. *Μεγαλύνει*] *μεγαλυνεῖ* H. 106. 157. 248. 254. Co. Vet. Lat. — Vs. 32. Vrgl. 16, 19. Nach *ὀλίγα* fehlt *γάρ* in H. 106. 157. 248. 253. 296. Co. Den Frommen verlieh er Weisheit, s. 1, 8., nämlich um die Schöpfung zu erkennen so weit diess eben möglich ist.

Cap. XLIV—L, 24. Preis der berühmten Männer des Volkes von den Erzvätern bis herab auf den Hohenpriester Simon, Sohn des Onias. — Auf den Preis des Herrn folgt sehr angemessen dieser Rückblick auf die Geschichte, namentlich die Glanzpunkte der Geschichte des Volkes. Dem Wortlaute nach gilt es die berühmten Väter des Volkes zu verherrlichen, aber im Grunde, wie diess auch genugsam hervortritt, wird eben damit und vielmehr der Herr gepriesen, der sein Volk so wunderbar verherrlichte, durch Leid und Freud führte; und wenn daher vorher die Herrlichkeit des Herrn gepriesen wurde wie sie sich in seinem wunderbaren All zu erkennen giebt, so wird hier vor Augen gestellt wie sich dieselbe geschichtlich in der Leitung des auserwählten Volkes offenbarte. Der Stoff ist fast ohne Zuthaten den h. Schriften entlehnt und selbst wörtliche Reminiscenzen sind erkennbar. Die dichterische Darstellung ist wohlgelungen, dem jedesmaligen Gegenstande treffend angepasst und verräth wiederum den Mann von Geschmack und rhythmischen Tact. Der Zweck war ein paränetischer, der Verf. wollte durch diese Erinnerung an die Vergangenheit das vaterländische und religiöse Bewusstsein seines Volkes stärken und heben. Rückblicke auf die jüdische Geschichte werden von den spätern Juden wiederholt in ähnlicher Weise wie hier zu paränetischen Zwecken verwendet, s. Grimm zu 1 Makk. S. 46. — Das Ganze besteht aus Eingang XLIV, 1—15., Behandlung des Thema XLIV, 16—L, 21. und Schluss L, 22—24.

Cap. XLIV, 1—15. Eingang. Preisen wollen wir die berühmten Männer des Volkes. Viele umgab der Herr in verschiedenen Stellungen zu ihrer Zeit mit Ruhm, Vs. 1—7. Während von einem

Theile derselben Name und Nachkommenschaft spurlos verschwand, erhielt sich und wird sich forterhalten von den Frommen Name und Geschlecht, Vs. 8—15. — Es sind 34. Glieder, nämlich 16. (4 × 4.) und 18. (3 × 6.).

Vs. 1 – 7. *Τῇ γενέσει* der Herkunft, מוֹלֶדֶת, Abstammung nach. Gaab: nach der Zeit ihrer Geburt, chronologisch! — Vs. 2. Nach *κύριος* ist der Zusatz *ἐν αὐτοῖς* in H. 55. 248. Co. gutes Interpretament, denn die Worte sind in Beziehung auf die berühmten Väter gesagt. Es ist zu erklären entweder: viel Herrlichkeit, viel Herrliches, näml. die Väter oder in den Vätern, oder: grossen Ruhm, näml. in den Vätern, schuf, bereitete der Herr; gefälliger ist Ersteres. Grot. will ändern *ἐκτήσατο* (das wäre וַיִּקְנֵם) *ὁ κ. ἐν αὐτοῖς* (per eos). *Τὴν μεγαλωσύνην*] *τῇ μεγαλωσύνῃ* 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Vet. Lat. So wäre der Dativ instrumental zu fassen, aber der Parallelismus spricht sehr entschieden für den Accusativ, und das zweite Glied erklärt sich so einfach dadurch, dass für dasselbe nach einem Zeugma aus *ἔκτισεν* etwa: offenbaren, zeigen, sehen lassen zu nehmen ist. Er offenbarte seine Herrlichkeit, Majestät eben durch das *κτίζειν πολλὴν δόξαν*. Das zweite Glied wird aber wohl durch וְ mit dem ersten verknüpft gewesen sein. — Vs. 3 — 6. Bezeichnung der berühmten Männer nach fünf verschiedenen Lebenssphären, in denen sie sich bewegten. Dabei bediente sich der Verf. einfach der Participien, zu denen sich nach dem Zusammenhange von selbst ergänzte: da gab es, da waren. An erster Stelle stehen billig Fürsten und mächtige Herren, an zweiter folgen Propheten. *Βουλεύσονται*] *βουλεύοντες* 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co.; *βουλευταί* 296. 308. (Alex. *βουλευσταί*!). Im Grundtexte stand יוֹעֲצִים. Dass diess erste Glied auf Propheten geht lehrt das zweite. — Weiter werden Weise, Volkslehrer genannt. *Συνέσει*] *ἐν συν.* H. 23. 55. 248. Co. *Σοφοὶ λόγοι*] *σ. λόγοις* 296.; *σ. ἐν λόγοις* Alex.; *σ. λόγους* 308. *Ἐν παιδείᾳ*] *παιδια* Alex. Für *λόγοι* bietet H. *λόγιοι*, ein Wort, das diesem Sprachkreise fremd ist. Der erste Fehler liegt in *γραμματείας*, mit welchem Worte sich hier nichts anfangen lässt. Man fasst es für literatura i. e. doctrina vel eruditio libris scriptis comprehensa et ex iis haurienda (Wahl). Das Wort findet sich in der LXX nur noch Ps. 71, 15. im Accus. Plur. für סִפְרוֹת. Der Parallelismus macht unzweifelhaft, dass *γραμματείας* in *γραμματεῖς* zu verbessern ist und sehr wahrscheinlich will mir scheinen, dass der Fehler nicht dem Uebers. zur Last fällt, sondern durch *συνέσει* veranlasst wurde. Sodann ist *σοφοὶ λόγοι* falsche Uebers. von חכמים דברים (חכמי), indem דברים als Accusativ der Bestimmung zu (חכמי) חכמים zu fassen war. — Es folgen Dichter. *Μέλη* werden auch hier Weisen, s. 35, 6., nicht Lieder sein. Vor *διηγούμενοι* ist *καί* aus Alex. H. 55. 106. und mehrern Hdschrr., Co. Vet. Lat. aufzunehmen. Das Wort *ἔπος* findet sich in der LXX nur hier; seiner Bedeutung nach weltschichtig ist es hier nicht Gedicht überhaupt, sondern erzählende Dichtung, wie aus *διηγούμενοι* erhellt, und Dichtungen sind gemeint wie Hiob und Hoheslied. Die Maschaldichtung war Sache der Weisen. Für *ἐν γραφῇ* Co. *ἐγγραφῇ*. — Den Beschluss machen reiche, gehäbige

Privatmänner. *Ἰσχύϊ*] *ἐν ἰσχ.* Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Für *ἰσχύς* wird כֹּחַ oder חַיִל gestanden haben, danach aber fragt es sich ob es hier Macht oder Habe, Vermögen bedeuten sollte. Für Letzteres (Luth. Grot. Bretschn. Gaab) spricht, dass es bei diesen Männern nicht auf äussere Macht, Stärke ankam. *Παροικίαις*] *κατοικίαις* Alex. 55. 106. und einige Hdschrr., Co. Dass der Verf. besonders die Patriarchen im Sinne gehabt und darum auch *παροικίαις* gebraucht habe (Bretschn.) ist abzuweisen. Die Patriarchen gehörten vielmehr zur ersten Classe und *παροικ.* steht wie 41, 5. einfach für Wohnung, Wohnsitz. — Vs. 7. *Ἐν γενεαῖς* näml. *αὐτῶν*, unter ihren Geschlechtern, Zeitgenossen, vgl. Judith 8, 18. Zu ihrer Zeit waren diese alle berühmt. *Καύχημα* Ruhm, Gegenstand des Ruhmes.

Vs. 8—15. Waren alle diese Männer zu ihrer Zeit berühmt, so blieb jedoch nur von einem Theile derselben, nur von den Frommen der Name ein dauernder. Diess der in sich wohlgeschlossene Gedankengang. Sehr irrig vermuthet Bretschn., dass hier etwas ausgefallen sei, was von Adam und Eva gehandelt habe, so dass sich *αὐτῶν* auf diese beziehe. Mehr als wunderlich ist dabei die Behauptung, dass der Inhalt von Vs. 8—15. auf Nachkommen Adams, nicht auf Nachkommen Abrahams passe. Warum hier Adam, auf den nachträglich 49, 16. hingewiesen wird, erwähnt werden musste ist nicht abzusehen, aber wohl lässt sich begreifen, dass hier vor Abraham bei ihrer durchaus hervorragenden religiösen Stellung nur Henoch und Noach hervorgehoben werden. — Falsch nehmen Grot. Arnald *ὄνομα* für stirps unter Vergleichung von 5 Mos. 25, 7. — Vs. 9. sind die Gottlosen gemeint, vgl. Vs. 10. *Ὑπάρξαντες*] *ὑπάρχοντες* 248. Co. — Vs. 10. *Ἀλλ' ἤ* s. 37, 12. Die *ἄνδρες ἐλέους*, אַנְשֵׁי־חֶסֶד, sind hier nicht viri misericordiae, benigni (Baduell. u. a.), auch nicht qui consecuti sunt dei favorem (Grot.), sondern allgemein fromme Männer, s. 45, 1. Jes. 57, 1. *Δικαιοσύναι*] *δικ. αὐτῶν* 248. Co. — Vs. 11—13. Dass hier Fehlerhaftes vorliege erkannte Bretschn., nur freilich durfte er nicht dadurch helfen wollen, dass er *σπέρμα αὐτῶν καὶ τέκνα αὐτῶν* als Glossem zu *ἔκγονα* tilgte und *ἔκγονα — δι' αὐτούς* zu einem Gliede verband. 248. Co.: *ἐν ταῖς διαθήκαις. Ἐν διαθήκαις ἐστὶ* —. Vet. Lat.: — permanent bona, haereditas sancta nepotes eorum, et in testamentis stetit —; einige andere Hdschrr., wie c. Carol. Turic., geben nach dem vorliegenden Texte: et cum semine ipsorum perseverat bona hereditas, et nepotum illorum semen in testamento stetit —. Auch Syr. und Ar. verbinden *ἐν τ. διαθ. ἔστη*, von den Neuern sei es nach Vet. Lat. oder nach richtigem Gefühl nur Luth. Ohne Frage ist diess das Richtige, wie sofort dadurch deutlich wird, dass sich nun die 4 letzten Glieder trefflich aneinanderreihen. Weiter ergiebt sich nun, dass die Worte *μετὰ τ. σπ. — ἔκγονα αὐτῶν* im Grundtexte 2 Glieder ausmachten und dass die Schuld wie der falschen Verbindung von *ἐν τ. δ.* so des weiter Fehlerhaften den Uebersetzer treffen wird. Syr. ܥܡ ܙܪܥܗ ܩܝܡ ܝܘܪܬܢܐ ܕܐܒܗܝܗܘܢ ܘܒܢܝ ܒܢܝܗܘܢ ܒܟܝܢ ܥܡ ܙܪܥܗ. Ihm folgt wie sonst

Arabs. Es ist nicht zu bezweifeln, dass Vet. Lat. und Syr. unsern Text vor sich hatten, ihn sich aber zum Theil richtig zurechtlegten. Mit *ἀγαθὴ κληρονομία* ist טוֹבָה נַחֲלָה wiedergegeben, aber טוֹבָה war nicht als Adjectiv, sondern substantivisch zu fassen und sodann wird der Text gelautet haben וְנַחֲלָה לִזְרָעָם. *Διαμενεῖ*] *διαμένει* 55. 248. 253. 254. 296. Co. Dieselben geben auch das Präsens Vs. 13. — Der Plural בְּרִיתוֹת findet sich bei den Rabbinen, wird aber schon früher im Gebrauch gewesen sein. Gemeint sind die verschiedenen Bündnisse, die Jahve seit Abraham mit dem Volke abschloss. 2 Kön. 23, 3. ist עָמַד בַּבְּרִית trat in den Bund, hier aber bedeutet es wie oben 11, 18. im Bunde stehen, verharren, ihn halten. *Σπέρμα*] *τὸ σπ.* Alex. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Dieselben geben den Art. *τά* vor *τέκνα*. *Δι' αὐτούς*] *μετ' αὐτούς* Co. Wirkung der Frömmigkeit der Väter ist, dass auch die Nachkommen den Bünden treu bleiben. — Zum ersten Gliede von Vs. 13. vgl. 37, 25. Für *ἐξαλειφθήσεται* Alex. *ἐγκαταλειφθήσεται*, Vet. Lat. derelinquetur! — Vs. 14. *Τὸ σῶμα*] *τὰ σώματα* Alex. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat., vgl. Winer Gramm. S. 157. *Ἐν εἰρήνῃ* s. 1 Mos. 15, 15. *Εἰς γενεάς* s. Jes. 34, 10. 61, 4. 248. Co. Vet. Lat.: *εἰς γενεὰν καὶ γενεάν*. — Vs. 15. s. fast wörtlich 39, 10. *Ἔπαινον*] *ἔπ. αὐτῶν* Alex. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Vet. Lat. *Ἐξαγγέλλει*] *ἐξαγγελεῖ* Alex. 55. 106. (248.) 254. 296. Co. Ald., Vet. Lat. nunciet. Beide Lesarten sind unbedenklich aufzunehmen.

Vs. 16—L, 21. Behandlung des Thema. Ohne Weiteres hebt der Verf. nun einzelne Männer hervor und characterisirt sie näher nach Stellung und Bedeutung. Er folgt fast durchgehends der Chronologie. Aus der ältesten Geschichte sind nur 2 Namen berücksichtigt, aber die glänzendsten, Henoch und Noach. Es folgen zunächst die Patriarchen mit vorzugsweiser Berücksichtigung des Abraham.

Vs. 16—18. Henoch und Noach. — Es sind 8. (2. und 6.) Glieder. — *Κυρίῳ*] *κυρ. θεῷ* 248. Co. Ueber Henoch s. 49, 14. Knobel zu 1 Mos. 5, 24. und Hoffmann das Buch Henoch 1. S. 1. ff. Der fragmentarische Bericht der Genesis über Henoch gab zu verschiedenen Deutungen Anlass, hier lassen uns die Worte über die Meinung des Verf.'s nicht zweifelhaft. Für *μετετέθη*, Vet. Lat. translatus est in paradisum, steht 49, 14. *ἀνελήφθη*. Folge des Wohlgefallens war die *μετάθεσις*, die Versetzung in den Himmel. Unter den Geschlechtern sind nicht bloss die seiner Zeit, seine Zeitgenossen (Grot. de Wette), sondern weiter alle nachkommenden zu verstehen, die sein Beispiel vor sich hatten und haben werden. Er ward so ein Beispiel der und damit eben auch zur Sinnesänderung für die Geschlechter, dafür dass diese im Hinblick auf die Frucht der *μετάνοια* auch selbst ihren Sinn ändern. In den Worten liegt sonach allerdings, dass Henoch früher gesündigt und dann Busse gethan habe (Geiger Urschrift S. 198.), denn sollte *μετανοίας* nur für die Geschlechter, nicht auch für Henoch gelten, so konnte Henoch nicht *ὑπόδειγμα μετανοίας* heissen, vielmehr würde für *μετανοίας* etwa *δικαιοσύνης* stehen. Das Lob 49, 14. schliesst an sich früheres Sündigen nicht aus, es stützt sich auf *ἀνελήφθη*. Dabei sei erinnert,

dass auch Philo de Abrahamo (Op. ed. Mangey II. p. 3.) den Henoch als τὸν ἀπὸ χείρονος βίου πρὸς τὸν ἀμείνονα μεταβαλόντα bezeichnet und danach μετέθηκεν deutet: ἡ γὰρ μετάθεσις τροπὴν ἐμφαίνει καὶ μεταβολήν. Εὗ δ' εἴρηται τὸ· οὐχ ηὑρίσκετο ἐπὶ τοῦ μετατεθειμένου· ἢ τῷ τὸν ἀρχαῖον ἐπίληπτον ἀπηλεῖφθαι καὶ ἠφανίσθαι βίον καὶ μηκέτι εὑρίσκεσθαι, καθάπερ εἰ μηδὲ τὴν ἀρχὴν ἐγένετο, ἢ τῷ τὸν μετατεθειμένον καὶ ἐν τῇ βελτίονι ταχθέντα τάξει δυσεύρετον εἶναι φύσει. Z. Frankel Ueber den Einfluss der palästin. Exegese auf die alexandr. Hermeneutik. Leipz., 1851. 8. S. 44. f. zählt diesen Vs. den unächten zu, „die wie bekannt (!) in Alexandrien dem eigentlichen Sirach zugesetzt wurden." Nicht eben mit Einsicht spricht wider ihn Herzfeld a. a. O. 2. S. 531. f. — Vs. 17. Vgl. 1 Mos. 6, 8. 9. Die Worte ἐγενήθη κατ. τ. γ. ὅτε fielen in 23. 248. Co. aus, διὰ τοῦτο im Vatic. für ὅτε ist Schreibfehler. Den Artikel ὁ vor κατακλ. geben 106. 155. 157. 248. Co. Für τέλειος δίκαιος stand nach der Quelle, aber umgestellt תָּמִים צַדִּיק. — Ἀντάλλαγμα das Umgetauschte, was gegen etwas Anderes eingetauscht wird, תְּמוּרָה, und allgemeiner Kaufpreis, מְחִיר, vgl. Matth. 16, 26. Zur Zeit des Zornes, als der Herr über die Sünden der Menschen erzürnt sie zu vertilgen beschlossen hatte, ward er der Kaufpreis, nämlich der Rettung, dem Sinne nach die Sühne, wiefern nämlich die Rücksicht auf ihn bewirkte, dass Schonung eintrat und in ihm und den Seinen das Menschengeschlecht erhalten wurde. Κατάλειμμα, שְׁאֵרִית, ein Ueberbleibsel, Rest, näml. in ihm und seiner Familie. — Vs. 18. Vgl. 1 Mos. 9, 11. Διαθῆκαι] καὶ διαθ. 248. Co. Bünde der Ewigkeit sind ewig bestehende, ewig in Geltung bleibende. Im zweiten Gliede wird im Grundtexte עוֹד nicht gefehlt haben.

Vs. 19—23. Die Patriarchen. — Es sind 19. Glieder, nämlich 12. (6. 6.) und 7. (2. 5.). — Πατὴρ πλήθους ἐθνῶν אַב־הֲמוֹן גּוֹיִם 1 Mos. 17, 4. Δόξῃ] δ. αὐτοῦ H. 248. Co. — Vs. 20. Vor ἐν σαρκί fehlt καί in Alex. 23. 106. 155. 157. 248. Co. Vet. Lat. wohl mit Recht. Er errichtete, ἔστησε, הֵקִים, nicht: er bestätigte (de Wette u. a.). Subject könnte Gott sein (Luth.), aber im Zusammenhange ist es einfacher Abraham als solches zu fassen. Beziehung ist auf die Beschneidung als Bundeszeichen genommen, s. 1 Mos. 17, 10—14. Abraham ist hier als der eine Theil der Abschliessenden gedacht, der insofern an seinem Fleische den Bund errichtete als er an demselben die Beschneidung als Bundeszeichen annahm. — In der Versuchung, als Isaak als Opfer von ihm verlangt wurde, s. 1 Mos. Cap. 22., ward er treu erfunden, wiefern er sich genau an das Wort des Herrn hielt, vrgl. 1 Makk. 2, 52. Jak. 2, 21. — Vs. 21. Vrgl. 1 Mos. 22, 16—18. Darum, weil er sich also hielt, bekräftigte er, näml. der Herr, ἔστησεν, קָם (unrichtig will Wahl διαθήκην ergänzen) ihm mit Eid, eidlich. — Ἐνευλογηθῆναι] ἐνευλογεῖν 248. Co. Τῷ vor σπέρματι fehlt in Alex. H. 23. 106. 157. 248. 253. Co. 1 Mos. 12, 3. und in den parallelen Stellen ist Niph. und Hithp. von בָּרַךְ reflexiv zu fassen sich mit Jemandem segnen, sich dasselbe Glück wünschen, aber der griech. Uebers. wie der unsrige, und doch auch unser Verf., vgl. Vs. 22., fasste es passiv. Bei der passiven Fas-

sung dachte man zwar nicht an eine eigentliche messianische Deutung (anders steht es freilich mit Apstgsch. 3, 25. Gal. 3, 8. 16), jedoch daran, dass mancherlei Segen andern Völkern im Laufe der Zeit von den Juden kam, vgl. Vs. 22. — Staub, עָפָר, der Erde ist Bild der Menge, vrgl. 4 Mos. 23, 10. — Das folgende Glied κ. ὡς ἄστρα ἀνυψ. τὸ σπ. α. ist in 248. Co. ausgefallen. Der Vergleichungspunct liegt hier nicht in der Menge (Bretschn.), sondern im Hochstellen an Macht und Ansehen. Damit ist etwas gegeben was die Verheissung speciell nicht enthält. — *Αὐτούς* sie, seinen Saamen, seine Nachkommen. Ueber *κατακληρονομῆσαι* s. zu 36, 16.[b] Es liesse sich hier erklären: und dass sie zum Besitz erhalten —, aber dem Vorhergehenden ist gemässer *κατακλ.* hiphilistisch zu fassen, wie denn ohne Zweifel הַנְחִיל stand. Die Grenzbestimmung ist in der weitesten Ausdehnung gegeben, wie sie der Wirklichkeit nur in der glänzendsten Zeit des Reiches entsprach, vgl. 1 Mos. 15, 18. 2 Mos. 23, 31. 5 Mos. 11, 24. Jos. 1, 4., nämlich vom (rothen) Meere bis zum (mittelländischen) Meere und vom Strome, d. i. vom Euphrat, nicht vom Nil (Wahl), bis zum Ende des Landes, עַד־קְצֵה הָאָרֶץ. Grot.: ad deserta usque Arabum sola; Bretschn.: usque ad regionem illam, qua Asia Africam versus finitur. *Ἕως*] *τῆς γῆς* Alex. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. — Vs. 22. Vgl. 1 Mos. 17, 19. 26, 4. 5. So, *οὕτως*, auf solche Weise wie bei Abraham es geschah. Den Segen aller Menschen, für alle Menschen, s. Vs. 21., nicht: den Segen von (*ἀπό*) allen Menschen (Bretschn.). Erläuternd tritt hinzu: und den Bund. — Vs. 23. lässt sich *κατέπαυσεν* intransitiv und transitiv fassen, im erstern Falle stand מָנוּחַ und Subject ist der Segen und der Bund, im letztern Falle war הֵנִיחַ gebraucht und als Object ergänzt sich: den Segen und den Bund. Für die letztere Fassung spricht, dass vorher und nachher der Herr Subject ist und die Worte sind sehr passend in Beziehung darauf gesagt, dass ja der Segen eigentlich dem Esau gehörte. — *Ἐπέγνω*, הִבִּיט, er sah ihn an, beachtete, berücksichtigte ihn in, bei seinen Segnungen, בְּרָכוֹת, wiefern er ihm solche zu Theil werden liess, vgl. Rut 2, 10. 19. Ps. 142, 5., nicht wohl: er erkannte ihn an durch (de Wette). — *Ἐν κληρονομίᾳ*] *κληρονομίαν* 248. Co. Vet. Lat. Gemeint war damit Palästina. Nach der gewöhnlichen Lesart lässt sich zu *ἔδωκεν* nicht *εὐλογίαν* ergänzen (Bretschn. Gaab), vielmehr nur *τὴν γῆν*, aber es mag wirklich אֶת הָאָרֶץ im Grundtexte gestanden haben. נָתַן לְ, *ἔδ. εἰς* s. Jos. 11, 23. 1 Kön. 8, 36. Die factische Besitznahme erfolgte freilich erst später. — *Διέστειλε μερ.* s. 16, 24. *Αὐτοῦ* kann hier nur auf Jakob gehen, aber nach dem Verf. ging das Pronomen auf den Besitz, das Land: er schied seine, des Landes, Theile = das Land in Theile. *Ἐν φυλαῖς ἐμέρισε δεκαδύο*] *ἐν φ. αἷς ἐμέρισεν δώδεκα* 248. Co.

Cap. XLV. Moses, Aaron und Pinehas. Mit besonderer Vorliebe wird Aaron geschildert.

Vs. 1—5. Moses. — Es sind 18. (3 × 6.) Glieder. — H. Vet. Lat. Syr. Ar. geben *ἄνδρας ἑλ. εὑρίσκοντας* in der Meinung, dass die Worte auf Moses und Aaron gehen. Die Uebersetzer beginnen hiernach mit *ἠγαπημ.* einen neuen Satz und stellen Moses in den Nominativ, aber

die Lesart ἠγαπημένος — Μωϋσῆς findet sich im Griechischen nirgends. Geradezu abentheuerlich war, dass Baduell. Hoesch. Grot. Houbig. Deres. Gaab die zwei ersten Glieder vom folgenden trennen und mit diesen den Joseph bezeichnet finden wollten. — Ἐξήγαγεν הוֹצִיא, vgl. 1 Mos. 1, 24. Ueber ἄνδρα ἐλέους s. zu 11, 10. Μωϋσῆν] Μωσῆν Alex. 23. 248. Co. Zu den letzten Worten s. 46, 11. und vgl. 1 Makk. 3, 7. Zu ergänzen ist εἴη. Unter Segenswünschen gedenke man sein. Nicht richtig Grot.: manebit semper in solennibus synagogae εὐλογίαις. — Vs. 2. Unter den ἅγιοι, קְדוֹשִׁים, lassen sich nicht die heiligen Menschen überhaupt, oder speciell die Patriarchen (Luth. de Wette Gutm.) verstehen, sondern entweder sind nach der gewöhnlichen Annahme die Engel gemeint und dann ist mit δόξα, כָּבוֹד, auf den Glanz Bezug genommen, der den Moses umstrahlte, vgl. 2 Mos. 34, 29. ff., oder die Priester (Linde Wahl), vgl. Vs. 24. Für die gewöhnliche Meinung lässt sich anführen, dass sofort die Wunder berücksichtigt werden, welche sonst die Engel vermitteln. Erwägt man dagegen, dass der Verf. sonst die Angelologie so gut wie ganz ignorirt, den Priestern aber hohe Achtung zollt und Moses in Wirklichkeit nicht Priester war, aber eine der priesterlichen ähnliche Stellung einnahm, so wird man sich für die Fassung Priester entscheiden. Moses obgleich nicht selbst Priester erlangte doch priesterliche Ehre. — Ἐμεγάλυνεν גִּדֵּל. Φόβοι אֵימוּת, אֵימִים, Schrecknisse der Feinde, die er den Feinden verursachte, wobei er freilich auch den Feinden zum Schrecken wurde (Bretschn. de Wette). — Vs. 3. Σημεῖα κατέπαυσεν Vet. Lat. monstra placavit. Grotius Bretschn. u. a.: cessare fecit artes magicas Aegyptiorum; aber für diese Beziehung ist der Ausdruck doch zu kurz, vielmehr wird man die Worte mit Baduell. auf das Entfernen der wunderbar bewirkten Landplagen zu beziehen haben, vgl. 2 Mos. 8, 27. 9, 33. 10, 19. — Ἐδόξασεν] καὶ ἐδ. 248. Co. Den Plural βασιλέων wollen Grot. Linde Bretschn. irrigerweise durch Beziehung auf 4 Mos. 32, 33. erklären, vielmehr ist wirklich nur von der Verherrlichung vor Pharao die Rede. Dadurch dass der Plural steht wird der Gedanke allgemein gehalten, vgl. 48, 8. Tob. 8, 12. zu Judith 9, 2. und Winer Gramm. S. 158. — Ἐντέλλεσθαι πρὸς צִוָּה אֶל, s. 2 Mos. 6, 13. Der Genitiv δόξης steht partitive, im Hebräischen stand מִן. Uebrigens vgl. 2 Mos. Cap. 3. — Vs. 4. Moses wird 4 Mos. 12, 3. 7. als אִישׁ מֹאד und נֶאֱמָן bezeichnet; im Uebrigen vgl. zu 1, 24. Πραΰτητι] πραότητι Alex. 106. 155. 248. 296. Co., s. zu 1, 24. Für αὐτοῦ giebt Alex. αὐτόν, wogegen H. 55. 106 157. 248. 253. 254. Co. Vet. Lat. nach ἡγίασεν noch αὐτόν haben. Vor ἐξελέξατο haben H. 296. καί. Die Erwählung bezog sich auf seine hervorragende Stellung als Gesetzgeber. Ἡγίασεν קִדֵּשׁ. — Vs. 5. Ἀκουτίζειν, הַשְׁמִיעַ, kommt zuerst in diesem Sprachkreise vor; es steht hier mit dem Genitiv dessen was gehört wird, wie man sagt ἀκούειν φωνῆς, sonst mit dem Accusativ im A. T., doch nicht ohne Varr., so s. zu Hohel. 2, 14. Γνόφος, die später gebräuchliche Form für δνόφος, Finsterniss, Gewölk, steht wie auch in der LXX 2 Mos. 20, 21. für עֲרָפֶל, Gewölk. Κατὰ πρόσωπον wird hier stehen für פָּנִים אֶל־פָּנִים, vgl. 2 Mos. 33, 11. 5 Mos. 34, 10. 5,

4., wenn nicht auch אֶל־פָּנִים wesentlich im gleichen Sinne gesagt wurde. Vet. Lat. coram, woraus in c. S. Theod. und Carol. Tur. cor ad wurde. Als nähere Bestimmung zu *ἐντολάς* wird hinzugefügt *νόμον ζωῆς καὶ ἐπιστήμης*, worüber s. zu 17, 9. *Διδάξαι*] *ἐδίδαξεν* 23. 248. 253. Co. *Κρίματα* מִשְׁפָּטִים.

Vs. 6—22. Aaron. — Es liegen 57. Glieder vor, die sich theilen in 4. 5. 5. 4. 6. 8. (2. 6.), 8. 8. 9. — Zunächst ist zu vergleichen 2 Mos. 6, 20. 4, 14—16. *Ὕψωσεν*] *ἀνύψωσεν* 23. 106. 157. 248. 254. Co. Der Stamm wird hier erwähnt, weil für diesen Aaron so bedeutend wurde. — Vs. 7. Vgl. 4 Mos. 25, 13. 2 Mos. 29, 9. 40, 15. Priesterthum des Volkes, beim, im Volke. *Εὐκοσμία*, s. 35, 2., kann hier nur Schmuck und zwar Kleiderschmuck sein. *Ἐμακάρισεν*, וַיְאַשְּׁרֵהוּ, ist nach Deres. de Wette Gutm.: er beglückte ihn mit, nach Gaab: er liess ihn einhergehen; aber keine dieser Bedeutungen hat das hebr. Wort sonst. Da die Bedeutung glücklich preisen hier allerdings unpassend erscheint, so wird ein Irrthum vorliegen. Nach dem Parallelismus zu urtheilen wird וַיַּאַזְּרֵהוּ gestanden haben; im folgenden Gliede stand יַחְגֹּר. *Περιζώννυμί τινά τι* s. Ps. 18, 32. 39. 30, 11. *Στολήν*] *περιστολήν* 55. 106. 155. 248. und einige Hdschrr., Co.; *περιστολη* Alex. Das Wort *περιστολή* findet sich in der LXX sonst nicht. — Vs. 8. Ueber den priesterlichen Schmuck s. überhaupt 2 Mos. Cap. 28. 29.; hier wird der hohepriesterliche beschrieben. *Ἐνέδυσεν* וַיַּחְבֵּשׁ. *Συντέλεια καυχήματος* findet sich wieder 50, 11. Nicht glücklich ist wie Vs. 12. mit *καύχημα* תִּפְאֶרֶת, Schmuck, Zier, wiedergegeben. *Συντέλεια* כָּלָה. Abgesehen von Wahl's perfectio gloriationis und Gutm.'s vollkommene Würde erklärt man gewöhnlich wie Bretschn. summa splendoris et ornatus. Aber auch so erscheint der Ausdruck ungeeignet und es will mir nicht zweifelhaft erscheinen, dass im Grundtexte כלי־התפארת stand; vrgl. zu 21, 11. — Für *ἐστερέωσεν*, Vet. Lat. coronavit, stand חִזֵּק, er umgürtete. *Σκεύη*, כֵּלִים, Zeuge, Kleider, nicht: Geschmeide (Luth.). In *ἰσχύος* liegt weder der Begriff der Kraft (Baduell. Gutm.), noch der der Menge (Drus.), noch der des künstlerisch Ingeniösen (Wahl, vgl. Bretschn.). Fasst man es mit Grot. Deres. de Wette für Reichthum, so stand חַיִל, aber es wird nicht zu bezweifeln sein, dass der Grundtext עז hatte im Sinne von Herrlichkeit, Pracht, vgl. Vs. 12. Ps. 96, 6. — Die folgenden Accusative machte der Uebers. vom ersten Gliede abhängig, während sie sich im Hebräischen regelrecht an das zweite anschlossen. Die *περισκελῆ*, Vet. Lat. circumpedes (Vulg. sonst feminalia), Luth. die Niderwad, מִכְנָסַיִם, eine Art Unterkleid, verhüllten von den Hüften bis zu den Lenden, vrgl. Joseph. Jüd. Altth. 3, 7, 1. Ueber *ποδήρης*, Vet. Lat. femoralia, s. zu 27, 8. und vrgl. 2 Mos. 28, 4. *Ἐπωμίς*, Vet. Lat. humerale, אֵפוֹד, ein Schulterkleid, das der Hohepriester, aber auch Priester trugen, s. Knobel zu 2 Mos. 28, 6—12. — Vs. 9. *Ῥοΐσκος*, *ὁ*, nicht *ἡ* (Wahl), רִמּוֹן, der Granatapfel. Hier sind künstliche Granaten gemeint; sie waren baumwollen und dreifarbig, von violettem und rothem Purpur und Karmesin. Golden heissen sie wohl als mit Gold durchwirkt. *Κώδων*, פַּעֲמוֹן, Schelle, Glöckchen. Diese waren von Gold, nach den Rabbinen an

Zahl 72, nach Clem. Alex. Strom. 5. Op. ed. Colon. 1688. p. 561. gar 360.: *οἵ τε τριακόσιοι ἑξήκοντα κώδωνες οἱ ἀπηρτημένοι τοῦ ποδήρους χρόνος ἐστὶν ἐνιαύσιος, ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός* —. Ueber *τὸ δωδεκακώδωνον* Protev. Jacobi 8. s. J. C. Thilo Codex apocr. N. T. I. p. 204. s. Beide Gegenstände befanden sich an dem untern Saume des Oberkleides, *ποδήρης*, מְעִיל, und zwar so, dass die Granaten und Glöckchen abwechselnd zwischeneinander standen, vrgl. 2 Mos. 28, 33—35. *Ἠχεῖν* steht hier transitiv ertönen lassen. Subject sind nicht wohl die Glöckchen (Bretschn.), sondern der Hohepriester Aaron. *Ἀκουστὸν ποιῆσαι*, הַשְׁמִיעַ, hörbar machen, hören lassen, s. 16, 17. 50, 16. Nach 2 Mos. 28, 35. scheint der Klang der Glöckchen Symbol der ehrfurchtsvollen Begrüssung Jahve's zu sein, hier dagegen soll er zur Erinnerung für das Volk dienen, dass es näml. auf den Hohenpriester und auf die Bedeutung des Augenblickes aufmerksam werde um sich demgemäss zu halten. Grot.: ut illo sono admoniti adventantem sacerdotem reverenter exciperent. Houbigant: Maluit Castalio in aede, ne diceret in templo, quia nondum erat templum; sed Aaron hic consideratur in persona et sua et nepotum. *Εἰς μν.*] *καὶ εἰς μν.* H. 248. Co. — Vs. 10. 11. Die folgenden Dative sind abhängig von *ἐκύκλωσεν* Vs. 9. בְּגִדֵי־קֹדֶשׁ steht z. B. 2 Mos. 28, 2. 3. 4. von der priesterlichen Kleidung überhaupt, aber den Singular finde ich im Hebräischen nicht. Hier ist der Ephod gemeint, vgl. 2 Mos. 28, 6., und da er schon erwähnt war, so wird er hier passend mit einem andern Worte bezeichnet und näher beschrieben. Zu *χρυσῷ κ. ὑακίνθῳ κ. πορφύρᾳ* vgl. 2 Mos. 28, 5. Die Dative sind Apposition zu *στολῇ ἁγίᾳ* und stellen das Kostbare hervor was zum Ephod verwandt war, Gold und Purpur; er war golddurchwirkt und aus mit Purpur gefärbten Fäden gewebt. Weitere Apposition zu *στ. ἁγίᾳ* ist *ἔργῳ ποικιλτοῦ*, מַעֲשֵׂה רֹקֵם. Die Uebersetzung ist nicht entsprechend, denn רֹקֵם ist der Buntwirker, *ποικιλτής* der Sticker, der die Kleider kunstreich verziert. — *Λογεῖον* Sprechort, nicht oraculum (Bretschn.), effatum, Ausspruch (Wahl), *κρίσεως* des Gerichts, d. i. der Ort wo das göttliche Gericht, die göttliche Bestimmung ausgesprochen wird, ist hier vom Uebers. wie in der LXX in freier Umänderung gesagt für חֹשֶׁן־מִשְׁפָּט, Schmuck des Gerichts. Gemeint ist damit das prächtige Brustschild des Hohenpriesters, das sich am Ephod vorn auf der Brust befand und wie dieser aus Baumwolle künstlich gefertigt war. Er war viereckig und doppelt, oben durch goldene Ringe und Ketten, unten durch goldene Ringe und purpurblaue Schnuren befestigt und in 4 Reihen mit 12 in Gold gefassten Edelsteinen besetzt, welche die Namen der 12 Stämme trugen, vgl. 2 Mos. 28, 15. ff. An dem Choschen befand sich das heilige Orakel Urim und Thummim, *δῆλοι ἀληθείας*, s. zu 36, 3. *Κεκλωσμένος*, מָשְׁזָר, gezwirnt. *Κόκκος* Kern, Beere, besonders Scharlachbeere, coccus tinctorius, steht für תּוֹלַעַת Wurm, besonders Kermeswurm, aus demselben bereitete Farbe, damit gefärbtes Zeug, oder שְׁנִי תּוֹלַעַת Carmesinfarbe, carmesingefärbte Fäden, Zeuge. Da für *κεκλωσμένῃ* nur 248. Co. *κεκλωσμένῳ* geben, so wird diess nur Correctur, allerdings aber richtige sein und der Uebers. sich eine Gedankenlosigkeit

haben zu Schulden kommen lassen. Im Grundtext waren die Worte Apposition zu חֹשֶׁן־הַמִּשְׁפָּט. Für *τεχνίτης*, Künstler, stand חֹשֵׁב d. i. hier speciell kunstreicher Weber, der Figuren in die Zeuge webt. — Wenn nun die Edelsteine besonders hervorgehoben werden so ist deutlich, dass sie vom Urim und Thummim verschieden waren; vgl. übrigens Winer Bibl. Realwörterbuch 3te Aufl. 2. S. 645. f. Dass für *γλύμματος σφραγίδος*, vgl. 38, 27., פִּתּוּחֵי חוֹתָם stand ist zweifellos und danach könnte der Plural *γλύμμασιν* in 23. 218. Co. ursprünglich erscheinen, jedoch konnte der Uebers. die Worte auch so wiedergeben, wie denn auch die LXX 2 Mos. 28, 11. 36. den Singular giebt. *Ἐν δέσει χρυσίου* ist nach Wahl an einem goldenen Bande! Es steht für מְשֻׁבְּצִים זָהָב 2 Mos. 28, 20., an welcher Stelle in der LXX mit *περικεκαλυμμένα χρυσίῳ συνδεδεμένα ἐν χρυσίῳ* dermalen eine doppelte Uebersetzung steht, vgl. übrigens die Varr. zu d. St. Für *συνδεδ. ἐν χρ.* lässt sich unsere St. geltend machen. *Λιθουργός* חָרַשׁ. — Der Steine waren zwölf und auf einem jeden war der Name eines Stammes eingegraben, vgl. 2 Mos. 28, 21. *Κολάπτειν* aushöhlen, ausgraben, meisseln; *κεκολαμμένος*, חֲרוּת, s. 2 Mos. 32, 16. *Φυλῶν*] *υἱῶν* 218. Co., vrgl. 2 Mos. 28, 21. 29. Zu *κατ' ἀρ. φ. Ἰσρ.* vrgl. Jos. 4, 5 לְמִסְפַּר שִׁבְטֵי בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל. — Vs. 12. Der Accusativ erklärt sich daraus, dass dem Uebers. nach dem Vorhergehenden *ἐνέδυσεν, ἐκύκλωσεν* der Begriff des Anlegens vorschwebte; der Ausdruck ist zeugmatisch. *Στέφανος* steht sonst für עֲטָרָה, hier für צִיץ Glänzendes. Bezeichnet wird damit hier das Goldblech, das der Hohepriester vorn an der Stirne trug. Es war durch eine purpurblaue Schnur am Turban befestigt und trug die Inschrift ליהוה קדש, vrgl. 2 Mos. 28, 36. 37. Die LXX giebt dafür *πέταλον*, indess nennt es auch Joseph. Jüd. Alth. 3, 7. 6. Jüd. Kr. 5, 5. 7. wie unser Uebers. *στέφανος χρύσους*. *Ἐπάνω* עַל, s. 2 Mos. 28, 37. *Κίδαρις*, מִצְנֶפֶת, ist der Turban des Hohenpriesters, s. 2 Mos. 28, 4. 39. *Ἐκτύπωμα* nur hier und 2 Mos. 28, 36. LXX gebraucht, ist sonst im Griechischen das Abgedrückte, erhoben Gearbeitete, das Relief. 2 Mos. 28, 36. פתוחי חתם קדש ליהוה, wofür LXX *ἐκτύπωμα σφραγίδος ἁγίασμα κυρίου*. Hätte in unserem Grundtexte ליהוה gemangelt, so würde קדש nur das Prädicat heilig beigefügt haben, allein man darf mit aller Sicherheit annehmen, dass der Verf. die fixirten und bedeutungsvollen Worte קדש ליהוה hier wiedergab. Unser Uebers. hier augenscheinlich von der LXX abhängig, wollte nur nicht geradezu abschreiben und so wird sein *ἁγιάσματος* entstanden sein. Für *καύχημα τιμῆς* mag תִּפְאֶרֶת כָּבוֹד gestanden haben, vrgl. 2 Mos. 28, 2. 40. Ueber *ἰσχύος* s. Vs. 8. *Ἔργον*] *ἔργα* 218. Co. Es ist Correctur in Rücksicht aufs Folgende. — Vs. 13. Es war ein stark Stück, dass man bislang *ἐπιθυμ. ὀφθ. κοσμ. ὡρ.* zum Vorhergehenden zog. Nicht nur das Genus, auch der Parallelismus spricht dagegen und nicht gar schwer war zu erkennen, dass nach der detaillirten Beschreibung der hohenpriesterlichen Kleidung nun zusammenfassend auf die Pracht derselben überhaupt hingewiesen wird. Ungeschickt zogen Alex. Vet. Lat. *ὡραῖα* zum Folgenden. Der Letztere übersetzt: sic pulchra ante ipsum non fuerunt talia usque ad originem; dass er desideria oculo-

rum ornata zum Vorhergehenden zog zeigt das vorgeschlagene et, was nur in Sangerm. 15. Corb. S. Theod. c. Carol. Tur. fehlt. *Ἐπιθυμήματα ὀφθαλμῶν* מַחֲמַדֵּי־עַיִן, s. Klagl. 2, 4. Ez. 24, 16. 21. 24. *Κοσμούμενα* wird stehen für מְעֻדָּנִים Annehmlichkeiten. *Ὡραῖα* נָעִים. Zu ergänzen ist: sind es, die Kleider, Gewande. — Für *ἕως αἰῶνος*, עַד עוֹלָם, liess sich *ἀπ' αἰῶνος*, מֵעוֹלָם, erwarten, aber der Vrf. wollte lieber prägnant sprechen: sie waren nicht und werden nicht sein in Ewigkeit. *Ἕως αἰ.*] *καὶ ἕ. αἰ* 248. Co. Hiernach zogen sie die Worte zum Folgenden, wie auch ohne *καί* Alex. that und Bretschn. will, jedoch widerstrebt dem die ganze Satzbildung. — Fremder, *ἀλλογενής*, זָר, bezeichnet hier im Zusammenhange überhaupt einen nicht zum Stamme Levi Gehörigen. — Vs. 14. Ueber *ὁλοκαρποῦν* s. Grimm zu 4 Makk. 18, 11. Das Verbum findet sich ausser diesen beiden Stellen noch Orac. Sibyll. 3, 565. *τοὺς Ἕλλας τ' ἔῤῥεξε βοῶν ταύρων τ' ἐριμύκων, | πρὸς ναὸν μεγάλοιο θεοῦ ὁλοκαρπώσασα, | ἐκφεύξει πολέμοιο δυσηχέος* —. Seine, *αὐτοῦ*, Opfer, die Aaron als Priester darzubringen hat. *Αὐτοῦ*] *αὐτῶν* 23. 248. Co. Sie verstanden Aaron und seine Nachkommen. Gemeint ist hier das tägliche Morgen- und Abendopfer, welches zusammen in 2 jährigen Lämmern bestand, vrgl. 2 Mos. 29, 38. 39. — Vs. 15. Vrgl. 2 Mos. 28, 41. *Μωϋσῆς*] *Μωσῆς* Alex. 254. Ueber die Ceremonie des מִלֵּא אֶת־יַד, einer Opferhandlung zur Weihe, der jedoch die Salbung voraufging, s. Winer Bibl. Realwtrbch. unter Priesterweihe. *Πληροῦν* braucht die LXX in dieser Formel Richt. 17, 5. 12., anderwärts *πλήθειν*, *ἐμπλήθειν*, *τελειοῦν*. *Χεῖρας*] χ. *αὐτοῦ* H. 248. Co. Vet. Lat. Es ist vielleicht richtige Nachbesserung, obschon nach *αὐτῶν* Vs. 14. der Zusatz nothwendig war. Vor *ἐλαίῳ* fehlt *ἐν* in 248. Co. Vet. Lat. wider den constanten Sprachgebrauch nach בְּ שֶׁמֶן. *Ἔλαιον ἅγιον* שֶׁמֶן הַקֹּדֶשׁ. — Vgl. 4 Mos. 25, 13. Es ward ihm, nämlich durch die Weihe, zum ewigen Bunde, nämlich mit Gott, zur ewigen Bestimmung, dass er nämlich thue was nachher in den Infinitiven folgt. *Αἰώνιον*] *αἰῶνος* 23. 106. 157. 248. 253. Co., s. Vs. 7. Vor *τῷ σπ.* fehlt *ἐν* in Alex. 23. 55. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. Vet. Lat. Es konnte לְזַרְעוֹ, aber auch בְּזַרְעוֹ, bei, unter seinem Saamen stehen, und Letzteres wird gestanden haben da *ἐν* hineinzucorrigiren Niemandem in den Sinn kommen konnte. In, bei den Tagen des Himmels, so lange diese währen, d. i. ewig, s. zu 42, 21. und Baruch 1, 11. Houbig.: interpres graecus legebat כימי, cum antea melius legeretur כימי, Hebr. forma loquendi. *Ἡμέραις*] *ἡμέρᾳ* 248. Co. — *Λειτουργεῖν* שָׁרֵת, aber da *ἅμα καὶ ἱερατεύειν*, כֹּהֵן, folgt mag wohl das allgemeinere עָבַד gestanden haben. *Αὐτῷ* geht auf Gott, ist also nicht überflüssig (Bretschn.). Ebenso geht nachher *αὐτοῦ* beide Male auf Gott. Nach *λαόν* fehlt *αὐτοῦ* in 248. Co. Den Segen s. 4 Mos. 6, 24—26. Baduell.: hoc verum fuit in Christo vero sacerdote ac rege, cujus figura fuit in sacerdotio Aaronis ac regno Davidis. — Vs. 16. Subject in *ἐξελέξατο* ist nicht Moses (Bretschn.), sondern der Herr. *Κάρπωσις* s. 30, 19. *Θυμίαμα*, קְטֹרֶת, Räucherwerk. *Εὐωδία* s. 38, 11. Falsch fasst man *εἰς μνημόσυνον* für: zum Gedächtniss, dass sich nämlich Jahve des Volkes erinnere, vielmehr steht *μνημό-*

συνον wie 32, 7. 38, 11. für אִזְכָּרָה, für den Theil des Speiseopfers der verbrannt ward, also für Brandopfer. *Ἐξιλάσκεσθαι περὶ*, s. Vs. 23., בְּעַד כִּפֻּר. *Σου* fehlt in 248. Co.; Vet. Lat. giebt populo suo. Jedenfalls ist *σου* ursprünglich; wie es namentlich in den Propheten vorkommt geht der Verf. in der Lebhaftigkeit der Rede plötzlich von der dritten in die zweite Person über, als wenn er vorher vom Herrn in der zweiten Person gesprochen hätte. — Vs. 17. *Αὐτὸν ἐν ἐντ.*] *αὐτῷ ἐν ἐντ.* Alex. 55. 106. 155. 157. 254; *αὐτῷ ἐντολάς* 248. Co. Um Ungehörigeres zu übergehen so übersetzt de Wette: er gab ihm nach seinen Geboten die Gewalt über die Satzungen des Rechts. Wird auch *αὐτῷ* bei Seite gelassen, was ich nur als Correctur ansehen kann, so ist mir gegen diese Fassung entscheidend, dass wie die zweite Hälfte des Vs. aus 2 Gliedern besteht, auch die erste zwei umfasst haben wird. Nach der Uebersetzung lässt sich etwa auf folgenden Grundtext schliessen:

נתנהו במצותיו
למשל בבריתות משפטים

d. i. er gestattete ihm in seinen Geboten Macht zu haben über die Bünde der Gesetze. Ueber *διαθῆκαι κριμάτων* s. 38, 33. und vrgl. 44, 11. 18. *Μαρτύρια* עֵדוּת, oder חֻקִּים. *Φωτίσαι* הֵאִיר. *Ἰσραήλ*] *τὸν Ἰ.* Alex. 106. 157. 248. Co. — Vs. 18. Vgl. 4 Mos. Cap. 16. Ps. 106, 17. 4 Makk. 2, 17. *Ἐπισυνέστησαν* s. 4 Mos. 16, 19. 3. 26, 9. *Ἀλλότριοι*, זָרִים, sind nicht mente alieni, infensi (Bretschn. Wahl), Abtrünnige (de Wette), sondern Fremde, hier wiefern sie andern Familien angehörten, vgl. Vs. 13. Dieser Ausdruck ist indessen hier ungeeignet und jedenfalls erwartet man eine scharf tadelnde Bezeichnung. Daher liegt die Vermuthung nahe, dass der Verf. זֵדִים, Vermessene, Frevler schrieb. *Συναγωγή* עֵדָה. In den Eigennamen stimmt der Uebers. mit der LXX. — Vs. 19. In *οὐκ εὐδόκησας* (Alex. o. *ηὐδ.*) liegt eine Litotes. *Συντελεῖσθαι* בָּלָה. *Αὐτοῖς*] *ἐν α.* 106. 157. 248. 253. Co. *Αὐτοῦ*] *αὐτούς* Alex. 23. 55. 248. und einige Hdschrr., Co. Vet. Lat. Die Stellung spricht für *αὐτοῦ*. — Vs. 20. Das erste Glied erhält seine Erläuterung durch das zweite, dass Aaron Besitz erhielt; da es nun aber mit diesem Besitz seine eigene Bewandtniss hatte so erklärt sich der Verf. über die *κληρονομία* sofort des Nähern. Der Stamm Levi erhielt kein Stammgebiet, sondern bloss 48 zerstreut liegende Städte. Ausserdem war er auf die von den andern Stämmen zu verabreichenden Naturalien angewiesen. Dieser letztere Punct ist es den der Verf. als den wichtigsten, als seine eigene *κληρονομία* hervorhebt. *Ἀπαρχάς*] *ἀπαρχὴν* 248. Co. Die *πρωτογεννήματα*, בְּכוֹרִים, sind die Erstlinge der Bodencultur, s. 2 Mos. 23, 19. Weiter gehörten die *πρωτότοκα* und der Zehent hierher, jedoch kam es dem Verf. hier nicht darauf an das zu Verabreichende diplomatisch genau zu verzeichnen. Zudem verallgemeinert sich der Ausdruck Vs. 21. *Αὐτοῖς* corrigirten Alex. 23. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Vet. Lat. in *αὐτῷ*. Der Plural steht in Rücksicht auf die Nachkommen Aarons, die Priester und Leviten, s. Vs. 21. Sodann wird Brod vor Allem als das Nothwendigste hervorgehoben. *Ἐν πρώτοις*, בָּרִאשֹׁנָה, zuerst, vor Allem, nicht: inter primos, prae

ceteris omnibus (Wahl), gar albern soll es aber nach Bretschn. = ἀπαρχαί sein. Πλησμονήν (ἐν πλησμονῇ Alex. 55. 248. 254. Co.; εἰς πλησμονήν H.), שְׂבְעָה, שָׂבְעָה, als Sättigung, zur Sättigung. — Vs. 21. ist erläuternd. Subject sind die Priester und Leviten. Opfer des Herrn verzehren sie, wie weit er sie ihnen eben verlieh. Die Priester und Leviten erhielten bestimmte Opferdeputate, aber auch das Sonstige liess sich unter den Begriff des dem Herrn dargebrachten Opfers subsumiren. Φάγονται] φάγωνται 248. Co. *Ts* fehlt in H. 248. Co. — Vs. 22 Endlich die Restriction, dass er eigentliches Stammgebiet nicht erhielt, s. 4 Mos. 18, 20. 5 Mos. 10, 9. und vgl. Baehr Symbolik des Mos. Cultus 2. S. 43. ff. Vat.: μερίς σου κληρονομία, Alex. 23. 55. 106. 155. 157. 254.: μερίς σου καὶ κλ., 248. Co.: μερὶς αὐτοῦ κληρονομίας, Vet. Lat.: pars ejus et haereditas, und ebenso Syr. Ar., nur mit dem Zusatze inter Israelitas, vgl. 4 Mos. 18, 20. Hiernach kann kein Zweifel sein, dass die ursprüngliche Lesart μερίς σου καὶ κληρονομία war und man hat sich nicht daran zu stossen, dass der Verf. rücksichtlich Aaron's und seines Stammes plötzlich von der dritten in die zweite Person fällt.

Vs. 23—26. wird in 15. (aber ursprünglich waren es wohl 16. nämlich 4 × 4.) Gliedern der Hohepriester Pinehas, פִּינְחָס, Sohn des Eleazar und Enkel des Aaron, 4 Makk. 18, 12. der Eiferer genannt, gepriesen, vgl. 4 Mos. 25, 6. ff. Ps. 106, 30. 1 Makk. 2, 54. Verkehrt fasst Bretschn. καί für auch. Zu εἰς δόξαν ist nicht ἐστάθη (Bretschn.), sondern ἐστίν zu ergänzen, es stand לְכָבוֹד. In Hinsicht auf Ruhm ist er Dritter, τρίτος, natürlich nicht als dritter Hoherpriester (Grot. Bossuet Linde Bretschn.), sondern wiefern ihm an Ruhm Moses und Aaron vorangehen. Der Grund folgt: indem, da er —. Στῆσαι] στῆναι Alex. 106. 155. 157. 248. Co., Vet. Lat. stare. Unzweifelhaft stand עמד und sonach ist στῆναι ursprünglich, wenn sich der Uebers. nicht eines unverzeihlichen Fehlers schuldig machte. Er stand, verharrte in Güte der Neigung seines Sinnes, d. i. in guter Neigung seines Sinnes, nicht: in bonitate quam gignit προθυμία (Wahl), auch nicht: mit der Treue eines willigen Gemüthes (de Wette), bei der Wendung, τροπή, Umkehr des Volkes, hier zum Schlechten. Gemeint ist der Abfall zum Götzendienst, der Ausdruck τροπή aber eigen; vielleicht stand Niphal von נָסַג, oder wenn der Uebers. nach der Etymologie ging תְּהַפְּכוּת. Mit ἐξιλάσαντο ändert sich die Construction; übrigens vgl. 4 Mos. 25, 13. — Vs. 24. Als Belohnung dafür ward ihm, dass bei seinen Nachkommen stets das Hohepriesterthum verbleiben sollte. Ἐστάθη חקק. Für ἐστάθη αὐτῷ διαθήκη ist ἔστη (! bessere ἔστησεν, s. Vs. 7. 44, 20.) α. διαθήκην in 248. Co., Vet. Lat. statuit illi testamentum, Correctur. Bund des Heiles, εἰρήνη, שָׁלוֹם, der Heil in sich schliesst, wiefern, ist aus der folgenden Inhaltsangabe des Bundes ersichtlich. — Für προστάτην geben 106. 157. 254. προστατεῖν, und so conjicirte schon Grot. Mit Recht, denn der blosse Accusativ ohne εἶναι wäre mehr als hart. Gaab: προστάτῃ. Im Grundtexte wird לְהִיוֹת נָגִיד gestanden haben. Unter ἁγίων ist nicht das Heiligthum, der Tempel, ἅγια, sondern wie der Zusammenhang deutlich macht sind mit Drus. Linde

de Wette die Priester, ἅγιοι, zu verstehen, vgl. Vs. 2. *Λαῷ*] λαοῦ 23. 106. 155. 253. Vet. Lat. Der Dativ ist nur als Schreibfehler anzusehen, denn stand auch וּלְעַמּוֹ, so lässt sich dem Uebers. die Gedankenlosigkeit nicht aufbürden nach ἁγίων in den Dativ zu fallen. Dem Volke stand der Hohepriester in geistlichen Dingen vor. Die Herrlichkeit des Priesterthums ist hier das Hohepriesterthum. *Εἰς τοὺς αἰῶνας*] *εἰς τὸν αἰῶνα* 248. Co., Vet. Lat. in aeternum. Drusius: vult dicere, usque ad Eli sacerdotem, qui primus fuit ex semine Ithamaris: aut usque ad tempus Messiae. Nam successio interrupta fuit ad aliquot annos dumtaxat. Grotius: quamdiu scilicet populus et sacrificia mansura erant. — Vs. 25. ist zunächst über den Text zu sprechen. Nach *υἱῷ* fügen Alex. H. Vet. Lat. Syr. Ar. *Ἰσσαὶ* hinzu. Es ist diess auf jeden Fall ursprünglich und nur irrthümlich in den meisten Zeugen ausgefallen, denn das blosse *υἱῷ* hat hier durchaus keine Stelle, wogegen *v. 'I.* in jeder Hinsicht angemessen erscheint, vgl. 1 Sam. 16, 1. *Ἀαρών*] *αὐτῷ* Alex. Vet. Lat. Diess ginge auf Pinehas. So angemessen diese Lesart auf den ersten Blick auch scheint, so ist sie doch nur als Correctur anzusehen. Deutlich ist die Rede nicht vom Priester-, sondern vom Hohenpriesterthum, vgl. das Vorhergehende und *ἐξ υἱοῦ μόνου*, und so war *αὐτῷ* am Platze, aber ebensogut konnte dabei der Verf. auf Aaron als den ersten Hohenpriester zurückgreifen; that er diess so konnte man wohl darauf kommen *αὐτῷ* zu emendiren, aber nicht umgekehrt *αὐτῷ* in *Ἀαρών* umzuändern. Weitere Varianten sind ohne Belang, ebensowenig ist zu emendiren, vielmehr fällt das Fehlerhafte dem Uebersetzer zur Last. Grot. änderte *καὶ διαθήκην* in *κατὰ διαθ.* (so schon Baduell.) und *κληρονομία βασ.* in *κληρονομίας βασ.*, Bretschn. wollte *κληρον. βασ. v. ἐξ v. μόνου* als später zugesetzt betrachten ut doceretur, quaenam sit similitudo inter foedus Davidis et Aaronis. Der Sinn des Vs. ist nicht Gegenüberstellung: haereditas regia est filii ex filio solo, haereditas Aaronis debetur semini ipsius (Camerar. Gaab Geiger Ztschr. d. D. morgenl. Ges. 12. S. 540.), sondern wie man von jeher gemeiniglich richtig erkannte Parallelisirung, wie *καί* vor *τῷ σπέρματι* ausser allen Zweifel stellt: und zwar wie dem David verheissen ward, dass das Königthum von Sohn auf Sohn forterbe, also soll es sein mit dem Hohenpriesterthum Aaron's. Es schliesst sich so dieser Vs. unmittelbar an den vorhergehenden an, indem er die nähere Bestimmung nachbringt wie die Erbfolge stattfinden solle. Was nun die vorliegende Uebers. anlangt so ist sie jedenfalls fehlerhaft, allein der Grundtext wird sich um so schwerer wiedergewinnen lassen als Grund zur Vermuthung vorliegt, dass den ersten zwei Gliedern zwei andere entsprachen, von der zweiten Hälfte des Vs. also ein Glied verloren ging. *Καὶ διαθήκην* könnte Uebersetzung von את־הברית sein, s. z. B. 2 Kön. 6, 5. Nehem. 9, 19. und vgl. Hitzig zu Jerem. S. 304., Gesenius Lehrgebäude d. hebr. Sprache S. 682. f., Ewald Grammat. d. hebr. Spr. 3te Aufl. S. 311., so dass die beiden ersten Glieder etwa lauteten:

ואת־הברית לדוד בן־ישי למטה יהודה
נחלת המלכות לבן מבן לבדו׃

— Vs. 26. Diesen bedeutenden Abschnitt abschliessend richtet sich der Verf. direct an die Hohenpriester mit dem Wunsche, dass ihnen zum Heile des Volkes Weisheit verliehen werden möge. *Δφῆ*, s. 50, 23., statt der attischen *δοίη* (so giebt hier Alex.) ist hellenistische Form des Optativ und zwar nicht des Präsens (Winer Gramm. S. 72.), sondern des zweiten Aorist; übrigens vgl. Fritzsche zu Röm. 15, 5. Als Subject ergänzt sich der Herr. — *Αὐτῶν* steht nach dem Collectivum *λαόν*. *Καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν* (*αὐτοῦ* 248. Co.) ואת־כבודם. Der Accusativ erklärt sich nicht durch ein zu ergänzendes verleihe (de Wette Gaab), auch bedeutete das Hebräische nicht: simulque gloria eorum (Bretschn.), sondern את stand nach dem Passivo und der Uebersetzer übersetzte gedankenlos wörtlich. *Εἰς γενεὰς αὐτῶν* לדרתם.

Cap. XLVI, 1—20. Josua und Caleb, die Richter. Samuel.

Vs. 1—10. bestehen aus 33. Gliedern, nämlich 2 × 6. 7. 8. (5. 3.) 6. — *Πολέμοις*] *πολέμῳ* C. Alex. 106. 155. 157. 248. Co. Vet. Lat. Das folgende *προφητείαις* schützt den Plural. Josua, יְהוֹשׁוּעַ, *Ἰησοῦς*, war בִּן־נוּן. Das corrumpirte *Ναυῆ* erscheint hier wie in der LXX, hatte sich also im Gebrauch bereits festgesetzt. *Ναυῆ*] *υἱὸς N.* Alex. 23. 106. 155. 157. 254.; *ὁ τοῦ N.* 248. Co. Die einfache Zusammenstellung *Τ. N.* findet sich meines Erinnerns nur in der Ueberschrift des B. Josua, und nicht ohne Varr., doch mag sie vorgekommen sein. — Zum zweiten Gliede vgl. 5 Mos. 18, 15. Ueber *Μωϋσῆ* s. Winer Gramm. S. 63. — Sein Name bedeutet Jahve ist Hülfe; demgemäss ward er Retter der Erwählten des Herrn. *Αὐτοῦ* nach *ἐκλεκτῶν* geht auf den Herrn. Die Erwählten des Herrn, das Volk Israel. — *Ἐπεγειρομ.* s. 2 Sam. 18, 31. 22, 49. — *Κληρονομήσῃ*] *κατακληρ.* Alex. 55. 155. 157. 248. 254. Co. Es stand הֲנָחִיל oder הוֹרִישׁ, und zu ergänzen war: es, das Land, vrgl. zu 36, 16.[b] 44, 21. An sich konnte so ebensogut das Simplex wie das Compositum stehen, doch finde ich Ersteres nur 4 Mos. 34, 17., sonst Letzteres. Vet. Lat.: ut consequeretur haereditatem Israel. — Vs. 2. *Ἐκαίρειν χεῖρας* nicht zum Gebet (Castellio Camerar.), sondern feindselig, drohend, s. zu 33, 3. *Τῷ ἐκκλῖναι*] *τῷ ἐκτεῖναι* 55. 106.; *ἐν τῷ ἐκτεῖναι* Alex. 155. 157. 248. 253. Co., Vet. Lat. jactando. Es stand נָטָה oder חָשָׂה, vgl. Jos. 8, 18., und dafür war *ἐκκλῖναι* hier gedankenlose Uebersetzung, denn als zufällige handschriftliche Corruption ist *ἐκκλῖναι* nicht anzusehen. *Ἐκτεῖναι* war richtige Correctur. — Vs. 3. מִי לְפָנָיו בֶּן עָמֹד. *Πρότερον*] *πρότερος* Alex. 106. 155. 157. 348. Co. Vor ihm, vor seiner Zeit. Die Antwort auf die Frage stellt sich natürlich negativ. *Πολεμίους κύριος*] *πολέμους κυρίου* H. 248. Co. So war nachher *ἦγαγεν* zu schreiben. *Κύριος αὐτὸς ἐπήγαγεν*] *κυρίου* (106.) *αὐτὸς ἀπήγαγεν* Alex. Wie diess undienliche Nachhülfen sind, so ist ganz verunglückt Bretschn.'s Conjectur *ἐπανήγαγεν*, was reverti fecit, in fugam conjecit bedeuten soll. Es scheint nach Allem, dass der vorliegende Text der ursprüngliche ist. Für *ἐπήγαγεν* stand הֵבִיא. Camerar.: forte fuit in exemplo *ἐτάραξεν* (Vet. Lat. perduxit, aber cod. Carol. Tur. ex em. percussit). Diess wäre nur insofern brauchbar als הבא mit הכה verwechselt worden wäre, was indessen sehr abseits liegt. *Ἐπήγαγεν* kann nun weder adduxit, tradidit in

potestatem (Linde u. a.), noch profligavit (Bretschn.), noch adortus est (Wahl) bedeuten, auch ist es allzukühn wenn es Drus. nach *ἐπαγωγή* für afflixit fasst, vielmehr ist es eben: er führte herbei, herzu. Der Herr selbst führte die Feinde herbei, nicht wiefern er ihr Helfer war, sondern wiefern er sie durch das Eindringen Josua's in den Krieg stürzte. Ob כִּי richtig durch *γάρ* statt durch *ὅτε* wiedergegeben wurde ist zu bezweifeln, denn angemessen will das zweite Glied nur erscheinen wenn es zum ersten die Zeitbestimmung fügt wann sich Josua so tüchtig zeigte. Würde כִּי causal oder erläuternd gefasst so müsste im zweiten Gliede der Gedanke liegen, dass die Feinde gewaltige waren; dieser lässt sich aber nach der Sachlage nicht darin finden. — Vs. 4. Jos. 10, 12. 13. ist von einem Stillstehen der Sonne und des Mondes die Rede; hier dagegen wird die Sache so gefasst, dass die Sonne rückwärts gegangen sei und sich so ein Tag zu zweien verlängert habe. Grot., der das Ereigniss als natürliches fasst, bemerkt zum zweiten Gliede: uno die actae sunt res bidui. *Ἐν χειρὶ αὐτοῦ* יָדוֹ, Vet. Lat: in iracundia ejus. *Ἀνεπόδισεν*] *ἐνεποδίσθη* Alex. (155.), Vet. Lat. impeditus est. — Vs. 5. *Θλίψαι*] *ἐκθλίψαι* 248. Co. Der Sprache nach lässt sich *αὐτόν* (Luth. Drus. Bretschn.), aber auch *ἐχθρούς* (Grot. Linde de Wette Deres.) als Subject fassen; im erstern Falle würde der Vs. an die Situation von Jos. 10, 11., im letztern an die von Jos. 10, 8. anknüpfen. Das Erstere liegt indessen sowohl der Sprache, vrgl. Vs. 16., als der Sache nach, vgl. Vs. 4. 6. mit Jos. 10, 13. 11., näher. — Für *αὐτῶν* nach *ἐπήκουσεν* ist *αὐτοῦ* aus Alex. 55. 106. 157. 248. 253. 254 Co. Vet. Lat. ohne Weiteres aufzunehmen. Die Rede ist im Zusammenhange nur von Josua. — Vs. 6. Vgl. Jos. 10, 11. Subject ist nun zunächst der Herr. *Ἐπ' ἔθνος*] *ἐπὶ ἔθνη* 248. Co. Die Hdschrr. geben *πόλεμον*. Hiernach liesse sich nach dem Griechischen erklären: unter — liess er hervorbrechen den Kampf wider das Volk; allein abgesehen davon, dass in der LXX *καταῤῥηγνύναι* sonst herab-niederwerfen bedeutet, so stand im Grundtexte jedenfalls חִשַּׁלְתִּיךָ עַל und zu *ἔθνος* erwartet man ein Epitheton. Wir schreiben daher unbedenklich mit andern nach Vet. Lat. hostilem *πολέμιον*. — *Ἐν καταβάσει* ist nicht: da sie herunterzogen (Luth. u. a.), sondern: am Abhange, im Engpasse, vgl. Jos. 10, 11. בְּמוֹרַד בֵּית־חוֹרֹן, LXX *ἐπὶ τῆς καταβάσεως Ὡρωνίν*, und s. Grimm zu 1 Makk. 3, 16. 24. — *Πανοπλίαν αὐτῶν*] *π. αὐτοῦ* Alex. H. 55. 106. 155. 157. 253. 254. Vet. Lat. Der Plural geht auf die Israeliten, der Singular auf Josua. An sich zulässig ist allerdings der Plural, allein da es sich hier doch eben nur um Josua handelt und auf ihn allein sofort wieder mit *αὐτοῦ* hingewiesen wird, so erscheint der Singular durchaus angemessener. Seine volle Waffenrüstung, Vet. Lat. potentiam, wie sehr er gewaffnet, gerüstet wäre, hier dass er nicht nur das Schwerdt und menschliche Waffen habe, dass ihm auch der Herr zur Seite stehe und mit den Elementen der Natur zu Hülfe komme. Mit *ὅτι κτλ.* wird zur Erläuterung von *πανοπλίαν αὐτοῦ* hinzugefügt was die Heiden dabei weiter erkennen sollten. *Ἐναντίον* ist hier natürlich nicht contra (Wahl), sondern לִפְנֵי, בְּעֵינֵי, vor dem Herrn, in, nach seinem

Sinne, so dass er seiner Hülfe gewärtig sein dürfe, praesente et adjuvante Jehova (Bretschn.). Endlich folgt der Grund solcher göttlichen Unterstützung. *Ἐκηκολούθ. ὀπίσω*, מִלֵּא אַחֲרֵי, s. Jos. 14, 9. Das letzte Glied wird häufig irrigerweise zum folgenden Vs. gezogen und diess veranlasste den Camerar. zu dem Irrthum, dass mit dem *δυνάστης* Moses gemeint sei. — Vs. 7. wird auf eine frühere That des Josua zurückgegriffen, bei der auch Caleb, vgl. 1 Makk. 2, 56., hervorzuheben war. Zur Sache vrgl. 4 Mos. Cap. 13. 14. Jos. Cap. 14. Falsch nehmen de Wette Gutm. *καί* für auch. *Ἡμέραις*] *ἡμέρᾳ* 248. Co. *Ἔλεος*, חֶסֶד, ist hier nicht misericordia (Baduell. Grot. u. a.), sondern pietas, Frömmigkeit, vgl. 45, 1. *Ἰσφοννῆ* יִשְׁפֹּה. *Ἔναντι ἐχθροῦ*] *ἐναντίον* (*ἔναντι* 23.) *ἐκκλησίας* 23. 248. 253. Co. Diese Lesart, der Luth. Deres. folgen, ist Correctur, entstanden in der Meinung, dass von dem sich auflehnenden jüdischen Volke die Rede sei. Fälschlich wird auf dieses auch *ἐχθροῦ* bezogen (Grot. Linde Bretschn.), vielmehr sind damit die Feinde gemeint, die im Besitze Canaans waren, vgl. 4 Mos. 13, 30. Danach steht denn auch *ἀντιστῆναι* de conatu. Unter der Sünde ist die gemeint nach Aegypten zurückzukehren, s. 4 Mos. 14, 3. 4., und überhaupt vom Herrn sich abzuwenden. Zu *κοπάσαι*, Vet. Lat. perfringere, *γογγ. κον.* s. 4 Mos. 14, 7—10. — Vs. 8. Vgl. 16, 10. In Folge ihrer Frömmigkeit wurden sie besonders begnadigt. Gewöhnlich erklärt man *εἰσαγαγεῖν αὐτούς*: dass sie, Josua und Caleb, einführten sie, die Israeliten, das Volk. Sprachlich geht das; allein da, dass sie Führer waren hier durchaus Nebensache, dagegen Hauptsache ist, dass sie zwei allein hineinkamen von den 600,000., so ist ohne Zweifel mit Grot. zu erklären: um sie einzuführen, dass Gott sie einführte. Das Land, das von Milch und Honig fliesset, s. Baruch 1, 20., das reich gesegnet ist. — Vs. 9. Vrgl. Jos. 14, 6. ff. Als Greis von 85 Jahren sich noch stark fühlend verlangt und erhält Caleb Hebron als den ihm verheissenen Besitz. *Γήρους*] *γήρως* 23. 106. 157. Die Form *γήρους* finde ich nur noch Ps. 70, 9. 1 Kön. 14, 4., aber an beiden St. ist daneben *γήρως* erheblich bezeugt, so dass die Existenz der Form fraglich erscheint, wogegen allerdings die Dativform *γήρει* vorkommt, s. Luk. 1, 36. und zu 3, 12. *Ἐπιβῆναι*] *καὶ ἐπιβ.* 248. Co. *Ὕψος*] *τὸ ὕψ.* Alex. C. H. 55. 106. 155. 248. 254. Co. Gemeint ist הָהָר, die Berggegend um Hebron. *Ἐπιβῆναι ἐπί* könnte sein: hinaufsteigen, ersteigen (Grotius: ita ut etiam ardua loca terrae bene scanderet); aber es wäre hier zu schwach. Richtig nehmen Bretschn. de Wette *ἐπί* im feindlichen Sinne: dass er hinaufstieg wider des Landes Höhe und sie (wie sich aus dem Zusatze ergiebt) eroberte. Dass schon Jos. 10, 36. ff. die Eroberung Hebrons in anderer Weise erzählt war ist hiergegen nicht als Instanz zu erheben. — Vs. 10. wird schliesslich der Zweck solcher Begnadigung angegeben, vrgl. Weish. 10, 12. 12, 22. Tob. 14, 11. *Καλόν* טוֹב. Zu *πορεύεσθαι ὀπίσω* vgl. 1 Makk. 1, 44. und dazu Grimm, 2 Petr. 2, 10. Jud. 7. *Κυρίου*] *τοῦ κ.* 248. Co.

Vs. 11. 12. wird in 6 Gliedern der Richter gedacht, namentlich wird keiner hervorgehoben, sondern es wird im Allgemeinen für die

ein Segenswunsch ausgesprochen, welche dem Herrn treu anhingen. Der Verf. beginnt mit dem Nominativ, sieht sich aber nachher veranlasst die Construction zu ändern. Da keiner besonders genannt wird folgt der entschuldigende Zusatz: ein jeglicher nach seinem Namen, wie er eben heisst. Weiter war eine Restriction anzuschliessen da sich nicht alle Richter Jahve gegenüber gehörig hielten. *Ἐκπορνεύειν* זָנָה. Der Götzendienst ist Ehebruch, denn das Volk Israel wie der einzelne Israelit ist als Jahve's Gattin anzusehen. Zum letzten Gliede s. 45, 1. *Εἴη*] *καὶ* 248. Co. — Vs. 12. Das erste Glied kehrt 49, 10. wieder. Willkührlich wie anderwärts Syr. Ar.: et ossa velut lilia nitescent, nomenque suum bonum filiis suis relinquent et universo populo laudes suas. *Ἀναθάλλειν* פָּרַח, s. Jes. 66, 14. *Ἐκ τοῦ τόπου*] *ἐπὶ τ. τ.* 248. Co. Ihr Ort ist der Ort, wo sie liegen, ihr Grab, vgl. Matth. 28, 6. Mark. 16, 6. Die Deutung des Grot., der F. Böttcher De inferis § 90. folgt: sit perpetuus sepulcris eorum vir or: saepe enim sepulcra in hortis erant, fällt verständigerweise bei Seite. Der Ausdruck steht bildlich, entweder: ihre Gebeine als Repräsentanten ihres Seins, also sie selbst mögen sprossen, sich verjüngen, näml. in der Erinnerung, ihre Erinnerung möge sich immer erneuen, oder: ihre Gebeine, sie mögen sprossen, näml. in Kindern, dass sie tüchtige Nachkommenschaft haben. Das zweite Glied spricht für letztere Fassung. Uebrigens blieb es Herzfeld a. a. O. 2. S. 351. vorbehalten hier die Lehre der Auferstehung zu entdecken. — Gar seltsam erklärt Wahl das zweite Glied: floreat ipsorum nomen successu temporis alias formas sumens *ἐφ' υἱοῖς* i. e. *ἐπὶ τοῖς τῶν υἱῶν ὀνόμασι* una cum filiorum nominibus, *δεδοξασμένων αὐτῶν* ita ut celebrentur per omnia secula. Im Sinne des Uebers. sind die Worte zu fassen: und ihr Name (zu ergänzen ist entweder: *ἀναθάλοι*, sprosse indem —, oder *εἴη* zu *ἀντικατ.*) tausche sich um (Grot.: transeat, Linde Bretschn.: permutatione renovetur) auf Söhne (*ἐφ' υἱοῖς*, 248. Co.: *ἐν υ.*), indem sie, die Richter oder Söhne, Gepriesene, Geehrte sind: es ist mir indessen nicht zweifelhaft, dass der Uebers. sich im Grundtext nicht zurechtfand und so sich etwas zurechtlegte. Einmal nämlich erscheint hier der Ausdruck *ἀντικαταλλ.* jedenfalls unpassend, sodann erwartet man zu *υἱοῖς* eine nähere Bestimmung, *δεδ. αὐτῶν* aber hinkt widrig nach. Der Grundirrthum wird darin liegen, dass der Uebers. יחלף oder יחליף für vertauschen, sich umtauschen nahm, statt für wieder aufgrünen, sich verjüngen. Nach פָּנִים stand einfach מְכֻבָּדִים, נִכְבָּדִים, honorati, nicht כבדים, numerosi (Bretschn.). De Wette hat hier mit seiner „ungew. Ausl." einmal das Richtige errathen und Bretschn.'s permutatione renovare wird seine Leuchte gewesen sein.

Vs. 13—20. enthalten 21., näml. 3 × 7. Glieder. — Die höchst bedeutsame Stellung des Samuel war mit Mehrerem zu beleuchten. Zu Vs. 13. vgl. 1 Sam. Cap. 8. 10. 16. *Βασιλείαν*] *βασιλείας* 248. Co.; *βασιλέα* 68. Ald. *Ἐπί* über, um zu stehen über = für. — Vs. 15. Vgl. 1 Sam. 3, 19—21. *Ἀκριβάζεσθαι* genau erkannt werden, vrgl. Sturz de dial. maced. et alex. p. 145. Unrichtig Bretschn.: in veracitate sua probatus est propheta i. e. *ἀξιόπιστος* fuit propheta, vielmehr ist, wie das parallele Glied zeigt, zu erklären: bei, wegen

seiner Treue, *πίστις*, אֱמֶת, gegen Gott ward er genau erkannt, bewährt als Prophet. Für *πίστει* an zweiter Stelle geben Alex. C. 106. 155. 157. Vet. Lat. *ῥήμασιν*, 23. 55. 248. 253. 254. 296. Co. *ῥήματι*. Beides wird Correctur sein, da das wiederkehrende *πίστει* anstössig war; im Grundtext stand allerdings wohl אֱמוּנָה. *Πιστὸς ὁράσεως* (נֶאֱמָן חָזוֹן; 48, 22. *π. ἐν ὁράσει*) fehlt in 248. Co. — Vs. 16. Vrgl. 1 Sam. Cap. 7. Zu *τὸν κύριον δυνάστην* vgl. *ἄνθρωπος δυνάστης* 8, 1. *Θλίψαι*] *θλ. αὐτὸν* H. 248. Co., vgl. Vs. 5. *Ἀρνὸς*] *ἀνδρὸς* 248. Co., Vet. Lat. agni (Corb. c. S. Theod. c. Sangerm. c. Carol. Tur.: viri) inviolati. Für טָלֶה חֶלֶב geben auch LXX und Joseph. Jüd. Alth. 6, 2. 2. *ἄρνα γαλαθηνόν*, vgl. 2 Sam. 17, 29. Theod. Amos 6, 4. LXX, Hom. Od. 4, 336. *νεβροὶ γαλαθηνοί*. — Vs. 17. *Κύριος*] *ὁ κ.* H. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. *Μεγάλῳ*] *μεγ. βροντῇ* H. 248. Co. — Vs. 18. Von den Tyriern als Feinden weiss die hebräische Quelle nichts, ausserdem ist der Ausdruck in diesem Vs. gar stark. Für *Τυρίων* stand צרים, was aber nicht wohl für צֹרִים, sondern für צָרִים, *ἐχθρῶν*, zu nehmen war, wie richtig F. Böttcher Aehrenlese S. 103. bemerkt hat. — Vs. 19. Vrgl. 1 Sam. 12, 1—4. Samuel erklärte sich so bei Niederlegung seines Richteramtes. *Κοίμησις*, vrgl. 48, 13. Joh. 11, 13., und öfter *κοιμᾶσθαι*, Vs. 20. *ὑπνοῦν* steht vom Todesschlafe, Jerem. 51, 39. יָשֵׁן שְׁנַת עוֹלָם, Ps. 13, 5. יָשֵׁן מָוֶת, Hiob 3, 13. יָשֵׁן. *Χριστοῦ*] *χρ. αὐτοῦ* H. 248. Co., vgl. 1 Sam. 12, 3. Der Gesalbte ist König Saul. *Ἐπεμαρτύρατο* הֵעִיד. — Die folgenden Worte sind dem Samuel frei nach 1 Sam. 12, 3. in den Mund gelegt. Schuhe, *ὑποδήματα*, נְעָלִים, stehen für etwas gar Geringfügiges, vgl. Amos 2, 6. 8, 6. 1 Mos. 14, 23. Der masorethische Text giebt וְאֶעְלִים עֵינַי בּוֹ und ich will meine Augen verbergen vor ihm, wofür indessen unser Verf. mit der LXX wohl richtiger las וְנֶגֶד יְיָ und selbst Schuhe, antwortet mir. — Vs. 20. Vgl. 1 Sam. 28, 3. ff. *Προεφήτευσε*] *ἐπροφ.* Alex. C. 55. 308., vgl. 48, 13. 3 Esr. 6, 1. und Winer Gramm. S. 67. — Die Worte *ἐν προφ.* ziehen de Wette Gutm. fälschlich zum Folgenden statt zum Vorhergehenden. Die Sünde abwischen, *ἐξαλεῖψαι*, מָחָה, sie tilgen, so dass ihrer nicht weiter gedacht wird, hier vermöge des Strafgerichtes, das Samuel verkündigte und das über das Volk kam, vgl. obliterare iniquitates Lactant. Institt. 6, 24. und dazu Bünem. Nach Bretschn. steht *ἀνομίαν λαοῦ* für *λαὸν ἄνομον*! Bretschn.: Laudem Samuelis quaesivit Noster in *προφητείᾳ*; alii enim prophetae tantum vaticinabantur, quam diu in vivis erant, huic vero a Deo concessum, ut etiam ex hade, ubi nulla est vita, solus resurgeret, et iterum vivus populi salutem curaret, adversario poenas praediceret.'

Cap. XLVII, 1—25. Nathan, David, Salomo, Trennung des Reiches, Sünde und Strafe Ephraim's. — Da der durch Samuel verworfene Saul hier keine Stelle finden konnte, schloss sich an Samuel am bequemsten Nathan an. Es genügte indess auf ihn kurz hinzuweisen und dabei bot sich gute Gelegenheit auf David überzuleiten.

Vs. 1—11. bestehen aus 34. Gliedern, näml. 6. 8. (4. 4.) 2 × 6. (zu je 3.) 8. (4. 4.). — *Μετὰ τοῦτο*] *μ. τοῦτον* Alex. 23. 68. 106. und

einige Hdschrr., Ald. Syr. Ar. *Προφητεύειν*] *ὁ προφήτης* 248. Co. Vet. Lat. Syr. Ar. — Vs. 2. Der Verf. beginnt damit durch ein Bild zu veranschaulichen, wie David an Güte und Tüchtigkeit alle Israeliten überrage. Das Thier, welches zum Dankopfer, *σωτήριον*, s. 32, 1., dargebracht wurde, musste fehllos und gut sein, das Beste davon aber waren die Fettstücke, *στέαρ*, חֵלֶב, welche allein auf dem Altar angezündet wurden, während das übrige Fleisch die Priester, bei Privatopfern zum Theil die Darbringer erhielten. Das Bild besagt also: von Gutem, den Israeliten, ist David das Beste. Vor *υἱῶν* fehlt der Artikel in Alex. C. 106. 155. 157. 248. 253. Co. — Vs. 3. Der starke, dichterische Ausdruck hat die Erzählung 1 Samuel 17, 34—36. zur Grundlage, der Sinn ist: furchtlos im Bewusstsein seiner Stärke achtete er selbst der reissendsten Thiere nicht, er spielte mit ihnen wie mit den ungefährlichsten. — *Παίζειν ἐν* שָׂחַק בְּ, s. Hiob 40, 29. *Ἔπαισεν*] *ἔπαιξεν* 55. 157. und einige Hdschrr.; *ἐπεζεν* Alex.; *ἐπεξένωσεν* 248. 254. Co. Das letztere Activum steht hier vereinzelt und zu erwarten war *ἐπεξενώθη*: jedenfalls schwächte diese Correctur den Sinn ab. *Ἔριφος* גְּדִי. Die Form *ἄρκος* für *ἄρκτος* ist hier bis auf 55. einstimmig bezeugt. *Ἀρνία προβάτων* steht Ps. 114, 4. für בְּנֵי־צֹאן, Jerem. 50, 45. für צְעִירֵי הַצֹּאן. — Vs. 4. Vgl. überhaupt 1 Sam. Cap. 17., zu *ἐξῆρεν ὀνειδ. ἐκ λαοῦ* im Besondern Vs. 26. 10. *Οὐχί* fehlt in 248. Co. *Ἐν τῷ*] *καὶ ἐν τῷ* 55. 248. Co. *Καὶ καταβαλεῖν*] *καταβ.* 23. 248. Co.; *καὶ κατέβαλεν* C. 155. — Vs. 5. Vor *ὕψιστον* fehlt *τόν* in 248. Co. Zu *δυνατὸν ἐν πολ.* vrgl. Jerem. 41, 16. Ps. 24, 8. *Κέρας* s. Vs. 7. 11. 49, 5. Das Horn Jemandes erhöhen, הֲרִים קֶרֶן, ist bildlicher Ausdruck für: Jemandem Macht, Würde verleihen. — Vs. 6. Subject ist das Volk. *Οὕτως*, כֵּן, so, so denn, itaque. Um, wegen Zehntausende, *ἐν μυριάσιν*, bezieht sich auf die Worte: Saul hat tausend geschlagen, David aber zehntausend, 1 Sam. 18, 7. *Ἐν εὐλογίαις κυρίου* bei, wegen, nicht: mit (de Wette), der Segnungen des Herrn, die ihm der Herr zu Theil werden liess. *Φέρεσθαι* lässt sich als Passivum, aber auch als Medium fassen, im letztern Falle ergänzt sich als Subject: es, das Volk. — Vs. 7. begründet Vs. 6., dass ihn das Volk wegen der göttlichen Segnungen preisen konnte, durch Hinweisung auf die grosse That, dass er die Feinde des Volkes niederwarf. — *Ἐξουδένωσε* nimmt man, wie schon Vet. Lat. exstirpavit, für: er machte zu nichte, vertilgte gänzlich, Grot. fasst es hiphilistisch für contemptui objecit. Beides verstösst wider allen Sprachgebrauch und diesem gemäss lässt sich hier nur erklären: er verachtete, schätzte gering die Philister als Widersacher, wiefern er nämlich furchtlos mit ihnen anband und dabei siegte. Allein befriedigen will diese Deutung im Zusammenhange nicht und richtig war das Gefühl der Ausleger, dass hier ein stärkerer Ausdruck wie vernichten erfordert werde. Der Fehler fällt dem Uebers. zur Last. Wenn in den Ps. dreimal, 44, 6. 60, 14. 108, 14. *ἐξουδενοῦν* für בּוּס mit Füssen treten, niedertreten steht (Ps. 119, 118. steht סָלָה, nicht בָּלָה), so verwechselte der Uebers. entweder בּוּס mit בּוּז, oder בּוּס hatte wirklich auch die Bedeutung von בּוּז, vgl. בָּלַס, בָּלַז, בָּלַץ, welche nun freilich der Uebers. fälschlich in jenen St. fand. Für

die letztere Annahme lässt sich Sprüchw. 27, 7. beibringen, wo es sehr nahe gelegt ist מְבוּס in der Bedeutung von מָבוּז zu nehmen. Wie dem sei, unser Uebers. fehlte so oder so, denn im Grundtexte stand יָבוּס in der gewöhnlichen Bedeutung. Ganz der gleiche Fehler liegt, wie mir jetzt unzweifelhaft ist, in *ἐξουδενώσας* Judith 13, 17. vor. Zu *Φυλ.* wird *τοὺς ὑπεναντίους* hinzugesetzt, weil diese die Hauptfeinde des Volkes waren. — Vs. 8. ist dreigliedrig und es ist ebenso falsch mit Bretschn. nach *δόξης* zu interpungiren, als, wie gewöhnlich geschieht, *ἁγίῳ ὑψίστῳ* zu verbinden, vielmehr gehört das letztere Wort zum zweiten, das erstere zum ersten Gliede. — *Ἔδωκεν ἐξομολόγησιν*] נָתַן תּוֹדָה s. 18, 27. Jos. 7, 19. *Ῥήματι*] *ῥήματα* C. H. Für *ῥῆμα* wird אֹמֶר gestanden haben. Er liebte seinen Schöpfer, war ein frommer Mann. Unrichtig fasst Drus. *τὸν ποιήσ. αὐτόν* für qui eum ad regiam dignitatem evexit. — Vs. 9. Vgl. Nehem. 12, 24. 1 Chron. 16, 4. *Καὶ ἔστησε ψαλτῳδούς*] וַיַּעֲמֵד מְשֹׁרְרִים, s. 2 Chron. 20, 21. Statt des gewöhnlichen *ψαλτῳδούς* geben 248. 296. Co. *ψαλμῳδούς*. Letzteres findet sich nur als Var., doch schwach begründet 1 Chron. 6, 33. (19. 74. 93. 108. Co.) und 2 Chron. 20, 21. (71.), und es wird auch 50, 18. nicht das Ursprüngliche sein. Vor *θυσιαστ.* fehlt *τοῦ* in Alex. C. 106. 155. 157. 248. Co. — *Ἤχου*] *ἠχοῦς* Alex. C. 23. 155. 248. 253. 254. Co. Diesen Genitiv von *ἠχώ* finde ich in der LXX nur Ps. 76, 17., und allerdings sehr überwiegend bezeugt. Für *αὐτῶν* geben 248. Co. *αὐτοῦ*! *Γλυκαίνει*] *γλυκαίνειν* Alex. C. 106. 157. 248. 253. 254. 296. Co. Subject in *γλυκαίνει* ist David, denn nicht bedeutet *γλυκαίνειν* süss sein (Bretschn. u. a.). Er macht süss Weisen, lässt süsse Weisen erschallen, wiefern sie seiner Anordnung gemäss eben noch erschallen. Beim Infinitiv nahm man aus dem Vorhergehenden: ordnete an, dass sie, die Sänger —. 248. Co. haben den Zusatz *καὶ καθ' ἡμέραν αἰνέσουσιν ἐν ᾠδαῖς αὐτῶν*, der an sich angemessen nach dem Gliederbau als echt anzusehen ist. — Vs. 10. wird beigefügt wie so durch den Gesang der Gottesdienst äusserlich gehoben wird. *Ἑορταῖς*] *ταῖς ἑ.* H. 248. Co. *Καιροί* מוֹעֲדִים. Subject in *αὐτούς* sind die Sänger, in *αὐτοῦ* ist es der Herr. *Τὸ ἅγιον ὄν. αὐτοῦ*] *τὸ ἅ. αὐτοῦ ὄν.* 248. Co.; *τὸ ὄν. τὸ ἅγ. α.* C. 155. 157. *Ἀπὸ πρωΐ*] *ἀπὸ πρωΐας* Alex. C. H. 106. 155. 248. und einige Hdschrr., Co. *Ἤχεῖν* lässt sich hier transitiv, aber auch intransitiv (Drus. u. a.) fassen, näher liegt indess Ersteres. *Ἁγίασμα*] *ἁγ. αὐτοῦ* 248. Co. — Vs. 11. Zum ersten Gliede vrgl. besonders 2 Sam. 12, 13. Der Herr vergab, Vet. Lat. Dominus (aber c. Sangerm. 15. c. Corb. c. Theod. c. Carol. Tur. Christus) purgavit, seine Sünden. *Ἀφαιρ. ἁμαρτ.* נָשָׂא עָוֹן. *Εἰς αἰῶνα*] *ε. αἰῶνας* 248. Co. *Βασιλέων*] *βασιλείας* 248. Co., Vet. Lat. regni, doch geben c. Sangerm. 15. c. Corb. c. Theod. c. Carol. Tur. regum. Es ist *βασιλείας* richtige Glosse. Bund der Könige, die Könige betreffend, d. i. dem Sinne nach Verheissung, dass die Könige aus seinem Stamme kommen werden, vgl. 2 Sam. 7, 16. *Θρόνος δόξης* כִּסֵּא כָבוֹד, s. 1 Sam. 2, 8. Jes. 22, 23. Jerem. 14, 21. 17, 12.

Vs. 12—22. enthalten 32. Glieder, nämlich 3 × 6. 8. (2. 3. 3.) 6. — Salomo wird billig vorzugsweise seiner Weisheit wegen gepries-

sen, vrgl. 1 Kön. 3, 12. 5, 9. ff., wie er sich ja auch den Spätern zum Ideal der Weisheit verklärte, vrgl. Matth. 12, 42. Joseph. Jüd. Altth. 8, 2. 5. Daneben bleibt nicht unbemerkt, dass seine Zeit ein glücklicher Friede bezeichnete und dass er den Tempel baute, worauf dann aber auch die Kehrseite, seine verhängnissvolle Ueppigkeit nicht verschwiegen wird. — Zu lesen ist Vs. 12. *μετὰ τοῦτον*, denn *μετὰ τούτου* in Vat. und etwaigen andern Hdschrr. ist nichts als Schreibfehler. *Ἐπιστήμων* בָּבוֹן. Für *πλατυσμός*, das Ausbreiten, Breitmachen stand מֶרְחָב, weiter Raum. Er wohnte auf weitem Platze ist bildlich gesagt für: er wohnte frei, von Feinden nicht beengt, glücklich, vgl. Ps. 18, 20. 31, 9. 118, 5.; seine Regierung war eine glückliche Friedenszeit, vgl. Vs. 13. 1 Kön. 5, 3. 4., die Folge von David's Siegen. Gewöhnlich erklärt man nach Baduell.: regnum ejus fuit amplificatum propter Davidem; allein so würde man für *κατέλυσεν* vielmehr *ἐβασίλευσεν* erwarten und der bildliche Gebrauch von מֶרְחָב in der erwähnten Weise war geläufig. — Vs. 13. *Σαλωμών*] *Σολομων* Alex. Co., *ὁ Σολομών* H. Nach *εἰρήνης* haben H. 248. Co. noch *καὶ ἐδοξάσθη*. — Das zweite Glied ist fehlerhaft übersetzt, es stand אֲשֶׁר הָאֱלֹהִים חִוִּיחַ לוֹ מִסָּבִיב, vrgl. 2 Chron. 14, 6. 15, 15. 20, 30. Für ᾧ schrieben H. 248. Co. Ald. *ὡς*. Zu *κατέπαυσε* ist nicht *τὴν βασιλείαν* zu ergänzen (Wahl), sondern es soll wie auch einige Male in der LXX bedeuten: er verschaffte Ruhe. *Κυκλόθεν*] *κυκλ. αὐτοῦ* 248. Co. — *Ἐπ' ὀνόματι αὐτοῦ* ist nicht: seinem Namen (de Wette), nicht: in ejus adorationem (Linde Bretschn.), nicht: ad illustrandum ejus nomen (Wahl), sondern: auf seinem Namen, dass er nach ihm genannt würde (Grot. Gaab) und dabei natürlich auch zu seinem Dienste sei; es stand עַל־שְׁמוֹ. — *Ἑτοιμ. ἁγίασμα* s. 2 Mos. 15, 17. — Vs. 14. *Ἐσοφίσθης ἐν ν. σου κ. ἐνεπλήσθης*] *ἐσοφίσθη ἐν ν. αὐτοῦ κ. ἐνεπλήσθη* H. 248. Co. In lebendiger Rede redet nun der Verf. den Salomo selbst an und hält bis Vs. 21. die zweite Person fest. Unrichtig ist *ὡς ποταμός* übersetzt, denn כיאר war ohne Frage für *ὡς ὁ ποταμός*, wie der Strom, der Nil, zu fassen, vrgl. 24, 25. 39, 22. Der Nil bei seiner Ueberschwemmung ist Bild der Fülle. — Vs. 15. Sehr gut hält der Verf. das Bild vom Strome fest, wie dieser das Land überschwemmend bedeckt, anfüllt und damit befruchtet, vgl. 39, 22., so du mit deiner Weisheit. *Ἡ ψυχή σου* ist hier nicht: du (Gaab), sondern: dein Geist. Nach *σου* geben H. 248. Co. *πᾶσαν*. — Zu *ἐνέπλησας* ergänzt sich *αὐτήν* und *ἐν* ist nicht: durch, so dass vorher an Weisheit zu suppliren wäre, sondern: mit, und es ist gebraucht nach בְּ מָלֵא. Der Genitiv *αἰνιγμάτων* ist natürlich abhängig von *παραβολαῖς*, vgl. 39, 3., nicht etwa von *ἐνέπλησας*, so dass *ἐν* in, durch wäre. *Ἐνέπλησας ἐν*] *ἐνέπλησε* 248. Co. *Αἴνιγμα* חִידָה. Sprüche von Räthseln, die Räthselhaftes enthalten, dunkel und voll tiefer Weisheit sind. — Vs. 16. *Νῆσοι πόῤῥῳ* אִיִּים רְחֹקִים, vrgl. Jes. 66, 19. In, bei deinem Frieden, den du hattest und dem Lande gewährtest; Salomo war אִישׁ שָׁלוֹם, ein Fürst des Friedens. *Ἠγαπήθης*] *ἠγάπησεν* 248. Co. — Vs. 17. *Ἐν φόβ.*] *καὶ ἐν φόβ.* Alex. C. 155. Vor *ἑρμην.* fehlt *ἐν* in 248. Co. *Ἑρμηνείαι* sind nicht Entscheidungen (Gutm.), sondern Erklärungen, Deutungen; es ist gesagt in Be-

ziehung auf Räthsel und dunkel gegebene Reden. Dass man sich auf diese St. nicht für die allegorische Deutung des Hohenl. beziehen dürfe bemerkt Hengstenberg zum Hohenl. S. 254. richtig. Σε] αἱ 248. Co. Vet. Lat. — Vs. 18. Vgl. 1 Kön. 10, 27. 2 Chron. 1, 15. 9, 27. Im Namen des Herrn, in seinem Sinne und mit seiner Hülfe. Der Zusatz τ. ἐπικεκλ. (חֻנְקְרָא) θ. Ἰσρ. markirt wie er so den Salomo glücklich machen wollte. Τοῦ θεοῦ] τ. θ. πάσης τῆς γῆς H. 248. Co. Ἐπικεκλημένου] ἐπικαλεσαμένου σου (σοι H.) 248. Co. Κασσίτερος, בְּדִיל, Vet. Lat. aurichalcum, ist hier nicht wohl das Zinn, sondern das Werk, stannum, das unedlere dem Silbererze beigemischte Metall. Μόλιβδον] μόλιβον Alex. 23. 55. 253. 296. 308.; μόλυβον 157. 248. Co., vgl. zu 22, 12. Ἀργύριον] τὸ ἀργ. 248. Co. — Vs. 19. Nun aber die Kehrseite, vgl. 1 Kön. 9, 1. ff. Die Wollust Salomo's wird den Lesern nur zu plastisch vor die Augen gestellt. Τὰς λαγόνας] τὰ σπλάγχνα 248. Co., Vet. Lat. femora. Für παρενέκλινας du neigtest herab zu geben Alex. C. 55. 254. nicht übel παρανέκλινας du liessest lagern neben, doch wird im Grundtext נָטָה gestanden haben. — Grotius erklärt ἐνεξουσιάσθης nach 20, 7.: jus tibi assumpsisti in corpus tuum sc. contra legem, doch lässt sich hier nicht von der passiven Bedeutung abgehen und richtig erklärt man gewöhnlich nach Baduell.: in potestatem redactus es in corpore tuo i. e. subactus victusque libidine mulierum, ut illae tibi dominatae fuerint. Nicht richtig Wahl: patior ut arroget sibi aliquis aliquid ἐν τ. σώμ. σ. in usu corporis tui = passus es ut abuterentur corpore tuo. Richtig freilich war die Uebersetzung schwerlich, denn ich muss glauben, dass חִשְׁלִיט stand, also etwa ἐξουσίαν ἔδωκας zu übersetzen war. — Vs. 20. 21. Μῶμον διδ. ἐν s. zu 18, 14. — Βεβηλοῦν לְחַלֵּל, vrgl. 3 Mos. 21, 15., hier durch Umgang mit fremden Weibern. Grot.: fecisti hybridas. Die Folge war, dass deine Kinder dafür büssen mussten, der göttliche Zorn sich über sie ergoss. — Für κατενύγην geben 106. 248. Co. κατανυγῆναι, Vet. Lat. incitari. Merkwürdig, dass sich die Ausleger, auch Fritzsche zum Römerbrief II. p. 561., an diese Lesart als die ursprüngliche hielten, Linde will κατενύγησαν, Bretschn. κατενύγη ἐν emendiren, wonach de Wette übersetzt. Der Emendation bedarf es nun gar nicht. Als Correctur höchst verdächtig ist κατανυγῆναι schon durch seine Zeugen, aber auch innerlich empfiehlt es sich sehr schlecht, denn es macht den Satz zu lang und schleppend, da sich an diess letzte Sätzchen zwei neue anhängen. Aber freilich κατενύγην soll absonum (Linde) sein. Wie denn? Indem der Verf. sich in diesem Abschnitte den Salomo in der zweiten Person gegenüberstellte, eben bemerkte, dass seine Sünde Unglück über die Nachkommen brachte, war es da unangemessen nun seinen eigenen Schmerz auszusprechen, dass er so das Nationalunglück, die Trennung des Reiches, herbeiführte? Vielmehr scheint mir diese Wendung eine sehr glückliche zu sein. Und nun sehen wir auch wie sich an den vorhergehenden dreigliedrigen Satz wieder ein dreigliedriger anschliesst, denn vor καὶ κατενύγην ist natürlich zu interpungiren. Die Trennung des Reiches war Folge der Sünde, vrgl. 1 Kön. 11, 31. ff. Δίχα τυραννίδα] ὁ. τυραννίδος H. (mit σε nach

γενέσθαι), 248. Co.! Ἄρξαι ist nicht incipere (Luth. Baduell. u. a.), denn so würde ἄρξασθαι stehen, sondern herrschen. Wie die Worte vorliegen ist zu erklären: und dass aus Ephraim hervorgehend herrschte ein widerspenstiges Reich; aber unschwer erkennt man, dass der Verf. so nicht sagen wollte. Wieder fehlte der Uebers., indem er משל statt für das Particip., für den Infinitiv nahm. Nach ἐξ Ἐφραΐμ ergänzt sich im Zusammenhange kam, hervorging: und dass aus Ephraim kam der Herrscher eines widerspenstigen Reiches, מָלְכוּת מָרִי. Widerspenstig, ungehorsam heisst das Reich als götzendienerisch, vgl. 1 Kön. 12, 26. ff. Jerobeam war aus dem Stamme Ephraim. — Vs. 22. Doch der Herr wird seine erbarmende Gnade nicht unbewährt lassen, wie er sie denn auch in der Folge erwies. Wahl s. v. ἐξαίρω: Verba ὁ δὲ κύριος — explicanda sunt: ὁ δὲ κύριος εἶπεν (1 Regg. 11, 32. 35. 36.) ὅτι — (!). Καταλείπ. ἔλεος עָזַב חֶסֶד, s. 1 Mos. 24, 27. Καταλίπῃ] ἐγκαταλ. 55. 106. und einige Hdschrr., ἐγκαταλείπῃ Alex. 155. — Διαφθαρῇ] διαφθείρῃ Alex. 23. 55. 106. und mehrere Hdschrr., Vet. Lat. War Letzteres Correctur, so richtige, der Uebers. aber sah ישחת für Niphal an, während es nach dem Zusammenhange als Piel zu nehmen war. Ἀπό, מִן, steht partitiv: eins von. Ἔργον מַעֲשֵׂה. — Es folgt nun die speciellere Beziehung auf David's Nachkommen. Der Erwählte, בָּחִיר, ist hier David, vgl. Ps. 89, 20.; ihm war die Herrschaft auf ewig verheissen, s. Vs. 11. Zu τοῦ ἀγαπήσαντος α. vgl. Vs. 8. Οὐδὲ μὴ] οὐδ' οὐ μὴ 248. Co. Nach ἐκλεκτοῦ erwartet man αὐτοῦ und da es sich wirklich in der grossen Mehrzahl der Hdschrr. findet ist es unbedenklich aufzunehmen. — Beigefügt wird in den beiden letzten Gliedern, dass der Herr denn wirklich Jakob einen Ueberrest liess und David einen Sprössling. Jakob ist das israelitische Volk; diesem liess er einen Ueberrest, nämlich im Reiche Juda, wiefern dieses das echte Israel und von Dauer war, an welches sich die Erhaltung des Volkes knüpfte. Ἐξ αὐτοῦ bezieht Bretschn. richtig auf Salomo, und die Wurzel, der Spross ist Rehabeam. Sprachlich könnte ἐξ αὐτοῦ auch auf David gehen (Linde Gaab), in welchem Falle ich ῥίζαν nur collectiv fassen könnte, aber so wäre nicht abzusehen was ἐξ αὐτοῦ überhaupt sollte, wogegen es nach jener Fassung scharf bezeichnet von welchem mittelbaren Sprössling die Rede ist.

Vs. 23—25. enthalten 10. Glieder, näml. 6. 4. — Unglückliche Trennung des Reiches nach Salomo. — Σαλωμών] Σολομῶν Co. Zu ἀνεπαύσατο s. 22, 9. Nach πατέρων ist αὐτοῦ aus Alex. 55. 106. und mehrern Hdschrr., Vet. Lat. unbedenklich aufzunehmen, denn die Phrase lautet וַיִּשְׁכַּב עִם אֲבוֹתָיו. — Ἐκ] ἀπὸ H. 248. 308. Co. Sorglos fasst man λαοῦ ἀφροσύνην für causam, auctorem stultitiae, idololatriae, populi (s. z. B. Bretschn.), oder populi, omnium stultissimum (Grot. Linde u. a.), einzig Bretschn. vermuthet einen Uebersetzungsfehler und macht dabei die freilich ganz unglückliche Bemerkung, dass עם mit einem Worte verwechselt worden wäre, welches von עמם texit abzuleiten war. Nichts ist klarer, als dass ein starker Uebersetzungsfehler vorliegt, denn wäre die Uebersetzung richtig so stand (אולת עם) מוריו נבלת־עם, wonach aber jedenfalls ἀφροσύνην λαοῦ zu

erwarten war. Erwägt man *καὶ ἐλασσούμενον συνέσει*, וְחֲסַר־לֵב, s. 16, 21., so kann nicht zweifelhaft sein, dass an der Stelle von *ἀφροσύνην* נָבָל oder אֱוִיל stand, *λαοῦ* aber ist deutliches Zeichen, dass nicht einfach מזרעו, was an sich *Ἰ. υἱὸν Ν.* gegenüber allerdings an seiner Stelle wäre, sondern מִזֶּרַע עַמּוֹן, oder, wenn so gesagt wurde, מִזֶּרַע נַעֲמָה gelesen wurde. Salomo zeugte den Rehabeam, רְחַבְעָם, *Ῥοβοάμ*, mit der Ammoniterin Naama. — Rehabeam brachte nicht das Volk überhaupt, *λαόν*, sondern nur die 10 Stämme zum Abfall. Man erklärt: welcher zum Abfall brachte, *ἀπέστησε*, vgl. Apstgsch. 5, 37., das Volk wegen, durch seinen Rath, Vet. Lat. consilio suo. Ohne Frage stand הֵסִיר מֵעֲצָתוֹ, danach aber wird zu erklären sein: welcher abweichen machte, ablenkte das Volk von seinem Rathe, den er gab, näml. wiefern es sich dem Ansinnen nicht fügte, sondern abfiel. Zur Sache vgl. 1 Kön. 12, 6. ff. — Der andere Nachfolger Salomo's war Jerobeam, יָרָבְעָם, *Ἱεροβοάμ*, der Sohn Nebath's, נְבָט, s. 1 Kön. 11, 26., der die Regierung über die 10. Stämme erlangte. Ueber seine religiöse Stellung s. 1 Kön. 12, 27. ff. Israel und Ephraim ist hier Bezeichnung der 10 Stämme im Unterschiede von Juda und Benjamin. Für *υἱόν* ist *υἱός* in H. 23. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. unrichtige Correctur. *Ὃς ἐξήμαρτε τὸν Ἰσρ.* אֲשֶׁר חֶחֱטִיא אֶת־יִשְׂרָאֵל, vrgl. 1 Kön. 14, 16. und öfter. Gemeint ist die Sünde des Götzendienstes. *Ἔδωκε* ist nicht wohl docuit (Drus.), zeigte, wies (Linde de Wette), sondern gestattete. Weg der Sünde, zur Sünde, oder auf dem man sündigt. — Vs. 24. 25. ist nach dem Vorhergehenden die Rede von den Bürgern des Reiches Israel, *αὐτῶν*. Zu *ἀποστῆσαι* ist aus dem Vorhergehenden nicht als Subject die Sünden zu ergänzen (Linde Wahl), sondern einfacher: sie, man. Nach *γῆς* fehlt *αὐτῶν* in H. 248. Co. Gesucht und stark ist der Ausdruck *ἐκζητεῖν πᾶσαν πονηρίαν*, der Gegensatz von דָּרַשׁ מִשְׁפָּט, s. Jes. 1, 17., דָּרַשׁ פְּקוּדִים, s. Ps. 119, 45. Die Worte *καὶ π. π. ἐξεζ.* fehlen in H. 248. Co. Vor *ἐκδίκησις*, Vet. Lat. defensio, haben H. 248. Co. noch *ὀργὴ καί*.

Cap. XLVIII, 1—16. Elias und Elisa. — Die vorliegenden 40. Glieder zerlegen sich in 4 × 6. und 2 × 8. — Die glänzenden Erscheinungen der Propheten Elias und Elisa, die im Reiche Israel ihre Wirksamkeit hatten, konnten nicht übergangen werden. Obgleich daher der Verf. so eben schon auf das endliche Schicksal des Zehnstämmereiches hingewiesen hatte, greift er der Zeit nach zurück, schildert die beiden gewaltigen Propheten und schliesst an, dass, da trotz alledem das Volk nicht umkehrte, das Schicksal desselben sich erfüllte und so nur ein Rest des gesammten Volkes im Reiche Juda mit Herrschern übrig blieb, von denen einige sich religiös gut hielten, andere der Sünde verfielen.

Vs. 1. 2. Elias war ein Prophet wie Feuer, d. i. feurig, brennend, näml. vor Eifer, und so brannte sein Wort, was er sagte wie eine Fackel, *λαμπάς*, לַפִּיד, näml. der Wirkung nach, indem es durchschlug. Hiernach ist deutlich, dass *λύχνος*, נֵר, Joh. 5, 35., wo im Bilde das Scheinende, Leuchtende liegt, keine Parallele ist und grundverkehrt ist die Meinung, dass dort auf unsere St. Beziehung genom-

men sei. — Zu Vs. 2. vgl. 1 Kön. 17, 1. 18, 2. Ueber sie, *ἐπ' αὐτούς*, die Israeliten, s. 47, 24. 25. *Λιμὸν*] *λιμ. ἰσχυρὸν* 248. Co. Diess ist willkührlicher Zusatz, der nicht wohl aus 1 Kön. 18, 2. וְהָרָעָב חָזָק בְּשֹׁמְרוֹן, LXX *καὶ ἡ λιμὸς κραταιὰ ἐν Σαμ.*, genommen wurde. *Ὀλιγοποιεῖν* ist *ἅπαξ λεγόμενον*, es wird stehen für הַמְעִיט. — Vs. 3. Das erste Glied geht auf 1 Kön. 17, 1., vgl. Jak. 5, 17., das zweite auf 1 Kön. 18, 38. 2 Kön. 1, 9–14. Er hielt zurück, *ἀνέσχεν*, עָצָר, schloss den Himmel, nämlich, dass es nicht regnete. Vor *κατήγαγεν* kann die Copula *καί* nicht fehlen, sie findet sich in H. 55. 106. ab al. m., 248. 253. Co. Vet. Lat. und wird vom folgenden *κατ* — verschlungen worden sein. *Κατήγαγεν* הוֹרִיד. *Οὕτως* fehlt als auffällig in H. 248. 253. Co. Vet. Lat., es bedeutet: so, auf solche Weise wie er den Himmel verschloss, durch des Herrn Wort. Nach *πῦρ* haben H. 248. Co. Vet. Lat. den Zusatz *ἐξ οὐρανοῦ*. Allen Haltes entbehrt die Vermuthung Bretschn.'s, dass sich der Vs. nur verstümmelt erhalten und gelautet habe: — *οὐρανὸν, κατήγαγεν ὕδωρ καὶ κατέστειλε τρὶς πῦρ ἐξ οὐρανοῦ*. — Vs. 4. Wie oben den Salomo 47, 14. ff. redet nun der Verf. den Elias an, wodurch die Rede lebendiger wird. Vor *θαυμασίοις* fehlt *τοῖς* in Alex. 55. 106. und einigen Hdschrr. *Καυχᾶσθαι*] *καυχήσασθαι* 55. 254. 308.; *καυχήσεται* Alex. 106. 155. 296. Es heisst: sich zu rühmen, dass er sich rühme. Baduell.: est pia et sancta quaedam gloriatio, in qua Deus auctor moderatorque praestantissimorum operum agnoscitur et celebratur. — Vs. 5. Dass der Verf. im Verfolge die zweite Person noch festhält erhellt aus Vs. 11. Dieser Vs. geht auf die Wiederbelebung des Knaben zu Sarepta, s. 1 Kön. 17, 17–24. Für das zweite Glied ist aus *ὁ ἐγείρας* ein *ὁ ἀναγαγών* zu nehmen. Nach *ᾅδου* haben H. 248. 253. Co. den Zusatz *ψυχήν*. — Vs. 6. Aber nicht nur lebendig zu machen vermochte er Vs. 5., auch zu tödten. Zum ersten Gliede vgl. 1 Kön. 21, 20–24. *Ὁ* fehlt hier in 248. Co., Vs. 7. in Alex. 55. 106. und mehrern Hdschrr., beide Male fehlerhaft. Falsch nimmt man *κλίνη* für solium regium. Dem widerspricht schon die Wortbedeutung, denn *κλίνη*, wie מִטָּה, wofür es steht, ist nichts als Lager, Bett. Sodann steht nicht in Frage, dass der Verf. 2 Kön. 1, 4. 16. 17. vor Augen hatte. Hiernach ist vielmehr zu erklären: und Geehrte von ihrer Lagerstätte, nämlich herabführtest ins Verderben, in den Tod. — Vs. 7. bezieht sich auf das was dem Elias als er flüchtig war auf dem Horeb offenbart wurde, vgl. 1 Kön. 19, 1—18. *Ἀκούων* steht wie *χρίων* Vs. 8. unangemessen statt des Particip. Aoristi. Nach *ἐλεγμόν*, תּוֹכֵחַת, haben H. 248. 253. Co. den Zusatz *κυρίου*. *Κρίματα ἐκδικήσεως* (Vet. Lat. defensionis) מִשְׁפְּטֵי נָקָם. — Vs. 8. Zur Vergeltung, *εἰς ἀνταπόδομα*, Vergeltung zu üben, nämlich an Israel. Die dazu bestimmten Könige waren Hasael und Jehu, vrgl. 1 Kön. 19, 15—17. In dieser Stelle heisst es ausdrücklich, dass Elias sie salben solle, ob es geschehen wird nicht gemeldet. Nach 2 Kön. 9, 1. ff. liess Elisa durch einen Prophetenschüler den Jehu salben; dass Elisa selbst den Hasael salbte wird von manchen Auslegern irrig in 2 Kön. 8, 7. hineingetragen, wir lesen da nur Vs. 13., dass Elisa dem Hasael das Königthum verkündete. — Der Nachfolger des Elias

war Elisa, der Plural steht wie 45, 3. und irrig Bretschn.: Nostrum ad totum prophetarum ordinem, cujus princeps Elias et post illum Elisa fuit, respexisse. Mit *μετ' αὐτόν* fällt der Verf. aus der zweiten in die dritte Person, vgl. Viger. ed. Herm. p. 218. — Vs. 9. Vrgl. 2 Kön. 2, 11. — Vs. 10. 11. liegt Mal. 3, 23. 24. zu Grunde, eine Stelle, die vom Verf. unmöglich unberücksichtigt bleiben konnte. Vorerst ist die Meinung Bretschn.'s als nichtig abzuweisen, dass *ὁ καταγραφείς — ἐσκεπάσθη* Vs. 12. als unächt auszuscheiden sei. Bretschn. bemerkt, die Meinung, dass Elias der Vorläufer des Messias sein werde sei nicht alt, nun aber wisse unser Verf. weder vom Messias etwas, noch von einer Auferstehung, *καὶ Ἐλισαιὲ* Vs. 12. hänge ab (oder vielmehr zusammen) mit *ὁ ἀναληφθείς* — Vs. 9. und endlich sei der Zusatz leicht von einem frommen Juden gemacht worden da es ihm schien, dass die Hoffnung vom Elias als Vorläufer nicht wohl übergangen werden dürfe. Schliesslich hält Bretschn. dafür, dass der Zusatz da er äusserlich durchaus bezeugt sei entweder vom Uebers. selbst herrühren oder bald nach ihm gemacht worden sein möge. Bei mehr Gründlichkeit wäre Bretschn. nicht von dem rechten Wege abgekommen, die beiden ersten Gründe erledigen sich wenn wir uns streng an die Worte haltend in ihnen nicht mehr finden als sie besagen, der dritte hebt sich durch richtige Interpretation von Vs. 12., in dem allerdings ein Fehler liegt. Erwägen wir nun das Einzelne. — *Ὁ καταγραφείς*, הַכָּתוּב, der du aufgeschrieben, verzeichnet bist, nicht: destinatus ac constitutus (Luth. Baduell. Bretschn.). *Ἐν ἐλεγμοῖς*] *ἐλεγμὸς* Alex. 23. 55. 106. 157. 253. 254. (daran dachte schon Camerar., und Grot. emendirte so, es ist: als Warnung, comminatio, comminationem allaturus); *ἐλεγμοὺς* 248. Co. (diess ist entweder Schreibfehler für *ἐλεγμὸς*, oder viel wahrscheinlicher ist *εἰς* ausgefallen: zu Warnungen, Rügen, um zu warnen, zu rügen). Man sieht, dass diese beiden Varr. dem Sinne nach auf das Gleiche hinauskommen und eine von beiden musste man wählen wenn man erklären wollte: ad correptiones, zur Warnung (Baduell. de Wette), oder: ut poenitentiam nuntiet, poenas infligat (Bretschn. Luth. Gutm.). Dagegen ist *ἐν ἐλεγμοῖς* nicht zu erklären: bei den Strafen die einst kommen sollen (Linde Deres.), so dass *εἰς καιρούς* unmittelbar damit zu verbinden wäre, sondern: in Rügen, prophetischen Strafreden, בְּתוֹכָחוֹת, und gemeint sind speciell die des Maleachi. Diese Lesart nun will mir als die unzweifelhaft richtige erscheinen, einmal weil nach *ὁ καταγραφείς* das wo allerdings zu erwarten war und sodann, weil das wozu nachher in drei Gliedern folgt und die Thätigkeit des Elias nicht als strafende, sondern als versöhnende und beruhigende gefasst wird. *Εἰς καιρούς*, von Grot. falsch für adversus tempora genommen, besagt für welche Zeit er *καταγραφείς* war. Der Uebers. las לְמוֹעֲדִים, hatte aber wohl לַמּוֹעֲדִים zu lesen, wenn nicht gar לְמוֹעֵד stand und לַמּוֹעֵד zu lesen war. Bei dem Plural liegt vor an verschiedene Zeiten zu denken, doch kann der Plural auch von einem bestimmten Zeitraume betrachtet nach seinem Verlaufe im Einzelnen gesagt sein, und das wird die Meinung des Verf.'s oder Uebersetzers sein, so dass die grosse Katastrophe der Versöhnung

des Volkes mit Gott und der Wiederherstellung desselben gemeint ist. — Die drei nächsten Glieder bezeichnen nun die Mission des Elias, wozu er *καταγραφείς* ist: einmal den Zorn des Herrn zu beschwichtigen, ihn zur Versöhnung mit dem Volke zu stimmen und von der Strafe abzulassen. *Ὀργὴν*] *ὀργ. κρίσεως κυρίου* H. 248. Co.; Vet. Lat. iracundiam domini. Dass der Zorn der göttliche ist giebt der Zusammenhang. Vor der Gluth, *πρὸ θυμοῦ* (248. Co. *πρὸς θυμόν*), bevor sie entbrennt. Sodann soll Elias den Familienfrieden im Volke herstellen. Diess bedeutet nach Mal. 3, 24., vgl. Luk. 1, 17., die Phrase *ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱόν*, nicht: das Herz des himmlischen Vaters Israel zuwenden, wie Herzfeld a. a. O. 2. S. 329. vermeint. Vor *ἐπιστρέψαι* wird *καί* nach Alex. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. Vet. Lat. zu tilgen sein. Endlich ist Elias bestimmt לְהָקִים אֶת־שִׁבְטֵי יַעֲקֹב Jes. 49, 6., die Zerstreuten sammelnd aufzurichten, wiederherzustellen die Stämme als Ganzes, vgl. Matth. 17, 10. 11. Mark. 9, 11. 12. Hiernach besagt der Vs. nur diess, dass Elias nach prophetischer Verheissung zu seiner Zeit wenn es schlimm steht (ob einmal oder wiederholt ist aus den Worten nicht klar zu entnehmen, obschon Ersteres alle Wahrscheinlichkeit für sich hat) wiederkehren soll, um den göttlichen Zorn zu beschwichtigen, im Volke Frieden zu stiften und das Volk als Ganzes wiederherzustellen. Von einem Messias ist also gänzlich keine Rede, vielmehr ist die Hoffnung des Vrf.'s die, dass ein mit Gott versöhntes, in sich friedliches und zu einem Ganzen vereinigtes Israel wiedererstehen und dass diess nach prophetischer Verheissung Elias herbeiführen werde. Aber wie dachte sich der Verf. die Existenz des Elias bis zu seiner Rückkehr? Wenn er überhaupt darüber reflectirte, entweder unter den Rephaim im Scheol, aus welchem ihn die Macht Gottes seiner Zeit wunderbar hervorgehen lassen würde, oder eher meinte er, dass der wunderbar Entrückte etwa bei Gott noch fortlebe bis seine Rückkehr erfolge. Houbig.: Qui haec in Joanne baptista impleta fuisse volunt, illi et ludunt suos lectores, et autori sacro contradicunt. — Sehr angemessen werden nun Vs. 11. die glücklich gepriesen, welche dieses Glück erleben. חֲלֹמֶיךָ hatte der Uebers. nicht durch *οἱ ἰδόντες σε*, sondern durch *οἱ ὁρῶντες σε* wiederzugeben: die dich sehen, näml. wenn du kommst, also deine Wiederkunft erleben. Dazu wird allerdings auch Frömmigkeit verlangt; diess wird hinzugefügt mit: und die mit Liebe, *ἐν ἀγαπήσει*, בְּאַהֲבָה, näml. zu Gott, geschmückt sind, also die Gott lieben und sich treu an ihn halten. Für *κεκοσμημένοι* geben 155. 248. 253. 254. 296. Co. *κεκοιμημένοι*: diess ist eine alberne Correctur, die auf der Auferstehungslehre basirt und diese unserem Verf. octroyirt. — In das zweite Glied wussten sich schon die alten Uebers. nicht zu finden und sie faselten etwas hin; Vet. Lat.: nam nos vita vivimus tantum, post mortem autem non erit tale nomen nostrum; Syr., dem Ar. wenn auch hier nicht ganz genau folgt: beatus qui te viso mortuus est, verum non moritur, imo vita vivit; aber auch die spätern Ausleger missverstehen dasselbe gänzlich, so Deres. nach Luther: denn alsdann werden wir glücklich sein; oder Bretschn.: sed etiam nos scil. qui jam vivimus

quique moriemur ante adventum Eliae, certissime vivemus, scil. e mortuis revocati a Messia. Wenn man freilich so hineinzutragen sich unterfängt kommt man auch mit der Aechtheit des Stückes nicht zurecht. Ist die Uebersetzung richtig, und eine Fehlerhaftigkeit, oder Fälschung des Textes ist wenigstens nicht präjudicirt, so lautete der Grundtext כִּי אַף אֲנַחְנוּ חָיִה נִחְיֶה, was im Zusammenhange nur bedeuten konnte: denn auch wir werden gewisslich am Leben bleiben. Und diess passt ja sehr gut, denn es wird mit dem Zusatze begründet, dass die ἡμεῖς auch zu den οἱ ἰδόντες κτλ. gehören: selig die, welche — (wie wir), denn auch wir werden am Leben bleiben und folglich dich sehen. Hiernach ist denn von einer Auferstehung der Todten hier überall keine Rede, vielmehr erhalten wir durch diese Stelle die interessante Notiz, dass der Verf., der auch anderwärts für Israel hofft, den grossen Aufschwung Israels bei der Rückkehr des Elias zu erleben hofft und ihn also als nahe bevorstehend betrachtet. Eine Analogie bietet die älteste christliche Zeit, wo ja auch die Jünger die Parusie des Herrn zu erleben hofften. — Vs. 12. geht auf Elisa über. Das unzulässige ὃς fehlt nur in H. und einzig 155. bietet dafür ὡς. So emendirte schon Beza und andere billigten diess. Die Emendation ist richtig, denn ohne Frage stand im Grundtext כאשר, indessen will es bei der so zu sagen einstimmigen Bezeugung des ὃς scheinen, dass das Verderbniss nicht den Abschreibern zur Last fällt, sondern dass der Uebers. אשר vor sich sah oder hatte und flugs übersetzte. Ἐν λαίλαπι ἐσκεπάσθη] ἐσκεπ. (נְסָתַר; ἐπεσκάσθη H., vgl. Ps. 18, 10.) ἐν λ. H. 248. Co. — Καί vor Ἐλ. ist ו des Nachsatzes. Αὐτοῦ, wofür Alex. 248. Co. ἁγίου geben zu sollen meinten, geht auf Elias, s. 2 Kön. 2, 9. 15. — Er ward nicht erschüttert, οὐκ ἐσαλεύθη, wankte nicht, so dass er in Verlegenheit gekommen wäre, sich gefürchtet hätte, vrgl. 2 Kön. 6, 15. ff. Ἀπὸ ἄρχοντος] ἀκὸ (55.) ἀρχόντων 248. Co. Im καταδυναστεύειν liegt das Unwürdige der Beherrschung als Unterdrückung. — Vs. 13. Ὑπεραίρειν τινά über Jemanden hinausgehen, Jemanden übertreffen, besiegen. Baduell.: omne verbum non perculit eum; Luth. Grot. Linde Bretschn.: nulla res, nec minae nec blanditiae eum vicere; Wahl: nullus sermo eum superavit, animum ejus flexit, vgl. de Wette Gutm. Dem Sinne nach kommen also diese Ausleger mit einander überein, aber es führte sie sämmtlich diess in die Irre, dass sie diese Worte als in Beziehung auf die beiden vorhergehenden Glieder gesagt ansahen, während es das zweite Glied ja zweifellos macht, dass mit ihnen ein neuer Gedanke anhebt, auf die Wunderkraft des Elisa übergegangen wird, von der dann auch noch Vs. 14. handelt. Sonach kann λόγος nicht Wort, sondern muss Sache bedeuten und nothwendig ist zu erklären: keine Sache, nichts ging über ihn, seine Kraft, hinaus, d. i. er vermochte Alles, auch die grössten Wunder zu verrichten, vrgl. Luk. 1, 37. Der starke Ausdruck liess sich am ehesten von diesem Wunderthäter gebrauchen. Deres.: nichts war ihm unbekannt, und noch im Tode weissagte er. Sprachlich liesse sich das erste Glied so fassen, wenn es der Zusammenhang gäbe, allein hier liess sich Deres. durch ἐπροφήτευσε irre leiten. Nicht auf das προφητεύειν und

also Vorherwissen kommt es im zweiten Gliede an, sondern auf das Ganze, das ἐν κοιμ. ἐπροφ. τ. σ. α., das grossartige Wunder im Tode. — Klar ist dem Wortlaute nach das zweite Glied: und im Schlafe, Tode (ἐν κοιμήσει, vgl. das patristische κοιμητήριον, coemeterium für sepulcretum) prophezeite, weissagte sein Leichnam; aber wann geschah das? Geradezu albern ist die Meinung, dass nach einer Verwechselung mit Elias 2 Chron. 21, 12. vorgeschwebt habe, vielmehr bietet sich einzig die Stelle 2 Kön. 13, 21. dar, die in Berücksichtigung fiel, allein in dieser prophezeit der Leichnam des Elisa nicht, sondern durch Berührung desselben wird ein Todter lebendig. Baduell. nimmt ἐπροφ. für propheticam virtutem exhibuit und ebenso Grot. (miracula fecit, quo signo prophetae agnoscuntur) u. a. Das ist ein ziemlich verzweifelter Nothbehelf, denn נִגַּע, הִתְנַגֵּא, wie προφητεύειν, steht eben überall nur von prophetischer Rede, vgl. 46, 20. Monströs Deres. unter Hinweisung auf 2 Kön. 13, 14—19.: sterbend (! ἐν κοιμήσει) weissagte er (τὸ σῶμα αὐτοῦ = נִבְאוֹ = er!) noch. Wir müssen wieder dem Uebers. zu Leibe gehen; er übersetzte תגבא, aber wie wenn der Verf. תנגע schrieb? In Erwägung von נִגַּע אִישׁ בְּעַצְמוֹת אֱלִישָׁע וַיְחִי 2 Kön. 13, 21. wird diess das Richtige sein. Indem demnach der Verf. schrieb: und im Tode ward sein Körper berührt, durfte er bei seinen Lesern als bekannt voraussetzen, dass an diese Berührung ganz eigener Art sich ein grosses Wunder schloss, er also dem Sinne nach sagte: und im Tode verrichtete sein Körper ein Wunder, oder dichterisch verallgemeinernd: Wunder. Zudem erläutert ja sofort Vs. 14. den Sinn von Vs. 13. Ἐπροφήτευσε] προεφήτ. 157. 248. Co., s. zu 46, 20. — Vs. 14. Ἐν τελευτῇ] ἐν τῇ (55. 254.) τελ. αὐτοῦ (248.) Co. Das Leben des Elisa ist in der biblischen Erzählung reich an Wunderthaten, nach seinem Tode wird nur das eben berührte Wunder seines Leichnams erzählt. — Vs. 15. Bei alle dem, ἐν πᾶσι τούτοις, בְּכָל־זֹאת, obschon durch Derartiges wie das Erwähnte hinlänglich gemahnt blieb die sündliche Haltung des Volkes bis die Katastrophe eintrat. Die Rede ist wie 47, 24. von den 10 Stämmen. — Ἀποστῆναι ἀπὸ מִן סוּר. Der Plural ἀπέστησαν steht nach λαός ad sensum. Nach ἁμαρτιῶν geben H. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Vet. Lat. αὐτῶν, was mit Bretschn. wohl aufzunehmen ist. — Ἐπρονομεύθησαν] προενομ. 248. Co. Die gleiche Var. findet sich öfter, s. zu Judith 1, 14., sie giebt statt des Ungewöhnlichern das Gewöhnliche. Das Wort προνομεύειν bedeutet plündern und steht demnach für בָּזַז, שָׁלַל, שָׁסָה, שָׁסַס. Wenn es Sprüchw. 11, 3. frei für שָׁדַד gesetzt ist, so heisst es darum noch nicht verderben, zu Grunde richten (Passow Hdwtrbch. d. griech. Spr. 5te Aufl.), und ebensowenig folgt daraus, dass es 4 Mos. 31, 9. 5 Mos. 21, 10. für שָׁבָה steht, dass es jemals gefangen wegführen bedeutete, wie die Ausleger an unserer St. wollen. 5 Mos. 21, 10. verfuhr der Uebers. willkührlich, 4 Mos. 31, 9. las er וישסו für וישבו, wenn ihn nicht das nachher folgende בזו zu seiner Uebers. verleitete. In unserer St. liesse sich vermöge einer constructio praegnans erklären: bis es geplündert (und weggeführt) wurde von —, doch näher liegt, dass der Verf. נשבו schrieb, der Uebers. aber נשסו, s. Zach. 14, 2.

Jes. 13, 16., las. — Ἐσκορπίσθησαν] διεσκ. Alex. 106. 157. 248. 253. Co. Das Compositum ist in der LXX gewöhnlicher. Im Lande blieben nur die 2 Stämme übrig, das Reich Juda. Τῷ οἴκῳ] ἐν τ. ο. Alex. H. 23. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. Der Sinn kommt auf das Gleiche hinaus: dem Hause, לבית, den Nachkommen, oder im Hause, בבית, unter den Nachkommen blieb übrig ein Fürst, näml. der aus ihnen war. Nach der handschriftlichen Sachlage wird für Letzteres zu entscheiden sein. — Vs. 16. Αὐτῶν, was an sich auf λαός gehen könnte, wird mit Recht von den Auslegern auf das collective ἄρχων bezogen, denn von diesen als den Repräsentanten des Volkes werden sofort die der erstern Art hervorgehoben. Für αὐτῶν ἐποίησαν 248. Co. ἐπ. αὐτῶν! Nach ἀρεστόν hat H. κυρίου, vgl. Vs. 22.

Vs. 17—XLIX, 3. Die frommen Könige Hiskia und Josia. Bei dem Erstern wird billig des grossen Propheten Jesaja gedacht. — Es sind 34. Glieder, näml. 5 × 4. 6. 2 × 4. — Hiskia befestigte seine Stadt, seine Residenz, Jerusalem, vgl. 2 Chron. 32, 5. Die nächsten Glieder gehen auf die Wasserleitung, welche Hiskia für Jerusalem anlegte, s. 2 Kön. 20, 20. 2 Chron. 32, 30. Mit Recht erwähnt diess der Verf. zuerst, denn mit diesen Arbeiten begann der König sofort beim Antritte seiner Regierung um Jerusalem in möglichst wahrhaften Zustand zu setzen, vgl. Ewald Gesch. d. V. Isr. 2te Aufl. 3. S. 624. f. Αὐτῶν τὸν Γώγ] αὐτῆς ὕδωρ Alex. 106. 155. 157. 248. (55. 254. geben αὐτῶν ὕδωρ), Co. Vet. Lat. Syr. Ar.; αὐτῆς τὸν νηωρ (נחר) H. Beide Varr. sind, wie schon das mitlaufende αὐτῆς zeigt (αὐτῶν geht auf die Bewohner Jerusalems), Correcturen, erstere nach 2 Kön. 20, 20.; es wäre nicht abzusehen wie sich ὕδωρ, nicht einmal τὸ ὕδωρ, in τὸν Γώγ corrumpirt hätte. Τὸν Γώγ wäre אֶת־גּוֹג, s. Ezech. 39, 11., wie freilich der Vrf. nicht schreiben konnte. Was Grot. hinwirft, Linde billigt: id forte nomen fuit aquae ductui, ideo quod tectus esset, ist ein blödes Auskunftsmittel, wogegen sehr nahe liegt, dass der Verf. את־גחון, vgl. 1 Kön. 1, 33., schrieb, woraus wohl schon durch Schuld des Uebers.'s das unglückliche τὸν Γώγ entstand. Es war der Gihon die Quelle, welche Hiskia nach der Oberstadt leitete. Geiger Ztschr. d. D. m. Ges. 12. S. 542. lässt γώγ aus ἀγωγόν corrumpirt sein, allein ohne ὕδατος findet sich wenigstens sonst dieses Wort in der Bedeutung Wasserleitung, Canal nicht. — Σιδήρῳ] ἐν σιδ. H. 248. 253. Co. Ueber ἀκρότομος s. zu 40, 15. Κρήνη בְּרֵכָה. — Vs. 18. Ueber den Kriegszug s. 2 Kön. Cap. 18. und 19. Jes. Cap. 36. Σενναχηρὶμ] Σεναχηρεὶμ 106. 248. Co. Ῥαψάκην] τὸν Ῥ. ἐκ Λαχεὶς H. 248. Co., vgl. 2 Kön. 18, 17., woher der Zusatz entlehnt ist. Wenn 248. Co. καὶ ἀπῆρε χεῖρα αὐτοῦ geben, so fiel aus reinem Versehen καὶ ἐπῆρε aus. Dennoch billigt Bretschn. und nach ihm natürlich Apel diese sprachlich unmögliche Lesart. Nur daran liess sich allenfalls denken, dass καὶ ἀπῆρε Einschiebsel sei, allein wie der beschreibende Zusatz ויסע (Subject ist hier Rabsake) hier dem Sinne nach durchaus an seiner Stelle ist, so spricht für ihn auch die parallele Satzfügung. — Grot. erklärt die hergebrachte Lesart ἐπῆρεν ἡ χείρ extulit se manus i. e. minatus est, was sprach-

lich unzulässig ist. Ohne Zweifel ist mit Alex. 55. 106. 155. 254. (248. Co.) Vet. Lat. *ἐπῆρεν χεῖρα* zu lesen, *N* brachte *H* zu Wege und weiter folgte das sinnlose *χείρ*. *Ἐπαίρειν χεῖρα* feindlich, drohend, s. 33, 3. 46, 2. Die Prahlerei des Rabsake s. 2 Kön. 18, 19. ff. und vrgl. 1 Makk. 7, 41. 3 Makk. 6, 5. *Ὑπερηφανίᾳ*] *ἐν ὑπ.* H. 106. 155. 157. Co. Das wird richtig und *ἐν* wegen des vorhergehenden *εν* ausgefallen sein. — Vs. 19. Vgl. 2 Kön. 19, 1—4. *Χεῖρες*] *αἱ χ.* Alex. 55. 106. 253. 254. — Vs. 20. Vgl. 2 Kön. 19, 15. ff. 20. ff. *Ἐκπετάσαντες τ. χεῖρας α.* s. 2 Mos. 9, 29. Vor *χεῖρας* fehlt *τάς* in 248. Co. *Πρὸς αὐτόν*] *πρὸς ὕψος* H., vrgl. 51, 19. — *Ταχύ* (H. *ταχύς*) s. Ps. 102, 3. 143, 7. 69, 18.; es fehlt in 248. Co. *Ἐλυτρώσατο* גָּאַל, פָּדָה. Jesaja war insofern Vermittler als er die Rettung ankündigte. — Vs. 21. Vrgl. 2 Kön. 19, 35. *Παρεμβολή* מַחֲנֶה. — Vs. 22. Vgl. 2 Kön. 18, 3—8. *Ἀρεστὸν κυρίῳ*] *ἀρ. κυρίου* 248. 253. Co.; *ἀρ. ἐνώπιον κυρίου* H. Falsch ergänzt Wahl *πορευόμενος* nach *ἐνίσχυσεν*: constanter incessit, vielmehr ist *ἐνίσχυσεν ἐν* (*ἐν* fehlt in 248. Co.) unpassende Uebersetzung von בְּ חֶחֱזִיק, er hielt sich an, hier wiefern er auf den Wegen Davids, die David ging, genau wandelte. Vater war David indirect, Vorfahr. *Ἅς* (*ὡς* H. 106. 248. Co.) welche, auf welchen zu wandeln. Wegen des Parallelismus und da *καὶ πιστός* folgt ist *ὁ προφ. ὁ μέγας* nicht zu einem Begriff zu verbinden. *Πιστὸς*] *σεπτὸς* 248. Co. *Ὄρασις* steht collectiv. — Vs. 23. Vrgl. 2 Kön. 20, 1—11. Jes. 38, 1—8. *Αὐτοῦ* geht auf Jesaja, der auch in *προσέθηκε* und Vs. 24. 25. Subject ist. Zwar gab der Herr dem Hiskia noch 15 Jahre, aber wiefern diess der Prophet im Namen des Herrn dem Könige ankündigte wird uneigentlich gesprochen, als ob der Prophet selbst das Leben des Königs verlängert habe. *Προσέθηκε ζωήν* s. 37, 31. — Vs. 24. Zur Sache vgl. 2 Kön. 20, 17. 18. Jes. Cap. 40. ff. Durch grossen Geist, indem der ihn begeisternde göttliche Geist ein grosser, gewaltiger war. Unglücklich Grot.: forti animo tulit praevisum urbis excidium. *Ἔσχατα* אַחֲרִית.

Cap. XLIX, 1—3. Ueber Josia s. zu 3 Esr. Cap. 1. Das Andenken des Josia, näml. ist, dient, natürlich bildlich, zu Rauchwerk der Wohlgerüche, לִקְטֹרֶת חַמָּאִים. So stand im Hebräischen; wie hier werden auch in der LXX die Worte frei übersetzt durch *σύνθεσις τοῦ θυμιάματος* oder *θυμίαμα τῆς συνθέσεως*, s. 2 Mos. 25, 6. 31, 10. und öfter, d. i. zusammengesetztes Rauchwerk als besonders gutes, treffliches. *Ἐσκευασμένον ἔργῳ*] *ἐσκευασμένῳ ἔργῳ* 248. Co.; *ἐσκευασμένον ἔργον* Alex. 155., Vet. Lat. facta, sc. memoria, opus pigmentarii, aber diese letztere Beziehung des *ἐσκευασμ.* ist unthunlich. Die erstere Lesart ist gedankenlose Correctur, aber auch mit der andern von Grot. Bretschn. gebilligten steht es nicht viel besser, da bene, pulchre erst in paratum, *ἐσκευασμένον*, hineinzutragen ist, wenn es zulässig erscheinen soll. An sich konnte der Verf. einfach מַעֲשֵׂה רֹקֵחַ schreiben, aber als paralleles Glied war das zu kurz und der Sinn trat durch einen gewählteren Ausdruck stärker hervor. Ziemlich leicht liesse sich nun durch die Aenderung *ἐσκευασμένου* helfen, allein da *ἐσκευασμένον* so stark bezeugt ist liegt vielmehr die Annahme näher, dass der Uebersetzer durch das Hebr. verleitet

den Nominativ nachlässig anfügte, der nun freilich in der Luft schwebte. *Μυρεψός* s. 38, 8. Der Zusatz markirt die treffliche Zubereitung des Rauchwerkes, also seine Vorzüglichkeit. Der Sinn der beiden Glieder: das Andenken des Josia ist wie das beste, wohlriechendste Rauchwerk. Wie dieses für den Geruch höchst angenehm ist, so liegt in der hohen Annehmlichkeit der Vergleichungspunct. Das Gleiche besagen die beiden folgenden Bilder in Beziehung auf die Sinne des Geschmacks und Gehörs. Und wie Musik, nämlich *γλυκανθήσεται*, ist es süss, angenehm zu hören. Baduell.: Haec est piorum commendatio etiam post mortem, jucundissima bonis omnibus eorum recordatio. — Vs. 2. 3. Der Grund warum sein Andenken so lieblich sei. Für *κατευθύνθη* (Alex. *κατηυθύνθη*) stand nicht הוכן (Grot.), sondern הצליח in intransitiver Bedeutung: er war glücklich. — Die Götzenbilder und damit überhaupt den Götzendienst rottete er aus, vgl. 2 Kön. 23, 24. — *Κατεύθυνε τὴν καρδίαν* (Alex. *ὁδὸν*) *πρὸς* לֵב אֶל הֵכִין. In den Tagen der Gottlosen, als diese obenauf waren, die Gottlosigkeit im Schwange war, herrschte, machte er stark, *κατίσχυσε*, אִמֵּץ, חָזַק, die Frömmigkeit, bewirkte er, dass diese wieder Einfluss, Kraft gewann. So liess sich hier allerdings sagen, indess möglich wäre, dass der Verf. sagte, wie de Wette Gutm. übersetzen: beharrte er fest in Frömmigkeit, so dass sich zu Josia wie zu Nerva sagen liess: temporibusque malis ausus es esse bonus. In diesem Falle stand בְּ חֶזְקַת und die Uebersetzung war falsch.

Vs. 4—10. Alle übrigen Könige Juda's sündigten und führten damit den Untergang des Staates herbei und dass die heilige Stadt verbrannt wurde. Hier wird denn billig nicht übergangen, welche Stellung die Propheten Jeremia und Ezechiel einnahmen und schliesslich der 12 Propheten kurz gedacht. — Die Vs. enthalten 20. Glieder, näml. 3 × 6. und 2. — Die Rede ist hier nur von den Königen Juda's und *πάντες* ist auf diese einzuschränken. *Πλημμέλειαν* (Alex. *πλημμελείᾳ*) *ἐπλημμ.* חָטְאָה חָטָא. Gemeint ist vorzugsweise die Sünde des Götzendienstes. Der Ausdruck ist stark und gilt nur insofern als die genannten drei Könige an Frömmigkeit vor den andern hervorragten. So erhalten Asa, Josaphat und Joas persönlich ein gutes Zeugniss, allerdings aber blieb unter ihnen das Volk dem Götzendienste zugethan, vgl. 1 Kön. 15, 11—15. 22, 43. 44. 2 Kön. 12, 3. 4. — Ganz verfehlt will Bretschn. *κατέλιπον — ἐξέλιπον* als Interpretament von *πάντες πλημμ. ἐπλημμ.* gestrichen wissen, denn gerade *γάρ* Vs. 5., worauf er sich beruft, spricht entschieden für die Ursprünglichkeit der verdächtigten Worte. Zu *ἐξέλιπον* ergänzt man gewöhnlich *τὸν νόμον*. In diesem Falle stand im Grundtexte wie vorher wieder עָזַב, wie diess aber an sich nicht eben wahrscheinlich ist, so wäre weiter nicht abzusehen warum dafür nicht wieder *κατέλιπον*, sondern das in diesem Sinne ungewöhnliche *ἐξέλιπον* stände. Richtig Luth.: Darnach war es aus mit —, und Deres.: Darum gingen — zu Grunde, nur dass der Verf. die Worte ganz kräftig *ἀσυνθέτως* hingestellt hat. Im Grundtexte stand חָדַל oder חָלָה. Dieses letzte Glied nun ist es, welches Vs. 5. seine Erläuterung fin-

det. — Vs. 5. In 248. Co. fehlt *γάρ*. Hier wie Vs. 6. wird das was die Könige durch ihre Haltung veranlassten so dargestellt als ob sie es selbst gethan hätten. Hierein sich nicht findend gaben für *ἔδωκαν* 155. ex corr. Co. *ἔδωκε*, näml. Gott. So wollte auch Grot. und consequent nachher *ἐνέπρησα* und *ἠρήμωσα* emendiren. Das fremde Volk sind die Chaldäer. — Vs. 6. *Ἐνεπύρισαν*] *ἐνέπρησαν* Co. *Πόλιν ἁγιάσματος* s. 36, 18. Ganz richtig bemerkt Gutm., dass *ὁδός* nie die Strasse einer Stadt bedeute, ebensowenig bedeutet diess je דֶּרֶךְ; dennoch erklärt man hier von jeher vollkommen richtig *ὁδοί* durch Strassen, wie der Zusammenhang unzweifelhaft macht. Es stand חוּצוֹת, möglicherweise רְחֹבוֹת, was freilich nicht durch *ὁδοί*, sondern durch *ῥῦμαι*, s. 9, 7., oder *πλατεῖαι*, s. 23, 21., wiederzugeben war. Der Uebersetzungsfehler findet sich nicht bloss hier. Wenn Gutm. hier eine Anspielung auf Klagl. 1, 4.: die Strassen nach Zion trauern, weil Niemand zur Festversammlung kommt, findet, wie der Beisatz: wie Jeremia vorausgesagt hatte, deutlich zeige, so geht er in der Irre. Wäre diese Deutung von *ἐν χ. Ἱερ.* auch richtig, so könnte der Verf. diese Worte doch nur in kleinlichstem Geiste nicht in Bezug auf das geschilderte Unglück, sondern bloss auf die eben gebrauchten Worte ausgesprochen haben. Aber die Deutung selbst: vermöge, nach der Prophezeiung des Jeremia, wiefern er es prophezeite, ist nicht die richtige, obwohl sie die herkömmliche ist, vielmehr ist nach der deutlichen Erklärung in Vs. 7. zu deuten: vermittelst des Jeremia, durch ihn, dem Sinne nach wegen ihn, wiefern sie ihn misshandelten, nicht auf ihn hörten und so die Katastrophe herbeiführten. — Vs. 7. Die Worte *ἐκάκ. γ. αὐτόν* und *ἐκριζοῦν — καταφυτεύειν* fehlen in Syr. und Ar., was Bretschn.'n nicht auf die Meinung bringen durfte, dass sie als Zusatz aus Jerem. 1, 10. LXX hier beigeschrieben worden seien. — *Ἐκάκωσαν*] *ἐκάκωσε* Co. Zum ersten Gliede vgl. Jerem. 37, 14. ff. 38, 4. ff., zum zweiten Jerem. 1, 5. — Das Folgende ist obschon nicht ganz wörtlich aus Jerem. 1, 10. entlehnt, wo die LXX zu vergleichen ist. Für לְנָתוֹשׁ giebt auch die LXX, und zwar nur in dieser St. *ἐκριζοῦν*. Es folgt לְנָתוֹץ, LXX *κατασκάπτειν*, in unserer St. *κακοῦν*. Reichte die Kunst unseres Uebersetzers weiter als wie sie reicht so liesse sich vermuthen, dass er לְנָתוֹץ absichtlich frei durch *κακοῦν* wiedergegeben habe, um so der Paronomasie von נתשׁ und נתץ in der Uebers. Rechnung zu tragen, so aber ist anzunehmen, dass der Verf., der nicht geradezu ausschrieb, sondern in freier Reminiscenz arbeitete, לְהָרַע oder לְרָעוֹת schrieb, denn gemeiniglich steht *κακοῦν* für eines von diesen Worten. Weiter steht לְהַאֲבִיד, LXX *ἀπολύειν*, al. *ἀπολλύειν*, hier *ἀπολλύειν*, nur Alex. H. *ἀπολύειν*. Ohne Frage ist auch in der LXX das gut bezeugte *ἀπολλύειν* die ursprüngliche Lesart, da durch dieses Wort אָבַד, הֶאֱבִיד gewöhnlich wiedergegeben wird. Ferner folgt וְלַהֲרוֹס, was hier fehlt, auch in der LXX schon in alter Zeit fehlte und Hitzig für unächt erklärt. Allerdings giebt eine Reihe von Hdschrr., die hexaplarische sein werden, in der LXX noch *καὶ καταλύειν*, aber diess characterisirt sich als nicht gut getroffener Nachtrag, denn *καταλύειν* heisst in der LXX rasten, einkehren, wohnen, für zerstören,

סְתֹר, steht es einzig Esr. 5, 12. Nur 88. Orig. geben καὶ κατασπᾶν, was aus Aqu. und Theod. entlehnt ist. — Endlich die andere Seite לִבְנוֹת וְלִנְטוֹעַ, LXX καὶ ἀνοικοδομεῖν καὶ καταφυτεύειν, hier ὡσαύτως οἰκοδομεῖν κ. καταφυτεύειν. Unsere Uebersetzung berührt sich in dieser St. mit der der LXX so auffällig, dass sich der Gedanke nicht abweisen lässt, dem Uebers. habe die LXX vorgelegen. Dabei bleibe nicht unbemerkt, dass sich die Infinitivform ἀπολλύειν in der LXX nur in diesen beiden St. findet. Der Sinn der Worte ist, dass die Mission des Propheten eine doppelte war, einmal zu zerstören, dann aber wieder zu erbauen. — Vs. 8. Nach Ἰεζεκιήλ ist ὅς durchaus unzulässig (Grot.: is fuit qui), da es nun aber doch diplomatisch gesichert erscheint, so bleibt nichts übrig als Ἰεζεκίηλος zu schreiben, eine gräcisirte Form, deren sich Josephus bedient, die man aber allerdings bei unserem Verf. nicht erwarten sollte. Der Vs. bezieht sich auf die Theophanie Ezech. 1, 5. ff., welche sich Cap. 8. und 10. wiederholte. Gesicht der Herrlichkeit ist Gesicht, welches die Herrlichkeit Gottes schauen liess. Ἦν geht auf ὅρασιν, nicht auf δόξης (de Wette). In ὑπέδειξεν ist der Herr als Subject zu denken. Wagen, מֶרְכָּבָה, heissen hier, wie 1 Chron. 28, 18. und dann gewöhnlich, die Räder neben den Cherubim. — Vs. 9. 10. In den nächsten Worten ist weiter Ezechiel Subject und es wird in denselben durch Hinweisung auf das was er leistete das Glück was ihm zu Theil ward motivirt, die Herrlichkeit Gottes zu schauen. Denn er gedachte der Feinde, בְּי זַבֵּר אוֹיְבִים, im Platzregen, ἐν ὄμβρῳ, בְּזַרְם, oder בְּגֶשֶׁם. Aber was soll im Platzregen? De Wette: er bedachte die Feinde mit Unglücks-Wettern! Hoeschel bezieht das erste Glied auf den den falschen Propheten gedrohten ὑετὸς καταχλύζων Ezech. 13, 11., für das zweite verweist er auf Ez. 18, 22.; wesentlich ebenso Bretschn.: recordatus est sc. in vaticinio i. e. praedixit. Allein so kommen wir sprachlich weder mit זָכַר noch mit ἐν ὄμβρῳ zurecht und bei den Feinden liegt doch zunächst vor an die Fremden, die feindlichen Völker Israels, als z. B. Aegypter und Tyrier zu denken. Arnald zunächst an Syr. Ar. anknüpfend will hier einmal eine falsche Uebersetzung finden: zu übersetzen sei gewesen κ. γὰρ ἐμν. τοῦ Ἰὼβ ἐν ὄμβρῳ καὶ τοῦ Νῶε καὶ τοῦ Δανιὴλ, τῶν εὐδυνόντων ὁδούς, vrgl. Ezech. 14, 14. 20. Es ist diess wenigstens einmal ein Gedanke, wenn auch ein sehr unglücklicher. Ganz gleichen Schlages ist die Combination Geiger's Ztschr. d. D. m. Ges. 12. S. 542., der das Griech. und Syr. zusammenknetend als ursprünglichen Text findet:

גַּם אֶת אִיּוֹב זָכַר בַּסַּעֲרָה לִגְמֹל דַּרְכִּי וָשָׁרוּ׃

Die vorliegende Uebersetzung kann allerdings auch ich nicht für richtig halten, aber so halsbrechender Manöver bedarf es nicht, vielmehr scheint sehr nahe gelegt, dass der Verf. בְּזַעַם schrieb, der Uebers. בְּזָרְם wiedergab. Hiernach sagt der Verf.: Ezechiel gedachte der Feinde in Zorn, wiefern er näml. zürnend ihnen Unheil prophezeite. — Das zweite Glied besagt wie er sich gegen Leute anderer Art, gegen die Frommen entgegengesetzt verhielt. Ἀγαθῶσαι] κατώρθωσε H. 106. 157. 248. 253. Co. Diess ist übel gerathene Correctur.

Der Infinitiv *ἀγαθῶσαι* ist nicht in *ἠγάθωσε* zu emendiren (Grot.), aber auch nicht von *ἐμνήσθη* abhängig zu denken (Bretschn. Wahl), vielmehr ist er mechanische Uebersetzung des Hebr., da der Uebers. היטיב, was Präteritum und Infinitiv sein konnte, an sich vielleicht ganz richtig für den Infinitiv nahm; es stand: והיטיב המושרים ארחות (דרכים), und er that wohl denen, die gerade machten die Pfade, auf geraden Pfaden wandelten, also fromm sich hielten. Er that ihnen wohl wiefern er ihnen Heil prophezeite. Hiermit war denn Ezechiel als Prophet nach zwei Seiten hin ganz gut characterisirt, im Verhältniss zu den Feinden und zu den Frommen, indess liess sich noch eine nähere Bezugnahme auf die Stellung des Ezechiel zu seinem Volke erwarten, wobei wiederum eine doppelte Seite hervortreten musste, die strafende und Unglück weissagende und die tröstende und Heil verkündende, wenn es nicht dermalen angemessener erschien die erstere bei Seite zu stellen. — Schwierigkeit machen die nächsten Glieder. Bretschn., dem de Wette folgt, erklärt die Worte *καὶ τῶν — τόπου αὐτῶν* für unächt. Die Aechtheit oder Unächtheit dieser Worte vorerst bei Seite gelassen, hat Bretschn. ganz richtig erkannt, dass sowohl der Zusammenhang als die richtige Lesart nöthige die Worte *παρεκάλεσε δὲ — ἐλπίδος* unmittelbar nach *ὁδούς* folgen zu lassen. Und weder über den Zusammenhang, s. oben, noch über die ursprüngliche Lesart hätte man billigerweise im Unklaren sein sollen. 248. Co. geben *καὶ τῶν δ. προφ. εἶη τὸ μνημόσυνον ἐν εὐλογίαις* und weiter nichts. Wenn bei dieser Lesart das Weitere nicht aus Versehen übergangen, sondern wenn, wie alle Wahrscheinlichkeit vorliegt, so willkührlich zugesetzt, vgl. 45, 1. 46, 11., und weggelassen wurde, so war die Willkühr freilich extremster Art. *Παρεκάλεσε δὲ*] *παρεκάλεσαν* (253.) *γὰρ* Alex. H. 55. 155. 254. Vet. Lat. So musste man freilich ändern, wenn nach dem Vorhergehenden von den zwölf Propheten die Rede sein sollte, denn Gott liess sich ebensowenig zum Subject machen (Linde Deres.), als der Singular in Bezug auf die zwölf Propheten im Sinne von *ἕκαστος αὐτῶν* gesagt sein lassen (Gaab). Aber man musste auch weiter *ἐλυτρώσαντο* schreiben, was nur Alex. 254. Vet. Lat. bieten, während andrerseits nur *γάρ* in 106. 157. Aufnahme fand. Schon dieses Durcheinander dieser Lesart in den Hdschrr. deutet auf ein Corrigiren hin, welches die Stellung der Worte benöthigte, das sich aber nicht überall vollständig vollzog. Lassen wir dagegen die Worte nach der gewöhnlichen Lesart auf *ὁδούς* folgen, so ist Alles in Ordnung, ja, was zu erwarten steht, die Stellung des Ezechiel zu seinem Volke wenigstens nach der einen Seite wird für die Gegenwart sehr angemessen hervorgehoben. *Παρεκάλεσε* נחם. *Αὐτούς* sie, Jakob, die Juden. Unrichtig fasst Wahl *ἐλπίδος* als Genitiv der Apposition: *ἐν πίστει ἐλπ. = ἐν πίστει τοῦτέστιν ἐν ἐλπίδι* (de Wette: durch Vertrauen und Hoffnung), denn *πίστις* ist nicht Vertrauen, Zutrauen, sondern Zuverlässigkeit, daher zu erklären ist: in, bei, durch Zuverlässigkeit der Hoffnung, ganz zuverlässige Hoffnung, indem er die sichere Hoffnung der Befreiung in ihnen erweckte. Die Befreiung selbst trat nicht sofort, sondern erst nach Jahren ein, vgl. Vs. 6. 48, 20. —

Nachdem den eben besprochenen Gliedern ihre ursprüngliche Stellung angewiesen worden ist erhebt sich die Frage, ob das über die zwölf Propheten Gesagte ein späteres Einschiebsel (Bretschn.), oder ob es ursprünglich sei und nur durch Irrthum einen falschen Platz erhalten habe. Das Letztere konnte gar wohl geschehen. Vorläufig also angenommen, dass die Worte ursprünglich nach ἐλπίδος standen, so finde ich sie da durchaus an ihrem Platze. Nachdem der Verf. in sehr passender Weise auf die drei grossen Propheten Jesaja, Jeremia und Ezechiel hingewiesen hatte — dass Daniel nicht berücksichtigt ist wird seinen guten Grund haben — konnte er die zwölf kleinen Propheten, deren Orakel als Sammlung ihm ebenfalls vorlagen, nicht übergehen. Mit Unrecht macht gegen die Erwähnung derselben an diesem Orte Bretschn. das chronologische Verfahren des Verf.'s geltend, denn auf die Einzelnen einzugehen lag nicht in der Anlage seiner Arbeit, wollte er sie aber zusammenfassen so war für sie, die der Zeit nach sehr auseinanderfallen, hier nach den drei grossen der geeignete Ort. Erheblich dagegen ist die Bemerkung Bretschn.'s, dass sich die Worte aus 46, 12. entlehnen liessen. Das war allerdings möglich, scheint mir jedoch durchaus nicht wahrscheinlich, denn da hier die Erwähnung der zwölf Propheten sich erwarten liess, diess aber nur in einem zusammenfassenden Ausdruck geschehen konnte, so ist sehr denkbar, dass der Verf. selbst wieder auf denselben gewählten Ausdruck kam, dessen er sich oben in gleich zusammenfassender Weise von den Richtern bedient hatte. Einzig ist mir das anstössig, dass der zwölf Propheten nur mit einem Gliede gedacht ist. Der Vermuthung, dass sich das erste Glied in 248. Co. erhalten habe ist bei der Willkührlichkeit dieser Zeugen und wegen des Ausdruckes selbst nicht Raum zu geben, eher könnte das zweite Glied ausgefallen sein, doch wahrscheinlicher sind die Worte in zwei Glieder zu zerlegen, was die Uebersetzung verwischte. Das erste Glied bildete der vorgeschlagene Nominat. absolutus: und die zwölf Propheten, worauf das zweite mit וּעְצְמוֹתָם begann. Müssen wir uns hiernach für die Aechtheit der Worte und dafür erklären, dass sie ursprünglich nach ἐλπίδος standen, so erklären wir uns die Verstellung der Glieder einfach durch einen Fehler des Abschreibers, der in eine falsche Zeile gerieth und die übergangene nachbrachte. Der Fehler wurde sehr früh begangen und nach der oben gemachten Erfahrung kann uns die Einstimmigkeit der Zeugen in der Stellung nicht beirren. Die Erklärung der Worte s. zu 46, 12. *Καί* ist natürlich nicht: auch (de Wette Der. Gutm.), sondern: und.

Vs. 11—13. enthalten 10. (6. und 4.) Glieder. — Aus der Zeit der Rückkehr aus dem Exil werden drei Männer berücksichtigt, der Anführer der ersten Colonie Serubabel und mit ihm der Hohepriester Josua als Erbauer des Tempels, vrgl. Hagg. 1, 1. Esr. 3, 2. ff., sodann Nehemia als Wiederhersteller der Stadt, vrgl. Nehem. Cap. 3. 4. 6. Auffallend erscheint die Nichterwähnung des berühmten Schriftgelehrten und Führers der zweiten Colonie Esra, indessen wird sie begreiflich wenn wir erwägen, dass der Verf., der überall nur das Hervorstechendste aushob, hier eben nur auf die zwei Hauptmomente,

die Erbauung des Tempels und die der Stadt reflectirte. — *Μεγαλύνωμεν*] *μεγαλυνοῦμεν* 106. 157.; *μεγαλύνομεν* 248. Co. Das Bild *ὡς σφραγίς*, s. zu 17, 17., ist gebraucht nach Hagg. 2, 23. Der Siegelring ist eine Zierde und wird so werth gehalten, also steht uns Serubabel gegenüber. — Vs. 12. Ebenso, *οὕτως*, nämlich ist zu preisen, werth zu halten, was sich aus dem Vorhergehenden ergänzt. *Λαόν* ist Schreibfehler, richtig geben Alex. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. *ναόν*. — *Εἰς δόξαν αἰῶνος* ist nicht: in decus populi perpetuum (Bretschn.), sondern: zu ewigem Ruhme, um Jahve darin auf ewig zu verherrlichen. — Vs. 13. Zur Sache vrgl. Joseph. Jüd. Altth. 11, 5. 8., wo auch berichtet wird, dass Nehemia Priester und Leviten vom Lande in die schwach bevölkerte Stadt berief und ihnen aus eigenen Mitteln Häuser bauete. H. 248. Co. geben den Text erweitert: *καὶ ἐν ἐκλεκτοῖς ἦν Νεεμίας οὗ ἐπὶ π. τὸ μν. αὐτοῦ. Καί* ist wiederum: und, nicht: auch. *Ἐπὶ πολύ* wird stehen für רב, gross; nicht ist's zu nehmen für diu (Luth. Der. Wahl Gutm.). Uns, *ἡμῖν*, d. i. für uns. *Οἰκόπεδον* ist Hausstelle, Feuerstelle, area domus, dann Gebäude; hier ist der Ausdruck dichterisch recht gut, indem er Häuser bezeichnet, die nur noch Feuerstätten waren. In der LXX findet sich *οἰκόπεδον* nur Ps. 102, 7. und zwar für חָרְבָּה, und ich zweifle nicht, dass חֳרָבוֹת, Trümmer, auch in unserem Grundtexte stand, vgl. Jes. 44, 26. Ezech. 36, 10.

Vs. 14—16. enthalten 7. (2. 3. 2.) Glieder. — Wenn der Verf. mit diesen Vs. wieder auf die Urzeit zurücklenkt, so bemerkt Baduell. mit Recht: haec ordinis immutatio non est injucunda, nec oblivione aut negligentia facta, sed certa ratione. Mit den zuletzt genannten Männern schloss sich die Reihe der glorreichen, in chronologischer Ordnung ausgehobenen Altvordern. Nun konnte der Verf. freilich was er noch wollte ohne Weiteres anfügen, allein durchaus nicht uneben war es, dass er noch einmal zurückblickend drei Männer — denn Sem und Seth dienen dem Adam gegenüber nur zur Staffage — als Männer ganz besonderer Art hervorhob, um so weniger als er damit mit dem Anfang überhaupt, mit Adam schliessen konnte. Dass Henoch wiederum berücksichtigt wird, vgl. 44, 16., hat bei der sehr exceptionellen Stellung desselben nichts Auffälliges. — Ob für *οὐδὲ εἷς* mit 23. 55. 106. 248. und mehrern Hdschrr., Co. Vet. Lat. *οὐδείς* zu schreiben ist kann streitig sein, aber das stärkere *οὐδὲ εἷς* ist gefälliger, dagegen hatte man sich an *οἷος — τοιοῦτος* כְּמוֹ־כֵן, כְּ nicht zu stossen. *Ἐκτίσθη οἷος Ἐ. τοιοῦτος ἐπὶ τῆς γῆς*] *ἐκτ. ἐπὶ τῆς* (*τῆς* fehlt in 106.) *γῆς τοιοῦτος* (*τ.* fehlt in 55. 254.) *οἷος Ἐ.* Alex. H. 23. 55. 106. 155. ex corr., 253. 254., Vet. Lat. nemo natus est in terra qualis H.; *ἐκτ. τοιοῦτος ἐπὶ τ. γ. οἷος Ἐ.* 248. Co. In Alex. fehlt *γάρ*, in 248. Co. *αὐτός*. *Ἀνελήφθη*] *μετετέθη* Alex., vgl. 44, 16. Dass Henoch ein Geschöpf ganz eigenthümlicher Art war wird damit begründet, dass er von der Erde in die Höhe entrückt wurde. — Vs. 15. *Ἐγεννήθη*] *ἐγενήθη* Alex. Co. Herr der Brüder ward Joseph wie er geträumt hatte, vgl. 1 Mos. 37, 5. ff.; Stütze, מַטֶּה, des Volkes heisst er, wiefern seine Vorsorge für die Hungerjahre sein Volk erhielt, vgl. 1 Mos. 42, 1. ff. — Gemäss der Anordnung

Joseph's, s. 1 Mos. 50, 25. 26., führte Moses den einbalsamirten Leichnam des Joseph mit sich aus Aegypten fort, s. 2 Mos. 13, 19., welcher später bei Sichem bestattet wurde, s. Jos. 24, 32. *Ἐπεσκέψησαν*] *ἐπεσκέπη ὑπὸ κυρίου* H. 248. Co. *Ἐπεσκέπην* hat mit *ἐπισκέπω*, *ἐπισκεπάω*, *ἐπισκεπάζω* (Linde Gaab Wahl: contecta (et asservata) sunt sc. in terra patria) nichts zu schaffen, sondern ist der in der LXX gar nicht seltene zweite Aorist von *ἐπισκέπτομαι*, vgl. unter andern 1 Chron. 26, 31. 4 Mos. 1, 19. 4, 38. 42. Richt. 20, 15. 1 Sam. 20, 18. *ἐπισκεπήσῃ ὅτι ἐπισκεπήσεται καθέδρα σου.* Hier stand veranlasst durch 1 Mos. 50, 25. 2 Mos. 13, 19. eine passive Form von פָּקַד und wohl im Sinne von niedergelegt, versorgt werden. Die grosse Sorgfalt, mit der man den Leichnam des Joseph behandelte, liess sich allerdings als etwas Besonderes hervorheben. — Vs. 16. Sem, der Erstgeborne Noach's, war der Stammvater der Semiten, s. 1 Mos. 5, 32. 10, 21. ff., Seth, der dritte Sohn Adam's, der der frommen Geschlechter, s. 1 Mos. 4, 25. 26. Zum zweiten Gliede ist nicht *ἐδοξάσθη* (Wahl), sondern: ist, steht, zu ergänzen. *Ἐν τῇ κτίσει* ist nicht: durch seine Schöpfung (Luth. Grot. de Wette u. a.), sondern: in der Schöpfung. Er steht vor allen wiefern er als erster Mensch unmittelbar aus Gottes Hand hervorging und Stammvater des ganzen Menschengeschlechts wurde. In 248. Co. fehlt *ζῶον*.

Cap. L, 1—21. Der Hohepriester Simon. — Die ruhmvollen Männer der Vorzeit hatte der Verf. uns eben in einem Gesammtbilde vorgeführt. Nun aber war noch eine glänzende Erscheinung, der Hohepriester Simon, vorhanden, dessen Erinnerung in die Gegenwart hineinreichte. Nichts konnte angemessener sein als mit diesem das Gemälde abzuschliessen, und hier bot sich als trefflicher Schluss die Schilderung des Hohenpriesters in seiner heiligen Function inmitten der Priester und dem Volke gegenüber dar. Nachdem daher der Verf. auf die Verdienste hingewiesen hat, die sich Simon durch Bauten um den Tempel und die Stadt erwarb, beschreibt er mit dichterischem Geiste die hehre Erscheinung desselben als functionirenden Hohenpriesters, bis er schliesslich die Hände erhebt und dem knieenden Volke den Segen ertheilt. — Der Abschnitt besteht aus 60. Gliedern, näml. 9. (5. 4.), 14. (6. 8.), 4. 7. (5. 2.), 6. 2×4. 2×6. — Eine deutsche Uebersetzung lieferte Hug in Ztschr. f. d. Geistl. d. Erzb. Freiburg 7. S. 48. ff.

Vs. 1—4. Ueber den Hohenpriester Simon s. die Einl. *Ὀνίου υἱὸς*] *ὁ Ὀνίου* 248. Co. Syr. ܫܡܥܘܢ ܒܪ ܐܘܢܝ. Der Name Onias kommt erst in dieser spätern Zeit vor; er mag hebräisch אוניהו gelautet haben. J. Simonis erblickt darin den Namen חנניה, Ben Seb giebt dafür חוניו, S. Is. Fraenkel חוניו. — *Ἱερεὺς*] *ὁ ἱερ.* Alex. H. 248. Co. — Vor *ὅς* ist einfach: ist es, oder: war es, zu ergänzen, nicht: memorandus cum caeteris viris magnis (Grot.). *Ἐν ζωῇ — ἐν ἡμέραις*] *ἐν τῇ ξ. — ἐν ταῖς ἡμ.* 248. Co. Für *ἐστερέωσε* stand חִזֵּק, er befestigte, besserte aus, erneuerte. Für *ὑπέῤῥαψεν* giebt Vet. Lat. suffulsit; das griechische Wort bedeutet unten nähen, unternähen, füttern, hier steht es im Sinne von unten flicken, ausflicken; im Grundtexte stand רִפֵּא, er besserte aus, ferner liegt גָּדַר, s. 2 Chron. 34, 10. Das Wort

חָפַר, zusammennähen, findet sich nicht übergetragen für ausflicken, ausbessern von Gebäuden. *Τὸν ναόν*] *ναόν* Alex. H. 55. 106. und mehrere Hdschrr.; *λαόν* (!) 248. Co. — Es folgt eine nähere Angabe von Bauten des Simon, aber leider ist die Uebers. so dunkel ausgefallen, dass man sich so ziemlich ans Rathen gewiesen sieht, zumal anderweitige Daten über die Thätigkeit des Simon in dieser Beziehung fehlen. Was nun zunächst Vs. 2. und 3. betrifft, so kam mir zwar diese und jene Vermuthung, aber schliesslich fühlte ich mich unbefriedigt. Was ich unten als Rückübersetzung und Uebersetzung dieser beiden Vs. gebe ist mir von Freundeshand mitgetheilt, und billig beschränke ich mich demnach selbst nur auf wenige Bemerkungen. — Das Wort *ἀνάλημμα* ist Erhebung, ein hoch aufgeführter Bau, eine aufgesetzte Mauer, ein Gestell, Postament; es findet sich in der LXX nur einmal 2 Chron. 32, 5. und zwar für מִלּוֹא, was der Name eines Festungswerkes an der einen Seite des Zion war, vgl. Thenius zu 1 Kön. 9, 15. — Wunderlich nimmt sich *ὕψος διπλῆς* aus; *διπλοῦν* in 248. Co. für *διπλῆς* ist Correctur, mit der im Wesentlichen nichts geholfen ist: deutlich aber ist, dass für *διπλῆς* משנה stand. *Ὑπ' αὐτοῦ*] *ἐπ' αὐτῷ* 248. Co.; *ἐπ' αὐτοῦ* H. — Von frühern Deutungen mögen einige hier stehen: Unter ihm ward die hohe Burg, die den Tempel umgab, noch einmal so hoch erhöhet (Linde Deres.); durch ihn ward zu doppelter Höhe aufgeführt die hohe Untermauerung des Tempel-Umfangs (de Wette); von ihm wurde auch der Grund gelegt zu der doppelten Höhe, zu der Mauer, welche das Heiligthum umgiebt (Gutm.); unter ihm wurde der Grund gelegt zu der Höhe der Doppelhalle in einem hohen Unterbau des Ringes um den Tempel (L. Herzfeld Gesch. des V. Israel von Vollendung des zweiten Tempels —. Bd. 1. Nordhausen, 1855. S. 200.). — Vs. 3. *Ἀποδοχεῖον ὑδάτων*] *ἀποδοχεῖα ὑδ.* Alex. 106. und einige Hdschrr.; *δοχεῖα ὕδατος* 248. Co. — Für *ἠλαττώθη* (Vet. Lat. remanaverunt putei aquarum) würde מָצָא oder חָסַר gebraucht gewesen sein, aber so lässt sich kein entsprechender Sinn gewinnen, auch giebt sich nicht zu erkennen durch welche Verwechselung der Uebers. zu dem unglücklichen *ἠλαττώθη* kam, denn was Bretschn. darüber beibringt sind Phantasieen. Nicht glücklich emendirt Grot. *ἐλακκίσθη*, cavatum est, ganz unglücklich Hug Ztschr. f. d. Geistl. d. Erzb. Freiburg 7. S. 49. *ἠλατήθη* und Herzfeld a. a. O. 1. S. 195. *ἠλατώθη*, denn *ἐλατεῖν* und *ἐλατοῦν* hämmern sind Verba selbsteigener Fabrication und so war vielmehr *ἐλήλαται* oder *ἠλάθη*, *ἠλάσθη* zu schreiben. Diplomatisch glaube ich unbedenklich *ἐλατομήθη*, חָצַב, ändern zu sollen. — *Χαλκὸς*] *λάκκος* Alex. 55. und einige Hdschrr. — Die Worte *ὡσεὶ θαλάσσης* beziehen sich wohl auf das eherne Meer, יָם הַמּוּצָק, das grosse aus Erz gegossene Waschgefäss im priesterlichen Vorhofe des salomonischen Tempels, welches von den Chaldäern zerschlagen und in Stücken nach Babylonien gebracht wurde. *Τὸ περίμετρον*] *τὸ τρίμετρον* Co. — Vs. 4. Für *φροντίζειν* stand wohl חָשַׁב לְ: er sorgte für sein Volk vor *πτῶσις*, מַפָּלָה, Fall, oder מַגֵּפָה, Niederlage, dass es nicht fiel, keine Niederlage erfuhr. Das zweite Glied bestimmt diess näher dahin, dass es durch Befestigung der Stadt, Jerusalems, geschah. Die Be-

ziehung dieser Worte auf 3 Makk. Cap. 3. ff. (Bretschn. l. l. p. 8.) ist abentheuerlich. Ἐνισχύειν חזק, אמץ. Für ἐμπολιορκῆσαι geben 55. 106. und einige Hdschrr. ἐν πολιορκήσει und so schrieben Grabe Breitinger, aber das Wort πολιόρκησις findet sich gar nicht im Sprachgebrauche und die Lesart ist blosser Schreibfehler. In 248. Co. ist καὶ πολιορκήσας gedankenlose Correctur, wogegen ἐκ πολιορκίας in H. von Ueberlegung zeugt. Wenn man nun nach Grotius ἐμπολιορκῆσαι für vallare, circummunire (quum vallo eam cingeret) fasst, so widerstreitet diess dem Sprachgebrauch. Die Uebersetzung ist ungenau: sie zu belagern d. i. im Zusammenhange, dass man sie nicht belagere; es stand מָצוֹר, vor Belagern, Belagerung.

Vs. 5—10. Schilderung der herrlichen Erscheinung des Hohenpriesters Simon beim Hervortreten aus dem Allerheiligsten. Das Allerheiligste betrat der Hohepriester jährlich einmal am grossen Versöhnungsfeste. — Von Vs. 5—12. hat Guil. Jones eine Rückübersetzung ins Hebräische versucht, s. dessen Poeseos asiaticae commentariorum l. sex. Recudi cur. J. G. Eichhorn. Lips. 1777. 8. p. 204. s., die ich der meinigen von Vs. 1—21. in margine beigefügt nach Vs. 21. mittheile. Jones bewegt sich ziemlich frei, wogegen ich dem Uebersetzer möglichst nachgehen zu sollen glaubte. Wenn sich nicht jeder Ausdruck im biblischen Hebraismus nachweisen lässt, wird diess an sich noch nicht gegen die Richtigkeit sprechen; freier und vermeintlich hebräischer liess sich mit viel leichterer Mühe übersetzen. — Ὡς fehlt in 248. Co., Alex. giebt ὅς. Für ἐδοξάσθη ist ἐδοξάσθης in H. 55. 106. 155. 157. 248. 308. Co. an sich nicht übel, vgl. 47, 14. 48, 4., indessen da dann der Verf. die zweite Person festhält, hier aber Vs. 11. ff. constant die dritte folgt, wird ἐδοξάσθη das Ursprüngliche sein, vgl. 46, 2. — Der Vorhang, καταπέτασμα, פָּרֹכֶת, war zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten, so dass mit οἶκος καταπετάσματος das Allerheiligste bezeichnet und der Hohepriester hier vorgestellt wird, wie er nach Verrichtung seiner heiligen Handlung aus dem Allerheiligsten hervortritt. — Nach der gewöhnlichen Erklärung soll hier ἐν περιστροφῇ λαοῦ in der Umgebung, im Kreise des Volkes sein und nach Passow's Hdwtrbch. der griech. Spr. 5te Aufl. soll an dieser Stelle περιστροφή Umgang, Verkehr bedeuten! Das Wort περιστροφή findet sich in der LXX sonst nicht, es bedeutet das sich Umdrehen, sich Umwenden. Gaab Wahl: in conversione ad populum facta i. e. quum ad populum converteretur. Bretschn. glaubte nach Vermuthung λαοῦ in ναοῦ verändern zu sollen und erklärte: in conversione templi i. e. cum rediret e templo. Das Richtige giebt Ewald Gesch. d. V. Isr. 4. S. 311.: „beim Umgange des Volkes, d. i. am Festtage, wenn das Volk seinen feierlichen Umzug um das Heiligthum hielt, die Augen auf den aus dem Innersten desselben hervortretenden Hohenpriester gerichtet, vgl. zu Ps. 26, 6.“ Hug a. a. O. 7. S. 49.: im Volksgewimmel. — Vs. 6. In eilf Bildern wird nun die hehre Erscheinung des Hohenpriesters veranschaulicht und zwar wird er zunächst mit den strahlenden Werken des Himmels, dem Morgenstern und dem Monde, der Sonne und dem Regenbogen verglichen, worin liegt, dass er wie diese in seiner

Erhabenheit vor allen hervorstrahlte. Zu weit geht Grot., wenn er bemerkt: populus nubibus comparatur, quae Luciferum circundant, noch gar steht *νεφέλη* für *οὐρανός* (Bretschn.), vielmehr liegt der Vergleichungspunct einzig im lichten Hervorstrahlen und *ἐν μέσῳ νεφέλης* ist zugesetzt, weil der Morgenstern, Jes. 14, 12. בֶּן־שַׁחַר, LXX. *ὁ Ἑωσφόρος*, genannt, bei Gewölk ganz besonders strahlt. *Νεφέλης*] *νεφελῶν* 23. 106. 157. 248. 253. Co. — *Ἡμέραις*] *ἡμ. αὐτῆς* H. 248. Co. Vet. Lat. Unbegreiflicherweise fasste Hug a. a. O. S. 49. *ἐν ἡμέραις* für am Tage und übersah, dass es zu *πλήρης* gehöre, so dass er zur Meinung kam, es liege eine Verwechselung von יָמִים und יָצִים vor: wie der Vollmond ob dem Meere. — Vs. 7. In H. 23. 248. 253. Co. sind die Glieder umgestellt. Zur Erläuterung von *ἐκλάμπων ἐπὶ ναὸν ὑψ.* bemerkt Grot.: tectum templi erat auratum, aber darüber fehlt uns jede geschichtliche Notiz. Der Tempel war jedenfalls ein stattlich ausgeschmücktes und sauber gehaltenes Gebäude, über den hin die Sonne in sehr hervorstechender Weise glänzte. Von dem herodianischen berichtet Joseph. Jüd. Kr. 5, 5. 6.: *τὸ δ' ἔξωθεν αὐτοῦ πρόσωπον οὐδὲν οὔτε εἰς ψυχῆς, οὔτε εἰς ὀμμάτων ἔκπληξιν ἀπέλιπε· πλαξὶ γὰρ χρυσοῦ στιβαραῖς κεκαλυμμένος πάντοθεν, ὑπὸ τὰς πρώτας ἀνατολὰς πυρωδεστάτην ἀπέπαλλεν αὐγὴν καὶ τῶν βιαζομένων ἰδεῖν τὰς ὄψεις ὥσπερ ἡλιακαῖς ἀκτῖσιν ἀπέστρεφε· τοῖς γε μὴν εἰσαφικνουμένοις ξένοις πόρρωθεν ὅμοιος ὄρει χιόνος πλήρει κατεφαίνετο, καὶ γὰρ καθὰ μὴ κεχρύσωτο λευκότατος ἦν. κατὰ κορυφὴν δὲ χρυσέους ὀβελοὺς ἀνεῖχε τεθηγμένους, ὡς μή τινι προσκαθεζομένῳ μολύνοιτο τῶν ὀρνέων.* — Zum zweiten Gliede vgl. Ezech. 1, 28. 1 Mos. 9, 14. — Vor *ὡς* fehlt *καί* in Alex. 155. 157. 254. 296. *Φωτίζον ἐν νεφέλαις*] *φωτ. νεφέλας* 248. Co. Wolken des Glanzes, die glänzen, eben in der Spiegelung des Regenbogens. — Vs. 8. Es folgen sieben Vergleichungen, welche darauf ausgehen das Liebliche, Duftende und das Schöne der Erscheinung des Hohenpriesters Simon zu veranschaulichen. Für Rose, *ῥόδον*, s. zu 24, 14., mochte vielleicht schon וְרָד, s. Buxtorf Lex. chald. rabb. et talm. p. 639., gesagt werden. Ueber *ἡμ. νέων* s. zu 24, 23. — *Ὡς κρίνα*] *ὡσεὶ κρ.* Alex. 106. 157. 248. Co. *Ἐπ' ἐξόδων*] *ἐπ' ἐξόδῳ* Alex. 23. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. Es stand מוֹצָאִים, vgl. Jes. 41, 18. — Unter *λιβάνου* verstehen Gaab und Herzfeld a. a. O. 1. S. 195. das Gebirge Libanon, indem ersterer erklärt: wie die Sprösslinge des Libanon, d. i. die jungen Cedern, letzterer: wie das Laub des Libanon. Allerdings konnte מטרח לבנון stehen, vrgl. Nahum 1, 4., und so waren unter *βλαστός* verschiedene aromatische Kräuter zu verstehen, die sich auf dem Libanon fanden, indessen erscheint der Ausdruck nach den beiden vorhergehenden Gliedern zu allgemein und das folgende Glied weist auf einen andern Grundtext. Demnach verstehe ich nach der gewöhnlichen Fassung unter *λίβανος* den Weihrauchbaum. Nun war allerdings der Weihrauch nicht Culturgewächs Palästina's, s. die Ausll. zu Hohesl. 4, 6. 14., über den Baum selbst halten sich die Vorstellungen sehr im Unklaren und unser Verf. wird denselben schwerlich aus eigener Anschauung gekannt haben; wenn er dennoch dem Schössling des Weihrauchbaums hier Wohlgeruch

zuschreibt so wird er diess nach Vermuthung gethan und vom Wohlgeruche des Weihrauchs auf den der Schösslinge des Weihrauchbaumes geschlossen haben. Hug a. a. O. 7. S. 50.: „Die Einschnitte in die Rinde, um den Ausfluss des Harzstoffes zu befördern, geschahen im höchsten Sommer ὑπὸ κύνα, wo wahrscheinlich ihre Ausdünstung am heftigsten ist. Theophrast. hist. plant, 8, 2.“ — Vs. 9. Für אֵשׁ, πῦρ, erwartete man בֹּשֶׂם oder קְטֹרֶת, ist jedoch πῦρ, wie es ganz den Anschein hat, richtige Uebersetzung, so ist πῦρ καὶ λίβανος als Hendiadys zu fassen: Feuer und Weihrauch, feuriger, brennender Weihrauch. Abzuweisen ist Bretschn.'s Conjectur ὥσπερ für ὡς πῦρ καί: sollte indessen hier ein Fehler stecken so läge nahe, dass im Grundtexte אִשֶּׁה stand, vgl. 3 Mos. 24, 7. *Πυρεῖον*] *πυρίον* Co. Das Rauchfass war golden, und diess führte wohl auf den folgenden Vergleich. — Ὁλοσφύρητον] ὁλοσφύρατον 23. 55. 254. Co., vgl. Lobeck ad Phrynich. p. 203. 206. — Für κεκοσμημένον konnte wohl מְמֻלָּא stehen, vrgl. Hohesl. 5, 14. — Vs. 10. Zum ersten Gliede vrgl. Jerem. 11, 16. Ἐλαία] ἐλ. εὐφρεπὴς H. 248. Co., vrgl. 24, 14. Vor νεφέλαις fehlt ἐν in 248. Co.

Vs. 11—21. Beschreibung des Opferdienstes des Hohenpriesters Simon bis er schliesslich dem Volke den Segen ertheilte. Unter dem Prachtgewande ist der מְעִיל, ποδήρης, das gewebte baumwollene purpurblaue Oberkleid des Hohenpriesters zu verstehen; der folgende allgemeine Ausdruck fasst die übrigen Stücke der hohenpriesterlichen Amtskleidung zusammen; über συντέλεια καυχήματος s. zu 45, 8. Mit dem heiligen Altar ist der Brandopferaltar gemeint. Ἐδόξασε ist nicht: erleuchtete (Linde u. a.), sondern: verherrlichte, zierte (Luth.), פֵּאֵר. — Vs. 12. *Μέλη*, נְתָחִים, die Stücke des zerlegten Fleisches, die zu opfern waren. Ἐκ χειρῶν] ἐκ χειρὸς 155. 248. Co. *Παρ' ἐσχάρᾳ*] *παρ' ἐσχάραν* 155. 248. 296. Co. Ἔσχάρα ist Heerd und steht unter andern für גַּג Oberfläche des Altars 2 Mos. 30, 3. 37, 26., כַּרְכֹּב, Einfassung, Rand 2 Mos. 27, 5. 38, 4., מִכְבָּר Gitterwerk 2 Mos. 38, 30. — Unter den Brüdern sind hier specieller Priester und Leviten zu verstehen. Bretschn.: *στέφανος* duo involvit, sc. et *κύκλον* et ornatus et decori notionem. Gewöhnlich nimmt man hier *στέφανος*, wofür עֲטָרָה stand, für Kranz, Kreis, Umgebung, aber in dieser Weise wird das Wort im A. T. nirgends gebraucht und dieser Sinn ist auch schon mit κυκλόθεν αὐτοῦ gegeben, so dass wir vielmehr erklären müssen: Kranz, Krone, Zier von Brüdern, die zur Zier gereichen, eine Zierde sind. — Cedernsprössling ist dichterisch gesagt für Ceder, der Vergleichungspunct liegt im Stattlichen, Hohen. Für κέδρου geben Alex. 23. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. κέδρων. — Subject in ἐκύκλωσαν sind die Brüder, die Priester und Leviten. Στέλεχος das Stammende an der Wurzel, der Stamm, גֶּזַע, s. Hiob 14, 8. Luth. de Wette übersetzen: Zweige, aber wenn Ezech. 31, 12. 13. *στέλεχος* falsch für אָרֶז steht, so berechtigt das nicht hier den gleichen Fehler anzunehmen. So steht *στέλεχος* auch falsch für Blatt, אָלָה, Jerem. 17, 8. Wenn 2 Mos. 15, 27. 4 Mos. 33, 9. statt des einfachen תְּמָרִים frei *στελέχη φοινίκων* gesetzt ist, so ist jedoch nicht zu glauben, dass sich unser Uebers. hier dieser Freiheit bedient habe.

Im Uebrigen ist zu bemerken, dass der Stamm der Palme hoch und schön ist. Möglich, dass מֵעֲצֵי תֹּמֶר stand, nur haben wir dafür keinen Anhaltspunct. — Vs. 13. Die Söhne Aarons, die Priester, waren in ihrer Pracht, in ihren prächtigen Kleidern. Gabe des Herrn, für den Herrn. — Vs. 14. 15. Nach Wahl soll hier *συντέλεια* metaphorisch die Bedeutung von punctum ad quod omnis res redit, summa rei (sc. *ἡ θυσία*) haben. Ohne Zweifel stand im Grundtext כלה; diess liesse sich als Adverbium fassen für gänzlich, vollends: und indem er (der Hohepriester) vollends den Dienst verrichtete (מְשָׁרֵת) —: indessen will angemessener erscheinen, dass יְכַכֶּלֶה לְשָׁרֵת stand: und als er vollendet hatte den Dienst. Hätte וּכְכַלּוֹתוֹ חָשָׁרֵת gestanden erklärte sich die Uebersetzung nicht. *Ἐπὶ βωμῶν*] *ἐπὶ βωμοῦ* H. 248. Co., Vet. Lat. in ara; *ἐπὶ βωμῷ* Alex. 68. Ald. Gemeint ist der Brandopferaltar und der Räucheraltar. — Das zweite Glied giebt die Absicht, warum das Folgende geschah: um zu schmücken, *κοσμῆσαι*, לְהַאֲרִי, zieren, verherrlichen das Opfer, Brandopfer, d. i. um zur Verherrlichung des Brandopfers das Trankopfer nicht fehlen zu lassen. — *Σπονδεῖον* Schaale, besonders zur Weinspende, findet sich in der LXX nur im Plural für מְזָקִיּוֹת; auch von מִזְרָקִית ist im A. T. nur der Plural מִזְרָקִיּוֹת gebraucht: übrigens vgl. zu 3 Esr. 2, 13. *Χεῖρα*] *χεῖρας* 23. 248. Co. Traubenblut, *αἷμα σταφυλῆς*, דַּם־עֵנָב, Wein, s. 39, 26. — Die beiden folgenden Glieder bestimmen näher, wohin er den Wein goss (Joseph. Jüd. Alth. 3, 9. 4. *σπένδουσι περὶ τὸν βωμὸν τὸν οἶνον*) und als was für Jahve; zum ersten vgl. 2 Mos. 29, 12. 3 Mos. 8, 15. *Εἰς*] *ἐπὶ* 248. Co. Das Wort *παμβασιλεύς* findet sich in der LXX sonst nicht. — Vs. 16. *Υἱοὶ*] *οἱ υἱοὶ* Alex. 55. 106. 155. 248. und einige Hdschrr., Co. — *Ἐλατός* getrieben, besonders von gehämmertem Metall, steht wie 4 Mos. 10, 2. für מִקְשָׁה, abgerundete, gedrechselte Arbeit, vgl. Ps. 98, 6. LXX., es wird also gesagt, dass die Trompeten kunstvoll gearbeitet waren; Vet. Lat. übersetzt productilibus. — Zu *εἰς μνημ. ἔναντι ὑψ.* s. 2 Mos. 28, 29. Der Symbolik lag zu Grunde, dass Jahve sich so seines Volkes erinnere, nicht: zu erinnern, sie seien vor dem Höchsten (Hug a. a. O. 7. S. 52.). — Vs. 17. *Ἔπεσαν*] *ἔπεσον* 106. 157. 248. Co., s. 28, 18. Vor *ὑψίστῳ* fehlt *τῷ* in Alex. 23. 106. 248. und einigen Hdschrr., Co. — Vs. 18. *Ψαλμῳδοί*] *ψαλτῳδοί* Alex. 106. 155. 157. 253. 296. 308., s. 47, 9. Vor *φωναῖς* fehlt *ἐν* in 248. Co. — Für *ἐν πλείστῳ οἴκῳ* geben 106. 157. 248. Co. *ἐν πλείστῳ ἤχῳ*, das wäre בְּרֹב־הָמוֹן oder רַב בְּהָמוֹן. *Ἐγλυκάνθη*] *ἐμεγαλύνθη* Alex. 55. 155. und einige Hdschrr. — Vs. 19. *Ἐλεήμονος*] *τοῦ ἐλ.* 248. Co. *Ἐλεήμων*, חַנּוּן, רַחוּם, steht einfach ohne Artikel von Gott, um ihn nach einer besondern Seite zu bezeichnen, wie *ὕψιστος*, עֶלְיוֹן, *ἅγιος*, קָדוֹשׁ. *Κόσμος*] *ὁ κόσμος* 55. 248. 254. Co. *Κόσμος* nimmt man gewöhnlich für Gottesdienst, Bretschn. Wahl erklären es de majestate in cultu Jovae externo conspicua. Es fragt sich was im Grundtexte stand, עֹז nicht, vielmehr muss ich glauben תִּפְאֶרֶת: Glanz, Herrlichkeit des Herrn = glänzende Verherrlichung des Herrn. — Vs. 20. Subject ist der Hohepriester, der nun vom Altar herabsteigt und dem betenden Volke den Segen ertheilt. De Wette übersetzt *δοῦναι*

εὐλογίαν κυρίῳ: um den Herrn zu preisen; aber נתך ברכה, was unzweifelhaft stand, lässt sich so nicht fassen. Es ist von dem Segen die Rede, welcher dem Volke ertheilt ward. Für *κυρίῳ* geben 23. 253. Co. *κυρίου* und diess billigten Grabe Breit. Bretschn. Es ist diess Correctur, dem Sinne nach allerdings richtige. *Κυρίῳ* ist Uebersetzung von ליהוה, was nur gesagt sein konnte für: durch, von Jahve, im Namen des Jahve, wozu sich das hinzutretende מִשְּׂפָתָיו fügt. Es war etwa *παρὰ κυρίου* zu übersetzen, s. Vs. 21. — *Καυχᾶσθαι*] *καυχήσασθαι* Alex. 23. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Nicht richtig de Wette: seinen Namen zu rühmen, und Luth.: ihnen Heil zu wünschen in seinem Namen, vielmehr: sich seines Namens zu rühmen, wiefern nämlich der Hohepriester schliesslich im Dankgefühle auf die Herrlichkeit des Herrn, auf seine Gnade und Freundlichkeit hinwies. — Vs. 21. *Ἐδευτέρωσεν*] *ἐδευτέρωσαν* 248. Co. *Ἐπιδείξασθαι*] *ἐπιδέξασθαι* 157. 248. 253. Co. Beide Lesarten, welchen Luth. Grot. Deres. Gutm. folgen, gehören der Bezeugung nach zusammen; nach ihnen ist das Volk Subject und die Meinung, dass dieses zum zweiten Male anbetend niederfiel um den Segen zu empfangen. Wahl den Hohenpriester als Subject fassend giebt folgende classische Erklärung: iteravit hoc, sc. *τὸ ἐπαίρειν χεῖρας*, in terram prostratus, ut demonstraret, sc. *τῇ προσκυνήσει αὐτοῦ*, agi de bonis ab Altissimo apprecandis! Ohne Zweifel ist *ἐδευτέρωσεν* die ursprüngliche Lesart, es kann aber darin sowohl der Hohepriester als das Volk das Subject sein. Ersteres liegt auf den ersten Blick näher, aber für Letzteres ist Vs. 17. entscheidend. Was der Hohepriester schliesslich that war gesagt, beizufügen war wie sich dabei das Volk verhielt. Hiernach ist *ἐδευτέρωσαν* verdeutlichende Correctur. Was nun *ἐπιδείξασθαι* betrifft, so bedeutet es nicht certo affirmare (Linde), ratum facere, bestätigen (Bretschn. de Wette), sondern zeigen, sehen lassen, an den Tag legen. Diese Lesart setzt im Vorhergehenden den Hohenpriester als Subject voraus, passt aber auch so auf keine Weise, so dass der Uebers. nur *ἐπιδέξασθαι* geschrieben haben kann.

1. שמעון בן אוניהו הכהן הגדול
אשר בחייו רפא בית
ובימיו חזק ההיכל:
2. ולו יסד גבה משנת מלוא
גבה חומת קדש:
3. בימיו הוצק מקוה מים
נחושה כמו ים מדתו:
4. החשב לעמו ממפלת
והמחזק עיר מצור:
5. מה נכבד בסבב העם
בצאתו מבית לפרכת:

---

5. מה נכבד בתוך העם
בצאתו מן המקדש:

6. כבן שחר בתוך ענן
כירח מלא ימים :
7. כשמש נגה על היכל עליון
וכקשת מאיר בענן כבוד :
8. כצוץ ורדים בימי הבכורים
כשושנים על מוצאי מים
כפרח לבנה בימי הקיץ :
9. כאש ולבונה על המחתה
ככלי זהב מרקם
ממלא בכל אבן יקרה :
10. כזית מפריח פרי
וכברוש נשא בענן :
11. בקחתו בגד הכבוד
ובלבשו כל חתפארת
בעלות מזבח הקדש
יפאר חצר המקדש :
12. ובקחתו נתחים מידי הכהנים
והוא עמד על כרכב המזבח
סביבותיו עטרת אחים
כצמח ארז בלבנון
ויסובבוהו כגזעי תמרים :

---

6. כמו בן שחר בתוך הערפל
וכירח בשלמותו :
7. כשמש נוגה על אהל המקדש
וכקשת יתן אור בעבים :
8. כפרחי חבצלת בצוץ השנה
כשושנים על פלגי מים :
וככנוף לבנה בעת חקיץ
9. כאש ולבונה במחתה :
וכלי זהב המחזיק
בכל מיני פנינים :
10. וכבן זית מפריח פריו
כעץ גפרית עד לשמים יגדל :
11. באשר שב עליו המעיל חנכבד
ילבש בתאימות הוד והדר :
באשר נתצלה למזבח הקדש
תפארת מלכושיו נעשו :
12. באשר לקח החלק מידי הכהנים
הוא בעמד אצל מזבח
מסובב באחים המקיפים
כבן ארז אשר בלבנון
וכבני תמרים כביבאיתו :

13. וכל בני אהרון בכבודם
ומנחת יהוה בידיהם לפני כל קהל ישראל׃
14. וככלה לשרת על המזבחות
לפאר את מנחת יהוה צבאות
נטה על המנקית ידו
ויסך מדם ענב׃
15. שפך אל יסודי המזבח
ריח ניחח לעליון מלך רב׃
16. אז יקראו בני אהרון
בחצוצרת מקשה יריעו
וישמיעו קול גדול
לזכרון לפני עליון׃
17. אז כל העם יחדו מהרו
ויפלו על פניהם ארצה
להשתחות לאדניהם
ליהוה צבאות אל עליון׃
18. ויהללו המשררים בקולם
בבית רב מתוק חשיר׃
19. והתחנן העם אל יהוה עליון
בתפלה לפני חנון
עד כלתה תפארת יהוה
ולעבדתו יתמו׃
20. אז ירד וישא את ידיו
על כל קהל בני ישראל
לתת ברכה ליהוה משפתיו
ובשמו להתהלל׃
21. ושנה בהשתחוות
לקחת הברכה מעליון׃

Vs. 22—24. folgt in 8. (2 × 4.) Gliedern der Epilog der langen *αἴνεσις πατέρων*: der Verf. fordert schliesslich auf den Herrn zu preisen, der seine Gnade also an dem Volke verherrlicht habe und ihn zu bitten, dass er fürder sein Erbarmen nicht abwende und sein Volk beglücke. Anders sieht Fr. Delitzsch (Zur Gesch. d. jüd. Poesie. Leipz., 1836. 8. S. 182. f.) diese Vs. an; er findet nämlich hier die Dankgebetformel, welche das Volk nach beendigtem Gottesdienst und empfangenem Priestersegen zur Zeit Simon's gesprochen habe und spricht a. a. O. S. 22. gar schön über die Bedeutung dieses Gesanges. Diese Auffassung ist entschieden falsch, einmal desshalb, weil so die *αἴνεσις πατέρων*, die des Prologes nicht ermangelt und wohlgeordnet verläuft, ohne wirklichen Schluss wäre und sodann desshalb, weil der Verf. für jenen Fall nothwendig eine Andeutung geben musste, dass nun das Volk spreche. Da eben vom Hohenpriester und vom Volke in der dritten Person die Rede war, liessen sich diese Worte nicht anders als Worte des Verf.'s an seine Leser ge-

richtet ansehen. Syr. und nach ihm Ar. lassen allerdings das Volk beten, allein es beruht auf völliger Unkenntniss der Sachlage, wenn Delitzsch hier das Syrische und Griechische nur als zwei abweichende Uebersetzungen ansieht. Wie überhaupt der Syr. sehr frei zu schalten pflegt, hat er sich gerade hier eine so masslose Willkühr gestattet, dass sich von dem ihm vorliegenden Texte kaum hier und da noch ein Wort wieder erkennen lässt; und seine eigene Production entschädigt keineswegs durch Originalität. Wie also Syr. die Sache ansah fällt als werthlos bei Seite. — Noch sei hier angemerkt, dass dem schönen Liede Martin Rinkart's: Nun danket Alle Gott mit Herzen, Mund und Händen u. s. w. diese Verse zur Grundlage dienten. — *Τῷ θεῷ*] *τὸν θεὸν* 55. 248. Co. *Εὐλογεῖν* mit dem Dativ kommt einige Male vor, s. Grimm zu 2 Makk. 10, 38., doch gewöhnlich folgt der Accusativ, in den nachher der Uebers. übergeht. *Τῷ μεγαλοποιοῦντι*] *τῷ μεγάλα ποιοῦντι* Alex. 106. 155. 157.; *τὸν μεγαλοποιοῦντα* 55.; *τὸν μεγάλα ποιοῦντα* 248. 254. Co. *Πάντῃ*] *μόνον πάντῃ* 248. Co. *Μεγαλοποιεῖν* braucht Hierocl. b. Stob. fl. 84, 20. für vergrössern, hier ist es soviel wie *μεγάλα ποιεῖν*. *Πάντες*] *πάντων* Alex. 106. 157. 248. 253. 296. Co. Vet. Lat., vgl. 33, 1. Das hebräische הִבְלִּי liess sich für *πάντες* und für *πάντων* nehmen und dem Zusammenhange widerstrebt keine dieser Fassungen; für das Ursprüngliche, aber allerdings dem Sinne des Verf.'s schwerlich Entsprechende muss ich *πάντες* ansehen. *Πάντῃ* s. Apstgsch. 24, 3. — Die Tage erhöhen, *ὑψοῦν*, הֲרִים, ist nicht dies augere (Linde), sondern machen, dass die Tage hohe, glückliche sind. *Τὸ ἔλεος*] *τὸν ἔλεον* 248. Co., s. Vs. 24. — Vs. 23. *Εἰρήνη* Friede und Glück. Bei den Tagen der Vorzeit denkt der Verf. an die glücklichen Zeiten besonders Salomo's. — Vs. 24. Wahl will nach *ἐμπιστεῦσαι* ergänzen *ἔσεσθαι*, de Wette übersetzt nach Bretschn. er bewähre an uns! Richtig übersetzen Luth. Gutm.; die griechische Uebersetzung ist falsch, es stand ohne Frage חַסְדּוֹ עִמָּנוּ, beständig sei mit uns sein Erbarmen; übrigens s. zu 1, 13. *Τὸ ἔλεος*] *τὸν ἔλεον* 248. Co., s. Vs. 22. *Ἡμέραις αὐτοῦ*] *ἡμ. ἡμῶν* 55. 248. Co. Richtig Bretschn.: tempore quo decrevit, quo ipsi placet. Mit der Erlösung ist die politische des Volkes gemeint. Auf *αὐτοῦ* als vermeintlich unverständlich hat Geiger Ztschr. d. D. m. Ges. 12. S. 541. ein Luftschloss erbaut.

Vs. 25. 26. Drei verhasste Völker. — Der Verf. hatte eben den langen, zum Abschluss geeigneten Abschnitt vollendet und wollte den Schluss machen, als ihm noch zu Sinne kam seinem Unwillen über drei Völker Ausdruck zu geben, die sich als Erbfeinde seines Volkes erwiesen hatten und erwiesen. So abgerissen diese Vss. hier zu stehen scheinen, so nahe lagen sie der Ideeenassociation des Vrf.'s, der in diesen Völkern die nächsten feindlichen, das Gedeihen seines Volkes beeinträchtigenden Mächte erblickte. Die Synopsis des Athanas. giebt als Inhalt an *κατὰ Σαμαρειτῶν ἀθετησάντων τὸν Ἰουδαϊσμὸν καὶ Ἰουδαίων ἀθετησάντων τὸν Χριστόν*. — Die Verse enthalten 4 Glieder. — *Προσοχθίζειν ἐν* בְּ קוּם, קוּץ. Wenn es heisst: zwei Völker verabscheut meine Seele, und das dritte ist kein Volk; so

ist die Meinung: zwei Völker verabscheue ich, besonders aber ein drittes; und auf dieses dritte wird dabei sofort durch eine verächtliche Bezeichnung hingedeutet. Dass mit diesem dritten die Samaritaner gemeint sind ergiebt die Sachlage auf den ersten Blick. Wenn es von ihnen heisst: sie sind kein Volk, vgl. 5 Mos. 32, 21. Röm. 10, 19., lassen sich eigentlich nicht einmal als Volk ansehen; so ist das nicht in Beziehung auf ihre numerische Kleinheit gesagt, sondern es geht darauf, dass sie als Mischvolk, als multarum gentium colluvies (Grot.), eines einheitlichen Charakters, der allein ein Volk als solches constituirt, ermangeln, vielmehr ein Conglomerat von Elementen verschiedener Völker sind. Darin hatte auch ihre religiöse Stellung ihren Grund. Ganz mit Unrecht meinte Hengstenberg in dieser St. einen Beweis der rein heidnischen Abstammung der Samaritaner zu finden, vrgl. dagegen Knobel Denkschriften d. Gesellsch. f. Wiss. und Kunst in Giessen I. 1. Giessen, 1847. 8. S. 157. — Indem nun der Verf. die drei Völker bezeichnet, wobei er sich ohne Rücksicht auf das Vorhergehende des Nominativs bedient, ist nach dem Vorhergehenden von vorn herein zu vermuthen, dass an dritter Stelle die Samaritaner stehen und nicht ohne Tadel davon kommen werden. Die griech. Hdschrr. geben einstimmig *ἐν ὄρει Σαμαρείας*, wogegen Vet. Lat. übersetzt in monte Seir, als ob er *ἐν ὄρει Σηείρ* (בְּהַר שֵׂעִיר) vor sich hatte, und dem entsprechend Syr. Ar. جبل, d. i. גֶּבֶל, nicht, wie Bretschn. meint, עֵיבָל, so dass hiernach als erstes Volk das von Altersher feindselige Brudervolk der Edomiter genannt wird. Ueber die von den Edomitern bewohnte Gebirgsgegend Seir s. Winer Bibl. Realwörterbuch. u. d. W. Da an dritter Stelle unzweifelhaft die Samaritaner gemeint sind, kann die Lesart *Σαμαρείας* nur auf einem Irrthume, falscher Lesung oder unüberlegter Nachbesserung beruhen; wider das Gerede Linde's für sie s. Bretschn. — *Φυλιστιείμ*] *καὶ Φ.* Alex. 106. 155. 157. 296. Vet. Lat.; *καὶ ἄνδρες οἱ κατοικοῦντες Φ.* H. 248. Co. — *Ὁ λαὸς μωρὸς*] *ὁ λ. ὁ μ.* Alex. 55. 106. und einige Hdschrr.; *λ. μ.* H. 248. Co. Für Sichem, שְׁכֶם, LXX *Συχέμ* (Joh. 4, 5. *Συχάρ*) ist die Form *τὰ Σίκιμα* gebraucht, deren sich Joseph. bedient, *ἡ Σίκιμα* findet sich 1 Kön. 12, 25. Es ist das spätere Neapolis, heutige Nablus, war damals Hauptstadt der Samaritaner und bedeutender als Samaria, daher auch bei Joseph. Jüd. Altth. 11, 8. 6. *Σικιμῖται* für Samaritaner steht. Johannes Hyrcanus eroberte es. Es ist nun durchaus begreiflich, dass der Verf. die widerwärtigen, vom Nationalcultus abgefallenen Samaritaner ohne ein entehrendes Epitheton nicht entlässt. Sie sind ein thörichtes Volk. In *μωρός*, נָבָל, liegt der Nebenbegriff des Gottlosen, vgl. Matth. 5, 22. Testam. XII patriarch. in Fabricii Codex pseudep. V. T. I. p. 564. *Σικὴμ λεγομένη πόλις ἀσυνέτων* und Joh. 8, 48. 4, 22. Ueber die Haltung der Samaritaner dem Antiochus Epiphanes gegenüber s. Joseph. Jüd. Altth. 12, 5. 5. Eine altäthiopische Uebersetzung giebt für *μωρός Ἀμωραῖος*, s. Zeitschrift d. Deutschen morgenl. Gesellschaft 1. S. 14., und Ewald erklärt diese Lesart für die allein richtige. Dass *μωρός* durchaus an seinem Platze steht, erhellt

aus dem eben Bemerkten, wogegen die Bezeichnung „das Amoräische (d. i. Kanaanäische) Volk das in Sikhem wohnt" (Ewald Gesch. d. V. Isr. 4. S. 316.) eine doch fern liegende und befremdliche wäre. Ich kann in Ἀμωραῖος nichts als eine unüberlegte Emendation von μωρός erblicken. Der Hass der Juden gegen die Edomiter, Philister und Samaritaner war ein tief eingewurzelter.

Schlusswort des Verfassers.

Cap. L, 27—29.

Der Verf. nennt sich und preist die glücklich, welche den Inhalt seines Werkes zu Herzen nehmen und danach thun.

Cap. L, 27—29. enthalten 7. Glieder. — Synops. Athanas.: *περὶ τοῦ ἐπιλόγου τῆς βίβλου πάσης.* Grot. will diese Vs. dem Enkel zuschreiben, was allen Haltes entbehrt. — Lehre der Einsicht und Klugheit, die Einsicht und Klugheit enthält und dazu führt. Ἐχάραξα] ἐχάραξε Co. Vet. Lat. *Χαράττειν*, חָרַת, חָרַשׁ, eingraben ist als das gesuchtere Wort gebraucht, um das Sorgfältige, Mühsame zu bezeichnen. — Τἱὸς Σειρὰχ] ὁ ν. Σιρὰχ 248. Co. Σειρὰχ] Σ. Ἐλεάζαρ Alex. 55. 106. 155. 157. 296. 308.; Σ. Ἐλεάζαρος (!) 23. 253.; Σ. Ἐλεαζάρου 68. Ald. Nach diesem Zusatze wird als Grossvater des Jesus ein gewisser Eleazar genannt. Die Aechtheit desselben ist indessen in Frage zu stellen, denn er fehlt in einigen gewichtigen Zeugen, sprachlich liess sich vielmehr *υἱοῦ*, oder *τοῦ*, Ἐλεαζάρου erwarten und es war sehr möglich, dass ein Späterer den Jesus mit einem bekannten Eleazar, wohl dem Hohenpriester, in Verbindung bringen zu sollen meinte. Eine „seltsame Vermuthung" s. bei L. Herzfeld a. a. O. 2. S. 74. f. — Vor Ἰησοῦ geben den Artikel ὁ Alex. 23. 55. 106. 248. und mehrere Hdschrr., Co. — Ἀνώμβρησε] *ἀνώμβρισε* 248. Co., s. zu 39, 6. Αὐτοῦ fehlt in H. 248. Co. — Vs. 28. Ἀναστρέφεσθαι ἐν ist nicht: wandeln in, so z. B. de Wette, sondern: sich abgeben, beschäftigen mit, s. 8, 8. Ταῦτα geht auf das Aufgezeichnete, die Lehre. — Vor θέλῃς fehlt ὁ in Alex. 55. 106. und mehrern Hdschrr., Ald. Τιθέναι ἐπὶ καρδίαν לֵב עַל שִׂים. Αὐτοῦ] ἑαυτοῦ 248. Co. — Vs. 29. begründet μακάριος ὅς — Vs. 28. Αὐτὰ ποιήσῃ] ταῦτα π. Alex. 106. 155. 296. 308.; π. αὐτὸ H. 248. Co. Er wird stark sein, obsiegen, *ἰσχύσει*, יִגְבַּל, über Alles, alles Widerstrebende und Widerwärtige zu überwinden wissen. Der Grund ist, weil er im Lichte des Herrn wandelt. Licht ist nicht: salus (Bretschn.), sondern: Belehrung, vgl. Jes. 2, 5. Die Belehrung des Herrn ist sein Fusstapfen, ἴχνος, seine Spur, die er verfolgt, indem er sich nach dem Lichte richtet, vgl. 21, 6. Von der Vermuthung Bretschn.'s, dass für ἴχνος vielleicht λύχνος zu lesen sei ist abzusehen. Im Uebrigen

ist aus den Worten deutlich, dass der Verf. das Bewusstsein in sich trug durchaus gemäss der göttlichen Lehre geschrieben, nur diese in seinem Werke reproducirt zu haben. — In H. 55. 254. 248. Co. ist als Schluss hinzugefügt: *καὶ τοῖς εὐσεβέσιν ἔδωκε σοφίαν. εὐλογητὸς κύριος εἰς τὸν αἰῶνα· γένοιτο, γένοιτο.* Der erste Satz ist aus 43, 32. entlehnt, die Doxologie beizufügen war wohlfeil.

Anhang.

Cap. LI, 1—30.

Loblied auf den Herrn für Rettung aus drohendster Lebensgefahr. Darlegung, wie der Verfasser von Jugend auf mit bestem Erfolge der Weisheit nachging und Aufforderung an die Ungebildeten sich gleicherweise den kostbaren Besitz der Weisheit zu erwerben.

Cap. LI. fehlt nur in H. und cod. Palat. des Drusius. Es ist ein Anhang, der aus zwei streng geschiedenen Theilen besteht, einem Loblied auf den Herrn, Vs. 1—12., und einer Darlegung, s. o., Vs. 13—22., woran sich eine Aufforderung, s. o., schliesst, Vs. 23—30. — In den Hdschrr. hat das Cap. die Ueberschrift *προσευχὴ Ἰησοῦ υἱοῦ Σειράχ*, die wie alle übrigen ein späteres Product der christlichen Zeit ist, also an sich nur ein späteres Urtheil giebt. Der Sinn derselben ist indessen nicht einmal klar, es sollte der Grossvater, nach einer alten Annahme, s. die Einl., kann aber auch der Enkel gemeint sein. Die Synops. Athan., die leicht die authentica interpres der Ueberschrift sein dürfte, bezeichnet den Enkel als Verf., und so urtheilten neuerlich auch Grotius Prideaux. Dass diess falsch sei lässt sich unschwer erweisen, einmal aus der Sprache. Auch dieses Cap. ist Uebersetzung aus dem Hebräischen. Wie der Enkel griechisch schrieb ersehen wir aus dem Prolog und aus seiner Uebers. ist abzunehmen, dass ihm hebräisch zu schreiben schwerlich beikam, am wenigsten um sich dann selbst zu übersetzen. Sodann entspricht die Art wie sich der Verf. über sein Verhältniss zur Weisheit ausspricht und seine schliessliche Aufforderung durchaus der uns hinlänglich bekannten Weise des Grossvaters. Dieser letztere Punct lässt denn auch den Verdacht nicht aufkommen, dass sich mit diesem Cap. irgend ein fremdartiges Stück hier angehängt habe. Auffallend ist allerdings die Stellung, an der Eichhorn Einl. S. 54. Ewald a. a. O. 3. S. 139. u. a. zu sorglos vorübergehen, denn so wenig hier ein einfacher Segensspruch auffällig wäre, so sehr gereicht ein ganz neuer Abschnitt zum Anstoss. Würde das Cap. vor 50, 27—29. stehen, so liesse sich für dasselbe eine passendere Stellung im Buche kaum

ausfindig machen. Hiernach muss ich glauben, dass das Cap. nach dem Sinne des Verf.'s vor 50, 27—29. gehört. Die Verstellung kann in einem spätern Irrthume ihren Grund haben, aber sehr möglich ist, dass sie der Vrf. selbst veranlasste, indem er das Cap. wirklich erst nach Abschluss des Buches schrieb und nachtrug, dann aber übersehen wurde, welche Stellung er ihm angewiesen wissen wollte. Die Vermuthung Bretschn.'s, dass dieses Cap. einen andern Uebers. habe, hat keinen Grund.

Vs. 1—12. Der Verf. war durch Verleumdung beim Könige in die drohendste Lebensgefahr gekommen, aber der Herr hatte ihn gerettet und dafür stimmte er dieses Loblied an. Es besteht aus drei Theilen: ich will dich preisen, denn du wardst mir Retter, Vs. 1—5.; ich war in Lebensgefahr und hülflos, da rief ich dich an, Vs. 6—10.; ich will dich immerfort preisen, denn du rettetest mich, Vs. 11. 12. — Es sind 40. Glieder, näml. 18. (3 × 6.), 15. (2 × 6. 3.) und 7. (3. 4.).

Vs. 1—5. *Σκεπαστὴς καὶ βοηθός* s. 2 Mos. 15, 2. Zum dritten Gliede von Vs. 2. vgl. Ps. 120, 2. — *Ἐργάζεσθαι ψεῦδος* עָשָׂה שֶׁקֶר, s. Jerem. 6, 13. 8, 10. — *Παρεστηκότων ἐγένου μοι*] *ἀνθεστηκότων μοι ἐγένου* 248. Co. Die bei mir standen, hier natürlich feindlich. — Vs. 3. *Ἐλέους καὶ ὀνόματός σου*] *τοῦ ἐλ. τοῦ ὀν. σ.* 55. 248. Co. Vet. Lat. Die Uebersetzung ist falsch, der Verf. schrieb כְּרֹב חֶסֶד שִׁמְךָ, oder vielmehr, worauf die irrige Uebersetzung hindeutet, וּכְשִׁמְךָ für שִׁמְךָ. — *Βρυγμός* bedeutet das Beissen (von *βρύκω*) und das Knirschen (von *βρύχω*), es steht Sprüchw. 19, 12. für נַהַם, das Knurren. Hier stand wohl חֹרְקִים, so dass *ἐκ βρυχόντων* zu übersetzen war. Das Bild ist von den reissenden Thieren genommen, die knirschend auf die Beute losgehen wollen. *Βρῶμα* ist nicht so viel wie *βρῶσις*, esus, actus comedendi (Wahl), sondern Speise, אֹכֶל, אָכְלָה, nach dem Bilde Beute, vgl. Hiob 9, 26. Bereit zur Beute, um sie sofort zu verschlingen. Zu *πλειόνων* s. 13, 11. — Vs. 4. Die drohende Lebensgefahr wird bildlich dargestellt als ein sich inmitten von Feuer Befinden, das zu ersticken, zu verzehren droht. *Πνιγμοῦ πυρὸς*] *πν. πυρᾶς* Alex. 106. 155. 157. Ald. Diess wäre an sich ganz gut gesagt, allein die äussere Bezeugung langt nicht zu und das Wort *πυρά* findet sich nicht in der LXX, erst einige Male in den Apokryphen. *Κυκλόθεν* ist natürlich mit *πυρός* eng zu verbinden: das ringsum, ringsum mich war. — Vor *ἐκ* fehlt *καί* in 248. Co., und nachher *οὗ* in 155. 248. Co. Die Worte *οὗ οὐκ ἐξέκαυσα* fasste man gewöhnlich für quo (ubi) non sum combustus und noch de Wette J. F. v. Meyer übersetzen: dass ich nicht darin verbrannte! Das Richtige war schon bei Drus. Grot. zu finden: welches ich nicht anzündete, an dessen Entstehung ich also unschuldig war, so dass es mich also als einen Unschuldigen verzehrt hätte. Der Verf. weist damit auf seine Unschuld, welche als bedeutungsvolles Moment auch Vs. 5. nicht unberücksichtigt bleibt. — Vs. 5. *Ἐκ βάθους*] *καὶ ἐκ β.* 248. Co. *Ἅιδου* fehlt in 248. 254. Co. בֶּטֶן שְׁאוֹל s. Jon. 2, 3. — Unrein, טָמֵא, heisst die Zunge als verleumderisch. Unrichtig Gaab: des Lasterhaften, *ἀκαθάρτου*, oder des Unreinen, Heiden. — *Καὶ λόγου*] *κ. ἐκ λ.* 248.

Co. Die Worte *λόγου ψευδοῦς βασιλεῖ* sind sclavische Uebersetzung von דְּבַר שֶׁקֶר לַמֶּלֶךְ, das Wort der Lüge dem Könige, an den König gerichtet. — *Διαβολὴ*] *διαβολῆς* Alex. 23. 55. 106. 253. Der Genitiv ist richtige Emendation, der Nominativ ein Fehler des Uebers., der וְזֹאת nicht wie er sollte mit dem Vorhergehenden in gehörigen Zusammenhang setzte. Wer etwa *διαβολῇ* emendiren möchte (so wollte Hug a. a. O. 7. S. 45., wie ich später sah), würde schon nach dem Parallelismus das Richtige verfehlen. *Γλώσσης*] *ἐκ γλ.* 248. Co.

Vs. 6—10. *Σύνεγγυς*] *ἐγγὺς* Co. *Ἄιδου κάτω*] *ᾅ. κατωτάτου* 248. 253. Co., vrgl. Ps. 86, 13. und Varr. zu 5 Mos. 32, 22. Es stand שְׁאוֹל תַּחְתִּית. Uebrigens vrgl. Hiob 33, 22. 28. 30. — Vs. 7. *Περιέχειν* אָחַז, חָזַק, hier im feindlichen Sinne. וְאֵין עֹזֵר Ps. 107, 12. *Ἐμβλέπων*] *ἐνέβλεπον* 106. 157. 248. Co.; *ἔβλεπον* Alex. *Ἀντίληψις* עֶזְרָה. — Vs. 8. Da ich so vergebens Menschenhülfe erwartete, gedachte ich deiner. *Ἐργασία* מַעֲשֶׂה, עַל. *Σου τῆς*] *ταύτης* 248. Co. *Ἐξελῇ*] *ἐξαιρῇ* Alex. 23. 106. 155. 157. 248. 253. Co. Diess ist Correctur noch *σώζεις*, freilich war nach richtiger Uebersetzung zu geben *ἐξεῖλες* oder *ἐξείλου* und *ἔσωσας*. Zu *ὑπομένοντας* s. 36, 21. *Ἐθνῶν*] *ἐχθρῶν* Alex. 55. 106. 248. und einige Hdschrr., Co. Diess lässt sich nur als Correctur ansehen, der starke Ausdruck Heiden ist hier durchaus am Platze, selbst für den Fall, dass die Feinde des Vrf.'s Volksgenossen waren. — Vs. 9. *Ἐπὶ γῆς*] *ἀπὸ γῆς* Alex. 55. 106. und einige Hdschrr.; *ἀπὸ ὀργῆς* (!) 248. Co. Es wäre *ἀπὸ γῆς* ganz gut gesagt, indess sind wir nicht berechtigt *ἐπὶ γῆς* fallen zu lassen. Nun ist freilich super terram nicht soviel wie coelum versus (Linde), sondern es bedeutet: auf, עַל, die Erde, den Boden als Bittender hingestreckt. Vet. Lat.: exaltasti super terram habitationem meam (! er übersetzte nicht *οἰκετείαν*, sondern *οἰκίαν*), et pro morte defluente (!) deprecatus sum. Ungeschickt ist die Stellung *θανάτου ῥύσεως* für *ῥύσεως θανάτου*. Das Wort *ῥῦσις* als Befreiung findet sich hier zuerst, ebenso *ἀβοηθησία* Vs. 10. — Vs. 10. *Ἐπεκαλεσάμην*] *καὶ ἐπ.* 248. Co. Die Worte *κυρίου μου* bezogen die ältern Theologen auf den Messias, Christus, was neuerlich von Deres. Stier Hengstenberg geschah. Schon Luth. übersetzte in richtigem Gefühl: meinen Vater und Herrscher. Grot. Linde erblicken in *κυρίου* einen christlichen Zusatz: diess wäre allerdings möglich, ist jedoch bei der Einstimmigkeit der Zeugen nicht indicirt. Ohne Zweifel liegt ein Uebersetzungsfehler vor und im Grundtexte stand wie ich meine אבי ואדני. Nach Bretschn. stand אבי אדני mi pater et domine, so dass der Uebers. אבי für den status constructus und אדני für mein Herr nahm, oder אב ואדני pater et domine, so dass der Uebers. ו als י zu אב zog. — *Με ἐγκαταλιπεῖν*] *ἐγκ. με* 248. Co. *Ἐν ἡμέραις*] *ἐν ἡμέρᾳ* 106. 155. 248. 253. Co. Vet. Lat. — Die Worte *ἐν καιρῷ ὑπερηφάνων ἀβοηθησίας* erklärt Wahl: tempore hominibus superbis opportuno propter auxilii defectum. Hat sich der Verf. eine vertrackte Stellung der Worte erlaubt wie Vs. 9. *θανάτου ῥύσεως*, so ist zu erklären: in der Zeit der Hülflosigkeit vor den Uebermüthigen; indessen ist wahrscheinlicher, dass er sich eine Gedankenlosigkeit zu Schulden kommen liess. Im Grundtexte wird nach *ἐν κ. ὑπ.*, in der Zeit der Uebermüthigen,

übermüthigen Frevler, wo diese obenauf sind, einfach אין עזר, oder ואין עזר gestanden haben: ohne Hülfe, oder ohne Helfer, d. i. wo keine Hülfe, oder kein Helfer da war.

Vs. 11. 12. Ὑμνήσω] ὑμν. σε 155. 248. Co. Γάρ με] γὰρ ἡμᾶς 248. Co. Ἐξομολογήσομαι] ἐξομ. σοι Alex. 23. 55. 106. und einige Hdschrr. Αἰνέσω σοι] αἰν. σε 55. 106. 155. 248. 253. 254. Co. Ald. Τῷ ὀνόματι κυρίου] τὸ ὄνομά σου κύριε 55. 248. 254. Co.

Vs. 13—22. enthalten 27. Glieder, näml. 3 × 5. und 3 × 4. — Zu νεώτερος s. Winer Grammat. S. 216. f. — Das Wort πλανηθῆναι wird gewöhnlich auf Reisen bezogen, Luth. Bretschn. de Wette nehmen es für peccando corrumpi. Sprachlich ist Beides zulässig. Im letztern Falle wird gesagt: schon sehr jung, noch als Unschuldiger, s. Vs. 19., ging ich nach meinem Gebote 6, 17. der Weisheit nach. Es wird so mit πρὶν ἢ πλ. das νεώτερος näher bestimmt und markirt, wie ihn nicht erst der Stachel der Sünde zur Weisheit führte. Ohne Zweifel ist diese Deutung an sich sehr angemessen, und dennoch glaube ich mich wegen 31, 11. für die gewöhnliche Fassung entscheiden zu sollen. So wird gesagt: bevor ich herumirrte, herumwanderte, d. i. bevor mich die Erfahrung des Lebens in der Fremde dazu führte. Grot.: προφανῶς aperta voce, non mussitando. — Vs. 14. Vor dem Tempel, d. i. dem Tempel zugekehrt im Vorhofe, vgl. Ps. 5, 8. 3 Makk. 2, 1. Ἀξιοῦν περί τινος s. Weisheit 13, 18. Ἕως ἐσχάτων] ἐ. ἐσχάτου 55. 157. 248. 254. Co. Zu ἐσχάτων ergänzt sich ἡμερῶν. — Vs. 15. Εὐφράνθη] ηὐφράνθη Alex. Εὐφραίνεσθαι ἔκ τινος s. 5 Mos. 20, 6. 28, 39. Περκάζειν sich dunkel färben wird im Besondern von den schwarzen Weintrauben gesagt, wenn sie sich färben, vgl. Amos 9, 13. LXX. Sehr unglücklich erklärt Grot. nach Annahme einer Trajection des ὡς: sicut ob florem uvae bene maturatae = ob vinum optimum, ab omphacite plurimum distans, und verweist auf flos Liberi patris. Nicht besser ist was Bretschn. hinredet, und de Wette, dem J. F. v. Meyer nachstolpert, bietet die Uebersetzung: als wenn Trauben nach der Blüthe reifen! Der Stelle ist sehr einfach geholfen, nach ἄνθους wurde vom Uebers. das Pronomen αὐτῆς unberücksichtigt gelassen: an ihrer, der Weisheit, Blüthe erfreute sich mein Herz wie an der sich färbenden Traube. Blüthe der Weisheit ist das, worin sie sich blühend, glanzvoll darstellt. — Ἐν αὐτῇ in, bei, mit ihr, oder durch sie. Ἴχνευσα] ἴχνευον Alex. 55. 106. 155. 248. 254. Co. — Vs. 16. Vgl. 4, 8. 6, 32. Ὀλίγον s. 6, 18. Ὀλίγον τὸ οὖς μου] τὸ ο. μ. ὀλ. 248. Co. — Vs. 17. Es wird erklärt: ich machte Fortschritte in ihr, so z. B. de Wette, oder: ich hatte Gedeihen bei ihr, durch sie, so z. B. Grot. Bretschn. Für die letztere Fassung entscheidet das Folgende, wie sie auch dem Wortlaute näher liegt. Δόξαν] δύναμιν 248. Co. Bretschn. sieht in δύναμιν das Ursprüngliche als Uebersetzung von יד und in δόξαν Emendation. Dem wäre zuzustimmen wenn nicht diese Uebersetzung in unserem Buche ohne Beispiel wäre und andere Zeugen für δύναμιν sprächen, so aber wird δύναμιν irgend einer Grille des voreiligen Correctors jener Zeugen seine Entstehung verdanken. — Vs. 18. erläutert das erste Glied von Vs. 17. Die Weisheit thun ist nicht

sie erwerben (Deres.), sondern sie üben, das ausführen was sie vorschreibt. *Ἐζήλωσα*] *ζηλῶσαι* 248. Co. Ich werde nicht beschämt werden, vgl. 24, 21., wiefern mein Streben nicht erfolglos sein wird und war. Drusius: omnino sapientia vita est, non oratio, res, non verba. — Vs. 19. Es kämpfte, *διαμεμάχηται*, meine Seele *ἐν αὐτῇ*, d. i. nicht in sapientiae studio occupata (Wahl), sondern nach נִלְחַם בְּ mit ihr, hier um mich ihrer zu bemächtigen, ihre Schwierigkeiten zu überwinden; übrigens vgl. 38, 28. — *Ἐν ποιήσει λιμοῦ*] *ἐν π. μου* Alex. 106. 155. 157. 251.; Vet. Lat. in faciendo eam. De Wette übersetzt: indem sie mir Hunger machte! Handgreiflich ist *λιμοῦ* ein Fehler, aber ich kann nicht zustimmen wenn Bretschn. ihn für Uebersetzungsfehler nimmt, indem der Uebersetzer מַעֲשֵׂי manus meae für מַרְעֵב fames angesehen habe. Grot., dem Houbig. Linde folgen, schreibt *ἐν ποιήσασί μου*, ad actus meos attentus fui, aber so liess sich auch bei *ἐν ποιήσει μου* stehen bleiben, worin ich indessen auch nicht das Ursprüngliche erblicken kann. Sehe ich recht, so stand *ἐν ποιήσει νόμου*, vgl. 19, 18., und gesagt wird: bei, oder über die Uebung des Gesetzes forschte ich genau, um mich nämlich dabei genau der Weisheit gemäss zu halten. — Ich streckte meine Hände zur Höhe aus, näml. als um Vergebung Flehender, wie dies das folgende Glied deutlich macht. Ueber *ἀγνοήματα* s. zu 3 Esr. 8, 75. *Αὐτῆς* lässt sich weder auf *χεῖρας* beziehen (Bretschn.), noch kann dazu animae meae ergänzt werden (Grot.), es geht auf die Weisheit und zu erklären ist: wider, gegen sie, vgl. Weisheit 2, 12. *Ἐκένωσα*] *ἐκενόησα* 23. 55. 248. 253. 254. Co. — Vs. 20. Als zweites Glied folgen nach *εἰς αὐτὴν* in Alex. 23. 55. 248. und mehrern Hdschrr., Co. Vet. Lat. die Worte *καὶ ἐν καθαρισμῷ εὗρον αὐτήν*, wogegen sie im Vat. als drittes Glied nach *ἀπ' ἀρχῆς* gestellt sind. Der Parallelismus der Glieder zeigt auf den ersten Blick, dass die letztere Stellung eine irrthümliche ist. — *Καθαρισμός*, טָהֳרָה, Reinigung, Reinheit ist ethisch gemeint: bei Reinheit, indem ich mich sittlich rein hielt. Sittlich rein und weise sein steht in engster Wechselbeziehung. An eigentliche Askese ist dabei nicht zu denken. Baduell.: haec vera est ratio sapientiae percipiendae animi expurgatio, morum vitaeque emendatio ac correctio juxta doctrinam legis divinae. — *Μετ' αὐτῶν*] *μετ' αὐτῆς* Alex. 23. 55. 248. und mehrere Hdschrr., Co. Vet. Lat. Obgleich Tischendorf, der sonst im Text und in den Noten widersinnige Lesarten zu Dutzenden in völliger Gemüthsruhe passiren lässt, dieser ein sie anzuhängen sich gedrungen fühlte, muss ich sie doch wie jeder der mit den Worten auch einen Sinn zu verbinden pflegt für die richtige halten. Der Plural liesse sich als Uebersetzungsfehler leicht erklären, aber bei der handschriftlichen Sachlage ist *αὐτῶν* als späteres Verderbniss anzusehen. Wenn nun Grot. Bretschn. erklären: pridem animus meus ei fuit conjunctissimus, de Wette übersetzt: ich gewann ein Herz zu ihr, so widerstrebt dem der Sprachgebrauch. Es bedeutet לֵב נָתַן Verstand, Einsicht erwerben, s. Sprüchw. 15, 32. Demnach sagt der Verf.: Einsicht gewann ich mit ihr, bei ihr vom Anfange an, näml. seit ich mit ihr in Berührung kam, darum werde ich nicht verlassen werden,

bei meinem Aufenthalte eine nicht geringe Verschiedenheit der Bildung vor. Ich hielt es daher für sehr nothwendig, auch selbst Eifer und Mühe anzuwenden, um dieses Buch zu übersetzen, indem ich nämlich viel Sorge und Kenntniss in der Zwischenzeit anwandte, um das Buch nach seiner Vollendung auch für die herauszugeben, welche in der Fremde gern lernen wollen und sich bereiten sittlich nach dem Gesetze zu leben.

Die Weisheit Jesus-Sirach's.

Cap. I—XVI, 21.

I.

1. Alle Weisheit kommt vom Herrn,
   Und ist bei ihm in Ewigkeit.
2. Den Sand des Meeres und des Regens Tropfen,
   Und die Tage der Vorzeit, wer mag sie zählen?
3. Die Höhe des Himmels und der Erde Breite,
   Und den Abgrund und die Weisheit, wer mag sie erforschen?
4. Vor allen Dingen ward die Weisheit geschaffen,
   Und die kluge Einsicht seit Ewigkeit.
5. Wem ward der Weisheit Wurzel aufgedecket,
   Und wer erkannte ihre feinen Pläne?
6. Einer ist weise, gar furchtbar,
   Der da sitzet auf seinem Throne, der Herr.
7. Er schuf sie,
   Und sah und that sie kund,
8. Und goss sie aus über alle seine Werke sammt allem Fleisch nach seinem Geschenk,
   Und bot sie denen, die ihn lieben dar.
9. Furcht des Herrn ist Ehre und Ruhm,
   Und Fröhlichkeit und eine Freudenkrone:
10. Furcht des Herrn labet das Herz,
    Und giebt Fröhlichkeit und Freude und langes Leben.
11. Dem der den Herrn fürchtet wird's am Ende wohl gehen,
    Und am Tage seines Todes wird er gesegnet werden [1]).
12. Der Weisheit Anfang ist Gott fürchten,
    Und mit den Treuen wird sie im Mutterleibe geschaffen.
13. Und bei Menschen [2]) bereitete sie sich eine ewige Wohnung,

---

[1]) Andere: Gnade finden. — [2]) nämlich den Juden.

Und bei deren Geschlecht[1]) wird sie dauernd bleiben.
14. Der Weisheit Fülle ist den Herrn fürchten,
Und sie machet trunken von ihren Früchten:
15. Ihr ganzes Haus füllet sie an mit lieblichen Dingen,
Und die Kammern mit ihren Erzeugnissen.
16. Der Weisheit Krone ist Furcht des Herrn,
Die Heil und Glück und Erquickung aufsprossen lässt.
17. Und der Herr sah und that sie kund,
Kenntniss und einsichtsvolles Wissen liess er ausströmen,
Und den Ruhm derer, die sich an sie halten erhöhet er.
18. Der Weisheit Wurzel ist den Herrn fürchten,
Und ihre Zweige langes Leben.

19. Nicht kann ungerechte Hitze gerecht erklärt werden,
Denn der Sturm der Hitze wird zum Fall.
20. Bis zu seiner Zeit hält aus der Geduldige,
Und nachher schiesst ihm Freude auf;
21. Bis zu seiner Zeit verbirgt er seine Worte,
Und die Lippen Vieler werden von seiner Einsicht erzählen.
22. In der Weisheit Schätzen liegt einsichtsvoller Spruch,
Ein Greuel aber ist dem Sünder Gottesfurcht.
23. Verlangst du nach Weisheit, halte die Gebote,
Und der Herr wird sie dir verleihen;
24. Denn Weisheit und Kenntniss ist Furcht des Herrn,
Und dessen Wohlgefallen Treue und Demuth.
25. Sei nicht ungehorsam der Furcht des Herrn,
Und nahe dich ihr nicht mit schwankendem[2]) Herzen.
26. Heuchle nicht vor den Leuten,
Und auf deine Lippen habe Acht.
27. Erhebe dich nicht selbst, damit du nicht fallest,
Und Schande über dich bringest:
Denn der Herr wird deine Geheimnisse offenbaren,
Und inmitten der Gemeinde dich stürzen,
Dieweil du dich der Furcht des Herrn nicht nahtest,
Und dein Herz voll von Trug war.

II.

1. Sohn, wenn du dich nahest Gott dem Herrn zu dienen,
So bereite dich vor auf Versuchung:

---

[1]) Wörtlich: Saamen. — [2]) Wörtlich: doppeltem.

2. Setze dein Herz zurecht und sei stark,
Und in der Zeit der Heimsuchung entzieh dich nicht:
3. Hange dem Herrn an und steh nicht ab,
Damit du am Ende gross werdest.
4. Alles was über dich kommt nimm hin,
Und bei den Wechselfällen deiner Erniedrigung übe Geduld;
5. Denn im Feuer wird das Gold geprüft,
Und die Gott wohlgefälligen Menschen im Schmelzofen der Erniedrigung.
6. Vertraue auf ihn, und er wird sich deiner annehmen,
Gehe gerade Wege, und hoffe auf ihn!

7. Die ihr den Herrn fürchtet harret auf sein Erbarmen,
Und weichet nicht zur Seite, damit ihr nicht fallet!
8. Die ihr den Herrn fürchtet vertrauet auf ihn,
Und nicht wird euer Lohn verloren gehen!
9. Die ihr den Herrn fürchtet hoffet auf Gutes,
Und auf dauernde Freude und Erbarmen!
10. Blicket auf die Geschlechter der Vorzeit und sehet:
Wer vertraute dem Herrn, und ward beschämt?
Oder wer verharrte in seiner Furcht, und ward verlassen?
Oder wer rief ihn an, und er übersah ihn?
11. Denn mitleidig und barmherzig ist der Herr,
Und er vergiebt Sünden und rettet in der Zeit der Bedrängniss.

12. Wehe den furchtsamen Herzen und schlaffen Händen,
Und dem Sünder, der auf zwei Pfaden einhergeht!
13. Wehe dem schlaffen Herzen, dieweil es nicht trauet,
Darum wird es nicht beschirmt werden!
14. Wehe euch, die ihr die Hoffnung verloren habet,
Und was werdet ihr thun, wenn der Herr heimsuchet?
15. Die den Herrn fürchten sind nicht ungehorsam seinen Worten,
Und die ihn lieben halten seine Wege inne:
16. Die den Herrn fürchten suchen sein Wohlgefallen,
Und die ihn lieben ersättigen sich des Gesetzes [1]):

---

[1]) D. i. halten sich ganz ans Gesetz, vgl. 35, 15.

17. Die den Herrn fürchten bereiten ihre Herzen auf Schlimmes vör,
Und demüthigen vor ihm ihre Seelen:
18. «Wir werden in die Hände des Herrn fallen,
Und nicht in die Hände von Menschen,
Denn wie seine Grösse,
Also auch ist sein Erbarmen.»

III.

1. Auf mich den Vater höret, Kinder,
Und thuet also, damit ihr Heil erlanget:
2. Denn der Herr will den Vater von den Kindern geehrt wissen,
Und die Mutter zu ehren hat er den Söhnen geboten.
3. Wer den Vater ehret sühnet Sünden,
4. Und wie der, der sich einen Schatz sammelt ist wer seine Mutter werth hält.
5. Wer den Vater ehret wird von den Kindern erfreut werden,
Und am Tage seines Gebetes erhört.
6. Wer den Vater werth hält wird lange leben,
Und wer auf den Herrn hört erquicket seine Mutter,
7. Und wie Gebietern dienet er seinen Aeltern.
8. Mit That und Wort ehre deinen Vater,
Damit über dich Segen von ihm komme:
9. Denn der Segen des Vaters machet die Häuser der Kinder fest,
Der Fluch der Mutter aber zerstöret sie bis auf den Grund.

10. Rühme dich nicht der Unehre deines Vaters,
Denn nicht gereicht dir des Vaters Unehre zum Ruhme;
11. Des Menschen Ruhm nämlich ist die Ehre seines Vaters,
Und Schande für die Kinder ist eine Mutter mit schlechtem Rufe.
12. Sohn, nimm dich deines Vaters im Alter an,
Und betrübe ihn nicht in seinem Leben;
13. Und wenn er an Verstand schwach wird, habe Nachsicht,
Und missachte ihn nicht bei deiner vollen Lebenskraft:

14. Denn Mitleid mit dem Vater wird nicht vergessen werden,
Und trotz der Sünden dein Wohlstand wieder erblühen,
15. Am Tage deiner Bedrängniss wird der Herr deiner gedenken;
Wie mildes Wetter bei Eis wirkt,
So werden deine Sünden vergehen [1]).
16. Wie ein Gotteslästerer ist wer den Vater verlässt,
Und wie ein Verfluchter vom Herrn wer seine Mutter erzürnt.

17. Sohn, in Demuth verrichte deine Geschäfte,
Und vom gottwohlgefälligen Manne wirst du geliebt werden;
18. Je grösser du bist, um so mehr demüthige dich selbst,
Und vor dem Herrn wirst du Gnade finden:
19. Denn gross ist die Macht des Herrn,
Und von den Demüthigen wird er gepriesen.
20. Was für dich zu schwer ist, dem gehe nicht nach,
Und was deine Kräfte übersteigt erforsche nicht;
21. Was dir geboten ist, darauf denke,
Denn nicht brauchts für dich der verborgenen Dinge.
22. Bei deinen vielen Geschäften treibe nichts Ueberflüssiges,
Denn gar viel vom menschlichen Wissen ist dir kund geworden:
23. Viele ja hat ihr Wahn in die Irre geführt,
Und ihre Gedanken hat schädliche Einbildung ausgleiten lassen.

24. Unbiegsam vermessener Sinn erleidet am Ende Uebles,
Wie der, welcher Gefahr liebt, in sie hineinfällt;
25. Unbiegsam vermessener Sinn wird mit Mühen beschwert,
Wie der Sünder Sünde häuft auf Sünden:
26. Heimsuchung des Uebermüthigen bringt nicht Heilung,
Denn die Pflanze der Bosheit hat in ihm Wurzel gefasst.
27. Der Sinn des Verständigen denket auf Sprüche,
Und aufmerksames Ohr ist des Weisen Verlangen.
28. Brennendes Feuer löschet Wasser aus,
Und Wohlthätigkeit sühnet Sünden.

---

[1]) Wörtlich: aufgelöst werden.

29. Wer Wohlthaten vergilt denkt an die Zukunft,
Und zur Zeit seines Falles wird er Stütze finden.

IV.

1. Sohn, den Lebensunterhalt enthalte dem Armen nicht vor,
Und bedürftige Augen halte nicht hin.
2. Einen Hungernden betrübe nicht,
Und den Mann in seiner Noth erzürne nicht.
3. Ein erzürntes Gemüth reize nicht noch mehr,
Und dem Bedürftigen halte die Gabe nicht hin.
4. Einen Bittenden in der Noth weise nicht ab,
Und nicht wende dein Antlitz vom Armen ab.
5. Vom Bittenden wende das Auge nicht ab,
Und nicht gieb dem Menschen Gelegenheit dir zu fluchen:
6. Denn wenn er dir fluchet in seines Herzens Betrübniss,
Wird sein Schöpfer seine Bitte erhören.

7. Mache dich lieb der Gemeinde,
Und vor dem Grossen halte nieder dein Haupt.
8. Dem Armen neige dein Ohr zu,
Und antworte ihm Tröstliches mit Sanftmuth.
9. Rette den Unterdrückten aus der Hand des Unterdrückers,
Und sei nicht kleinmüthig wenn du richtest.
10. Den Waisen sei wie Vater,
Und statt des Mannes ihrer Mutter,
Und du wirst wie ein Sohn des Höchsten sein,
Und der wird dich mehr als deine Mutter lieben.

11. Die Weisheit erhöhet ihre Söhne,
Und nimmt sich derer an, die sie suchen:
12. Wer sie liebt, liebt das Leben,
Und die ihr eifrig nachgehen werden mit Freude erfüllt:
13. Wer sich an sie hält erlangt Ruhm,
Und wo er eingehet da segnet der Herr.
14. Die ihr dienen, dienen dem Heiligen,
Und die sie lieben, liebet der Herr:

15. Wer auf sie hört wird die Heiden richten,
Und wer auf sie achtet sicher wohnen.

16. Wenn einer vertraut, wird er sie erlangen,
Und in ihrem Besitze werden seine Geschlechter sein
17. Denn anfänglich geht sie krumme Pfade mit ihm,
Furcht und Zagen bringt sie über ihn.
Und plagt ihn mit ihrer Zucht,
Bis sie ihm vertrauet und ihn durch ihre Vorschriften geprüft hat;
18. Aber wiederum wendet sie sich auf geradem Wege zu ihm,
Und erfreuet ihn und offenbart ihm ihre Geheimnisse.
19. Wenn er abgeirrt ist verlässt sie ihn,
Und giebt ihn seinem Falle Preis.

20. Nimm die Zeit in Obacht und hüte dich vor dem Bösen,
Und nicht mögest du dich deiner schämen müssen:
21. Es giebt nämlich eine Schaam, die Sünde herbeiführt,
Und es giebt eine Schaam, die Ruhm und Gnade wirkt.
22. Nimm nicht Partei wider dich,
Und schäme dich nicht zu deinem Falle.
23. Halt die Rede nicht zurück zur Zeit der Rettung,
Und verbirg deine Weisheit nicht zum Ruhme:
24. Denn durch die Rede wird die Weisheit erkannt,
Und Kenntniss durch Worte der Zunge.
25. Widersprich der Wahrheit nicht,
Und schäme dich deines Mangels an Bildung.
26. Schäme dich nicht, deine Sünden zu bekennen,
Und suche nicht die Strömung des Flusses zu bezwingen.
27. Unterwirf dich einem thörichten Menschen nicht,
Und sieh die Person eines Mächtigen nicht an.
28. Bis zum Tode kämpfe für die Wahrheit,
Und Gott, der Herr, wird für dich streiten.

29. Sei nicht rauh mit deiner Zunge,
Und träge und lässig in deinen Geschäften:
30. Sei nicht wie ein Löwe in deinem Hause,
Und argwöhnisch unter deinen Hausgenossen.

31. Nicht sei deine Hand zum Nehmen ausgestreckt,
v. Und beim Wiedergeben zurückgezogen:
1. Stütze dich nicht auf deine Schätze,
Und sprich nicht: ich habe genug.
2. Folge nicht deinem Gelüst und deinem Kraftgefühl,
Dass du fröhnest den Begierden deines Herzens,
3. Und sprich nicht: wer wird mich bewältigen?
Denn der Herr wird dich sicherlich strafen.

4. Sprich nicht: ich sündigte, und was geschah mir?
Denn der Herr ist langmüthig.
5. Rücksichtlich der Sühne sei nicht ohne Furcht,
Dass du Sünde häufest auf Sünden,
6. Und sprich nicht: sein Erbarmen ist gross,
Die Menge meiner Sünden wird er vergeben;
Denn Erbarmen und Zorn kommt von ihm,
Und auf den Sündern ruhet sein Grimm.
7. Zögere nicht dich zum Herrn zu wenden,
Und schieb es nicht auf von Tag zu Tag,
Denn plötzlich wird der Zorn des Herrn hervortreten,
Und zur Zeit der Rache wirst du umkommen.

8. Stütze dich nicht auf unrecht Gut,
Denn du wirst keinen Nutzen davon haben am Tage der Heimsuchung.
9. Worfele nicht bei jeglichem Wind,
Und wandle nicht auf jeglichem Pfad:
Also der zweizüngige Sünder.
10. Sei fest in deiner Ueberzeugung,
Und ein und dieselbe sei deine Rede.

11. Sei schnell wenn du hören kannst,
Und mit Bedächtigkeit lass Antwort hören:
12. Hast du Einsicht, so antworte dem Nächsten,
Wo aber nicht, so sei deine Hand auf deinem Munde;
13. Ehre und Schande liegt im Reden,
Und des Menschen Zunge wird ihm zum Fall.
14. Mögest du nicht Ohrenbläser heissen,
Und mit deiner Zunge stelle nicht nach,
Denn auf dem Diebe liegt Schande,

Und böse Verdammung trifft den Zweizüngigen.
15. Im Grossen und im Kleinen vergeh dich nicht,
16. Und aus einem Freunde werde nicht Feind,
Denn einen schlechten Namen trifft Schande und Schmach:
Also der zweizüngige Sünder.

VI.

1. Ueberhebe dich nicht nach dem Rathschlage deiner Seele,
Damit du nicht wie ein Stier zerrissen wirst:
2. Deine Blätter wirst du so verzehren,
Und deine Früchte zu Grunde richten,
Und selbst übrig bleiben wie ein dürrer Baum;
3. Die böse Seele richtet den zu Grunde, der sie hat,
Und macht ihn zum Gespött der Feinde.

4. Ein süsser Mund[1]) macht sich viele Freunde,
Und eine wohlredende Zunge erfährt viel Freundliches.
5. Viele mögen sein, die mit dir in Frieden leben,
Deine Berather aber, Einer sei es von Tausend.
6. Gewinnst du dir einen Freund, so gewinn ihn mit Prüfung,
Und nicht eilig vertraue ihm:
7. Denn Mancher ist Freund zur ihm gelegenen Zeit,
Und bleibt es nicht am Tage deiner Bedrängniss;
8. Und mancher Freund kehrt sich zur Feindschaft,
Und offenbart den Streit dir zur Schmach;
9. Und Mancher ist Freund als Tischgenoss,
Und bleibt es nicht am Tage deiner Bedrängniss;
10. Und in deinem Glücke wird er sein wie du,
Und zu deinen Leuten barsch reden;
11. Wenn du in Noth kommst wird er wider dich sein,
Und vor deinem Antlitz sich verbergen.
12. Von deinen Feinden trenne dich,
Und vor deinen Freunden nimm dich in Acht.

13. Ein treuer Freund ist ein starker Schutz,
Wer ihn gefunden fand einen Schatz;

---

[1]) Eigentlich Kehle.

14. Für einen treuen Freund giebt es keinen Kaufpreis,
Und für seine Vortrefflichkeit kein Gewicht;
15. Ein treuer Freund ist Lebensarznei,
Und die den Herrn fürchten finden ihn.
16. Wer den Herrn fürchtet bewährt seine Freundschaft,
Denn wie er, also auch ist sein Genoss.

17. Sohn, von deiner Jugend auf geh der Lehre nach,
Und bis zum grauen Haar wirst du Weisheit finden:
18. Wie der Pflüger und Säemann nahe ihr,
Und erwarte ihre guten Früchte;
Denn bei ihrer Bearbeitung wirst du kurze Zeit Mühe haben,
Aber bald ihre Früchte geniessen.
19. Wie gar rauh erscheint sie den Ungebildeten,
Und nicht verharrt bei ihr der Unverständige;
20. Wie ein gewaltiger Uebungsstein lastet sie auf ihm,
Und nicht zaudert er sie von sich zu werfen;
21. Denn die Weisheit ist ihrem Namen gemäss,
Und nicht vielen ist sie offenbar.

22. Höre, Sohn, und nimm meine Meinung an,
Und verschmähe meinen Rath nicht:
23. Und lege an deine Füsse ihre Fesseln,
Und in ihr Halseisen thue deinen Hals:
24. Lege deine Schulter unter und trage sie,
Und über ihre Bande sei nicht unwillig.
25. Mit deiner ganzen Seele nahe ihr,
Und mit aller deiner Kraft halte inne ihre Wege:
26. Spähe aus und suche und sie wird dir bekannt werden,
Und hast du sie lass sie nicht los;
27. Denn am Ende wirst du ihren Frieden finden,
Und sie wird sich dir zur Freude kehren.
28. Und ihre Fesseln werden dir zum starken Schutze werden,
Und ihre Halseisen zum Prachtgewand;
29. Denn ein goldener Schmuck ist auf ihrem Haupte,
Und ihre Binden sind von purpurblauen Fäden.
30. Als Prachtgewand wirst du sie anlegen,
Und als Freudenkrone sie dir aufsetzen.

31. Wenn du willst, Sohn, wirst du unterrichtet werden,
Und wenn du dich aufmerksam hältst wirst du klug werden:
32. Wenn du gern hörst wirst du lernen,
Und wenn du dein Ohr hinneigest, weise werden.
33. Unterm Haufen der Alten stehe,
Und wer weise, dem hange an:
34. Jede Erzählung von Göttlichem höre gern,
Und einsichtsvolle Sprüche mögen dich nicht fliehen:
35. Wenn du einen Verständigen siehst, so geh ihm eifrig nach,
Und die Schwellen seiner Thüren möge dein Fuss abtreten.
36. Sinne nach über die Befehle des Herrn,
Und über seine Gebote denke stets;
Er wird deinen Geist stark machen,
Und dein Verlangen nach Weisheit wird dir gewährt werden.

VII.

1. Thue nicht Böses,
Und nicht wird dir Böses widerfahren:
2. Stehe ab vom Ungerechten,
Und es wird von dir weichen.
3. Sohn, säe nicht in die Furchen der Ungerechtigkeit,
Und nicht wirst du von ihnen siebenfach erndten.

4. Verlange nicht vom Herrn [1]) eine Herrschaft,
Noch vom Könige einen Sessel der Ehre.
5. Rechtfertige dich nicht vor dem Herrn,
Und bei dem Könige zeige dich nicht weise.
6. Suche nicht Richter zu werden,
Nicht möchtest du wohl vermögen Ungerechtigkeit auszurotten,
Du möchtest die Person des Mächtigen scheuen,
Und hinsichts deiner Rechtschaffenheit Anstoss geben.

7. Sündige nicht wider die Menge der Stadt,

---

[1]) D. i. Gott.

Und stürze dich nicht selbst im Volke.
8. Sühne nicht zweimal die Sünde,
Denn bei der Einen wirst du nicht ungestraft bleiben:
9. Sprich nicht: auf die Menge meiner Gaben wird der Herr herabblicken,
Und was ich Gott, dem Höchsten, darbinge wird er annehmen.
10. Sei nicht kleinmüthig in deinem Gebete,
Und wohlzuthun vernachlässige nicht.

11. Verlache den Menschen in seines Herzens Betrübniss nicht,
Denn es ist einer der erniedrigt und erhöhet.
12. Schmiede nicht Lüge wider deinen Bruder,
Noch thue dem Freunde das Gleiche:
13. Wolle nie irgend eine Lüge sagen,
Denn dauerndes Lügen schlägt nicht zum Guten aus.
14. Schwatze nicht unter der Menge von Alten,
Und wiederhole in deinem Gebete die Worte nicht.

15. Hasse die mühsame Bebauung nicht,
Und den Landbau, der vom Höchsten angeordnet ist.
16. Rechne dich nicht unter die Menge der Sünder,
Sei eingedenk, dass die Strafe nicht zögert:
17. In tiefer Demuth unterwirf dich,
Denn die Strafe des Gottlosen ist Feuer und Wurm.

18. Vertausche den Freund nicht um Schätze,
Noch den ächten Bruder für Gold von Ophir.
19. Wende dich nicht von einer verständigen und guten Frau,
Denn auch ihre Anmuth geht über Gold.
20. Misshandle den Sclaven nicht, der treu arbeitet,
Noch den Lohnarbeiter, der sich hingiebt:
21. Liebe den einsichtsvollen Sclaven,
Die Freilassung enthalte ihm nicht vor.

22. Hast du Viehstand, so sorge für ihn,
Und wenn er dir nützlich ist, so behalt ihn.
23. Hast du Kinder, so ziehe sie,

Und beuge von Jugend auf ihren Nacken.
24. Hast du Töchter, so sorge für ihren Leib,
Und erheitere nicht dein Antlitz gegen sie.
25. Verheirathe eine Tochter, so wirst du ein grosses Werk vollbracht haben,
Und einem einsichtsvollen Manne gieb sie.

26. Hast du eine Frau nach deinem Herzen, so verstoss sie nicht,
Einer aber, die dir zuwider ist, gieb dich nicht hin.
27. Mit ganzem Herzen ehre deinen Vater,
Und der Mutter Geburtsschmerzen vergiss nicht:
28. Sei eingedenk, dass du durch sie entstandst,
Und wie willst du ihnen zurückgeben wie sie dir gaben?

29. Mit deiner ganzen Seele fürchte den Herrn,
Und seine Priester schätze hoch:
30. Mit aller Kraft liebe deinen Schöpfer,
Und seine Diener verlass nicht.
31. Fürchte den Herrn und ehre den Priester,
Und gieb ihm seinen Theil, wie dir befohlen,
Erstlinge und Schuldopfer und Schenkelgabe,
Und heiliges Opfer und Erstlinge der Heiligen.

32. Auch dem Armen strecke hin deine Hand,
Damit dein Segen vollkommen werde.
33. Gnädiges Geschenk an jeden Lebenden,
Und dem Todten entziehe die Gnade nicht.
34. Verlass die Weinenden nicht,
Und mit den Trauernden traure.
35. Säume nicht dich des Kranken anzunehmen,
Denn ob solcher Dinge wirst du geliebt werden.
36. Bei Allem was du vornimmst sei eingedenk deines Endes,
Und du wirst in Ewigkeit nicht sündigen.

VIII.

1. Streite nicht mit einem mächtigen Manne,
Damit du nicht in seine Hände fallest:
2. Zanke nicht mit einem reichen Manne,

Damit er nicht das Geld gegen dich ins Gewicht lege;
Denn viele verderbte das Gold,
Und die Herzen von Königen führte es irre.

3. Streite nicht mit einem Manne schlimmer Zunge,
Und häufe auf sein Feuer nicht Holz auf.

4. Scherze nicht mit einem Ungebildeten,
Damit deine Voreltern nicht beschimpft werden.
5. Schilt nicht einen Mann, der sich von der Sünde abwendet,
Sei eingedenk, dass wir alle Strafen unterliegen.
6. Missachte einen Mann in seinem Alter nicht,
Denn auch von uns werden welche alt.
7. Freue dich nicht wenn einer gestorben,
Sei eingedenk, dass wir alle sterben.

8. Vernachlässige nicht die Erzählung der Weisen,
Und mit ihren Sprüchen beschäftige dich,
Denn von ihnen wirst du Weisheit lernen,
Und den Grossen dienen:
9. Verfehle die Erzählung der Greise nicht,
Denn auch sie lernten von ihren Vätern,
Denn von ihnen wirst du Einsicht lernen,
Und Antwort geben zur Zeit wo's nöthig ist.

10. Entzünde die Kohlen des Sünders nicht,
Damit du nicht durch seine Feuerflamme verbrannt werdest.
11. Stehe nicht auf wider den frevlen Lästerer,
Damit er sich nicht wie einer der auf deinen Mund lauert setze.
12. Leihe nicht einem Manne, der mächtiger ist als du,
Und wenn du geliehen, betrachte das Geliehene als verloren.
13. Bürge nicht über deine Kräfte,
Und wenn du gebürgt, sorge als ob du zahlen müsstest.

14. Processire mit einem Richter nicht,
Denn nach seinem Ansehen wird man ihm das Urtheil sprechen.

15. Mit einem Tollkühnen wandere nicht des Weges,
Damit er dir nicht beschwerlich falle,
Denn wie er will wird er thun,
Und durch seine Unbesonnenheit wirst du mit zu Grunde gehen.
16. Mit einem Zornigen habe keinen Streit,
Und durchwandere nicht mit ihm die Wüste,
Denn wie nichts ist in seinen Augen Blut,
Und wo nicht Hülfe ist wird er dich niederstrecken.

17. Mit einem Thoren berathe dich nicht,
Denn nicht wird er die Sache verschweigen können.
18. Vor einem Fremden thue nichts was verborgen bleiben soll,
Denn du weisst nicht was er an den Tag bringen wird.
19. Keinem Menschen offenbare dein Herz,
So wirst du nicht schlechten Dank dafür haben.

IX.

1. Sei nicht eifersüchtig auf die Frau deines Busens,
Und bring ihr nicht dir gegenüber eine schlimme Lehre bei.
2. Gieb der Frau dich nicht hin,
Dass sie sich wider deine Gewalt setze.
3. Komm einem buhlerischen Weibe nicht entgegen,
Damit du nicht in ihre Schlingen fallest.
4. Bei einer Sängerin sei nicht lange,
Damit du nicht durch ihre Künste gefangen werdest.
5. Eine Jungfrau betrachte nicht,
Damit du dich nicht ihretwegen über Strafen ärgern müssest.
6. Gieb Dirnen dich nicht hin,
Damit du nicht dein Eigenthum verlierest.
7. Schaue nicht in den Strassen der Stadt umher,
Und in ihren Winkeln streiche nicht herum.
8. Kehre ab das Auge von einer schöngestalteten Frau,
Und betrachte fremde Schönheit nicht:
Durch des Weibes Schönheit wurden viele bethört,
Und an dieser entzündet sich Liebe wie Feuer.
9. Bei einer verheiratheten Frau sitze durchaus nicht,

Und schmause nicht mit ihr beim Weine,
Damit nicht dein Herz sich zu ihr neige,
Und du durch deine Leidenschaft ins Verderben stürzest.

10. Verlass den alten Freund nicht,
Denn der neue ist nicht gleich:
Neuer Wein ein neuer Freund,
Ist er alt geworden trinkst du ihn mit Lust.

11. Sei nicht neidisch auf den Glanz des Sünders,
Denn du weisst nicht was sein Sturz sein wird:
12. Habe nicht Wohlgefallen an dem was den Gottlosen wohlgefällt,
Sei eingedenk, dass sie nicht bis zum Tode gerecht erscheinen werden.

13. Halte dich weit ab von dem Manne, der die Gewalt hat zu tödten,
Und nicht wirst du in der Furcht des Todes schweben;
Und wenn du ihm nahe trittst, so verfehle dich nicht,
Damit er dir nicht dein Leben nehme:
Wisse, dass du inmitten von Schlingen schreitest,
Und auf Mauerzinnen von Städten wandelst.

14. Nach deinem Vermögen erforsche die Leute,
Und mit Weisen berathe dich:
15. Und mit Einsichtigen unterrede dich,
Und all dein Gespräch sei vom Gesetze des Höchsten.
16. Gerechte Männer seien deine Tischgenossen,
Und in der Furcht des Herrn liege dein Ruhm.

17. Kraft der Hand der Künstler wird das Werk gelobt,
So ist der Führer des Volkes weise kraft seiner Rede.
18. Gefürchtet in seiner Stadt ist der Mann schlimmer Zunge,
Und der Voreilige in seiner Rede wird gehasst.

X.

1. Der weise Regent hält sein Volk in Zucht,
Und die Herrschaft des Einsichtigen ist wohlgeordnet:
2. Wie der Regent seines Volkes,

Also auch seine Diener,
Und wie das Haupt der Stadt,
So alle, die sie bewohnen.

3. Ein ungebildeter König richtet sein Volk zu Grunde,
Aber eine Stadt wird durch die Einsicht der Mächtigen blühend [1]).
4. In der Hand des Herrn liegt die Herrschaft der Erde,
Und den Tüchtigen lässt er zur rechten Zeit auf ihr aufstehen:
5. In der Hand des Herrn liegt das Glück des Mannes,
Und der Person des Führers verleihet er sein Ansehen.

6. Ueber kein Unrecht grolle dem Nächsten,
Und thue durchaus nichts wenn Gewaltthat geübt wird:
7. Gehasst vom Herrn und von den Menschen ist der Uebermuth,
Und gegen beide begeht er Ungerechtes.
8. Die Herrschaft gehet von einem Volke zum andern über
Ob Ungerechtigkeit und Vermessenheit und Geldgier.
9. Was überhebet sich Erde und Asche?
Denn beim Leben erschüttere ich [2]) sein Inneres:
10. Ein langes Kränkeln, der Arzt scherzt,
Da König heute, und morgen todt.
11. Wenn aber der Mensch gestorben ist,
Da werden Maden und Gethier und Würmer sein Erbtheil.
12. Der Anfang des Uebermuthes ist wenn der Mensch vom Herrn abfällt,
Und wenn von seinem Schöpfer sein Herz sich abwendet:
13. Denn der Anfang des Uebermuthes ist die Sünde,
Und wer sich an diese hält verübt Gräuel in Menge;
Darum ist der Herr wunderbar in Heimsuchungen,
Und wirft die Frevler ganz und gar darnieder.
14. Throne von Fürsten stürzt der Herr um,
Und setzt Milde an ihre Stelle:
15. Wurzeln von Völkern reisst der Herr aus,
Und pflanzet Demüthige an ihre Stelle:
16. Länder von Völkern kehret der Herr um,

---

[1]) Wörtlich: wird erbauet. — [2]) Nämlich der Herr.

Und zerstöret sie bis auf den Grund:
17. Er trocknet von ihnen welche aus und richtet die Leute zu Grunde,
Und tilget von der Erde ihr Andenken.
18. Nicht für Menschen ist der Uebermuth geschaffen,
Noch Zorngluth für Geborne von Weibern.

19. Welches Geschlecht ist geehrt? Das Geschlecht des Menschen.
Welches Geschlecht ist geehrt? Die den Herrn fürchten.
Welches Geschlecht ist ungeehrt? Das Geschlecht des Menschen.
Welches Geschlecht ist ungeehrt? Die die Gebote übertreten.
20. In der Mitte von Brüdern ist ihr Führer geehrt,
So die den Herrn fürchten in dessen Augen.
21. Der Reiche und Geehrte und Arme,
Ihr Ruhm ist Furcht des Herrn.
22. Es ist nicht recht einen einsichtsvollen Armen zu missachten,
Und nicht ziemt sich einen sündigen Mann zu ehren.
23. Der Grosse und Richter und Herr wird geehrt,
Doch ist keiner von ihnen grösser als der, welcher den Herrn fürchtet.
24. Dem weisen Sclaven dienen Freie,
Und der verständige Mann murret nicht.

25. Grüble nicht dein Geschäft zu thun,
Und rühme dich nicht in der Zeit deiner Bedrängniss:
26. Besser ist der in Allem arbeitet,
Als der Herumschlenderer, der sich rühmet und Mangel an Brod hat.
27. Sohn, in Demuth ehre dich selbst,
Und zolle dir Achtung nach deinem Werth:
28. Wer wird den, der gegen sich selbst sündigt für gerecht ansehen,
Und wer den ehren, der sein Leben missachtet?

29. Der Arme wird geehrt ob seiner Kenntniss,
Und der Reiche wird geehrt ob seines Reichthums.

30. Der aber geehrt wird in Armuth, wie viel mehr in Reichthum?
Und der ungeehrt ist in Reichthum, wie viel mehr in
XI. Armuth?
1. Die Weisheit des Niedrigen erhöhet sein Haupt,
Und lässt ihn in der Mitte von Grossen sitzen.

2. Preise den Mann nicht ob seiner Schönheit,
Und verabscheue den Menschen nicht ob seines Aussehens:
3. Klein unter den Fliegenden ist die Biene,
Und die Erste der Süssigkeiten ist ihr Erzeugniss.
4. Des Kleideranzugs rühme dich nicht,
Und am Tage der Pracht überhebe dich nicht,
Denn wunderbar sind die Werke des Herrn,
Und verborgen seine Werke unter den Menschen.
5. Viele Herrscher sassen auf dem Boden,
Der aber, an den man nicht dachte trug das Diadem:
6. Viele Mächtige wurden sehr entehrt,
Und Geehrte den Händen Anderer überliefert.

7. Bevor du untersucht tadle nicht,
Erwäge erst und dann schilt:
8. Bevor du gehört antworte nicht,
Und mitten in die Rede falle nicht ein.
9. Um das was nicht dein ist streite nicht,
Und sitze nicht mit im Gerichte der Sünder.

10. Sohn, nicht auf Vielerlei richte sich dein Thun:
Wenn du viel treibst, wirst du nicht unschuldig erfunden werden,
Und wenn du ihm nachjagst, wirst du's nicht erreichen,
Und läufst du auch davon, wirst du nicht entkommen.
11. Es giebt solche, die arbeiten und sich abmühen und eilig sind,
Und um so mehr haben sie Mangel:
12. Es giebt Träge und der Beihülfe Bedürftige,
Der Thatkraft Ermangelnde und an Armuth Reiche,
Aber die Augen des Herrn blicken auf sie zu ihrem Glücke,

Und er richtet sie aus ihrer Niedrigkeit auf,
13. Und erhöhet ihr Haupt,
Und es verwundern sich über sie viele.

14. Gutes und Schlimmes, Leben und Tod,
Armuth und Reichthum kommt vom Herrn.
15. Was der Herr giebt verbleibt den Frommen,
Und sein Wohlgefallen giebt auf immer Gedeihen.
16. Mancher ist reich von wegen seiner Achtsamkeit und Knickerei.
Und das ist sein Theil als Lohn:
17. Wenn er spricht: Ich habe Ruhe gefunden,
Und nun will ich zehren von meinem Gute;
So weiss er nicht, welche Zeit vorübergehen,
Und er es andern zurücklassen und sterben wird.
18. Bleib in deinem Bunde mit Jahve und verkehre nach ihm,
Und in deinem Geschäfte ergraue.

19. Verwundere dich nicht über die Dinge des Sünders,
Vertraue dem Herrn und verbleib bei deiner Arbeit,
Denn in den Augen des Herrn ist es leicht
Schnell und plötzlich den Armen reich zu machen.
20. Der Segen des Herrn ist des Frommen Lohn,
Und in schneller Stunde lässt der Herr aufsprossen seinen Segen.
21. Sprich nicht: welchen Nutzen habe ich,
Und was wird von nun an mein Glück sein?
22. Sprich nicht: ich habe genug,
Und was Uebles soll ich von nun an erfahren?
23. Am Tage des Glückes kommt Vergessen des Unglücks,
Und am Tage des Unglücks gedenkt man nicht des Glückes:
24. Denn es ist leicht vor dem Herrn,
Am Tage des Todes dem Menschen nach seinem Wandel zu vergelten.
25. Mühsal einer Stunde macht das Wohlleben vergessen,
Und beim Ende des Menschen werden seine Werke offenbar.
26. Vor dem Tode preise ja Niemanden glücklich,
Und in seinen Kindern wird der Mann erkannt.

27. Nicht jeglichen Menschen führe in dein Haus ein,
Denn vielartig ist der Hinterhalt des Verschlagenen.
28. Ein Jagdrepphuhn im Korbe, so des Uebermüthigen Sinn,
Und wie der Kundschafter richtet er die Blicke auf's Verderben,
29. Denn das Gute zum Bösen verkehrend stellet er nach,
Und dem Vortrefflichen hängt er einen Schandfleck an.
30. Vom Feuerfunken wird der Kohlenhaufe gross,
So stellet der Sünder bis zum Blutvergiessen nach.
31. Nimm dich in Acht vor dem Boshaften, denn er schmiedet Böses,
Damit er dir nicht für immer einen Schandfleck anhänge.
32. Nimm nur einen Fremden in dein Haus, so wird er durch Zerwürfnisse deine Stellung verkehren,
Und dich den Deinigen entfremden [1]).

XII.

1. Wenn du wohlthuest, wisse wem du es thuest,
Und es wird deinen Wohlthaten Dank werden.
2. Thue wohl dem Frommen, und du wirst Vergeltung finden,
Und wenn nicht von ihm, so doch vom Höchsten:
3. Nicht sind Wohlthaten für den der immer auf Böses ausgeht,
Und für den der nicht willig Wohlthätigkeit übt.
4. Gieb dem Frommen,
Und nicht nimm dich des Sünders an:
5. Thue wohl dem Gedrückten,
Und nicht gieb dem Gottlosen;
Enthalte ihm das Brod vor und gieb es ihm nicht,
Damit er nicht dadurch Gewalt über dich bekomme,
Denn doppelt so viel Uebles wirst du erfahren
Bei allen Wohlthaten, die du ihm erzeigtest:
6. Denn auch der Herr hasset die Sünder,
Und den Gottlosen vergilt er mit Rache.
7. Gieb dem Guten
Und nicht nimm dich des Sünders an.

---

[1]) Oder vielleicht: dich um dein Eigenthum bringen.

8. Nicht wird beim Glücke der Freund gestraft,
   Aber nicht verbirgt sich beim Unglücke der Feind:
9. Beim Glück des Mannes sind seine Feinde in Trauer,
   Und bei seinem Unglücke trennt sich auch der Freund.
10. Traue deinem Feinde in Ewigkeit nicht,
    Denn wie das Erz rostet, so seine Schlechtigkeit:
11. Und wenn er sich demüthigt und gebückt einhergeht,
    Habe Acht und hüte dich vor ihm,
    Und du wirst ihm gegenüber wie einer sein, der einen Spiegel abgewischt hat,
    Und erkennen, dass er nicht bis zu Ende sich mit Rost überzog.
12. Stelle ihn nicht neben dich,
    Damit er nicht dich stürzend an deine Stelle trete:
    Setze ihn nicht zu deiner Rechten,
    Dass er nicht etwa nach deinem Sessel trachte,
    Und am Ende wirst du meine Rede wahr finden,
    Und ob meiner Worte zerknirscht sein.
13. Wer mag den gebissenen Schlangenbeschwörer bemitleiden,
    Und alle, die sich reissenden Thieren nahen?
14. So den Niemand, der zu einem sündigen Manne hinzugeht,
    Und sich mit dessen Sünden vermengt:
15. Eine Stunde bleibt der bei dir,
    Aber wenn du abbiegest hält er nicht aus.
16. Und mit seinen Lippen redet süss der Feind,
    Aber in seinem Herzen rathschlagt er dich in die Grube zu stürzen:
    Mit seinen Augen weinet der Feind,
    Aber wenn er die gelegene Zeit findet wird er nicht vom Blute gesättigt;
17. Wenn dir Uebles begegnet, wirst du ihn da vor dir finden,
    Und als ob er helfen wollte wird er dir ein Bein stellen:
18. Er wird seinen Kopf schütteln und mit seinen Händen klatschen,
    Und Vieles munkeln und ein anderes Gesicht annehmen.

XIII.

1. Wer Pech angreift beschmuzt sich,
   Und wer mit einem Hochmüthigen umgeht wird diesem gleich.
2. Eine Last, die für dich zu schwer hebe nicht auf,
   Und mit einem, der stärker und reicher ist als du gehe nicht um:
   Was wird der Topf mit dem Kessel für Gemeinschaft haben?
   Dieser wird anstossen und jener zerbrochen werden.
3. Der Reiche thut Unrecht und er brummt noch dazu,
   Der Arme leidet Unrecht und er bittet dazu.
4. Wenn du ihm dienlich sein kannst benutzt er dich,
   Und wenn du Mangel hast verlässt er dich:
5. Wenn du vermöglich bist lebt er mit dir,
   Und beutelt dich aus und er selbst bekümmert sich nicht:
6. Bedarf er deiner, so verführt er dich,
   Und lächelt dich an und macht dir Hoffnung:
   Er spricht schöne Sachen zu dir und sagt: was ist dein Bedarf?
7. Und er beschämt dich durch seine Mahle,
   Bis er dich zwei- oder dreimal ausgebeutelt hat,
   Und am Ende verlachet er dich.
   Nach diesem wird er dich sehen und dich verlassen,
   Und seinen Kopf über dich schütteln.
8. Hab Acht, dass du nicht verführt,
   Und bei deiner Freude nicht gedemüthigt werdest.

9. Ruft dich ein Mächtiger zu sich, so zieh dich zurück,
   Und um so mehr wird er dich zu sich rufen.
10. Ueberfalle ihn nicht, damit du nicht weggestossen,
    Und halt dich nicht fern, damit du nicht vergessen werdest.
11. Geh nicht darauf aus mit ihm wie mit deines Gleichen zu sprechen,
    Und traue nicht seinen vielen Worten:
12. Denn mit vielem Geplauder wird er dich versuchen,
    Und gleichsam als freundlich dich Anlächelnder dich ausforschen.

Unbarmherzig ist der die Worte nicht bei sich behält,
Und nicht spart er Misshandlung und Banden:
13. Bewahre dich und hab sehr Acht,
Denn du gehest mit deinem Falle einher.

14. Jedes lebende Geschöpf liebt seines Gleichen,
Und jeder Mensch seinen Nächsten:
15. Alles Fleisch vereinigt sich nach Geschlechtern,
Und seines Gleichen schliesst sich der Mann an.
16. Welche Gemeinschaft hat der Wolf mit dem Lamme?
So hat keine der Sünder mit dem Frommen.
17. Welchen Frieden hält die Hyäne mit dem Hunde,
Und welchen Frieden der Reiche mit dem Armen?
18. Jagdbeute der Löwen sind die Waldesel in den Steppen,
So sind die Weiden der Reichen die Armen.
19. Ein Gräuel ist dem Hochmüthigen die Niedrigkeit,
So ist ein Gräuel dem Reichen der Arme.

20. Kommt der Reiche ins Schwanken, wird er von den Freunden gestützt,
Ist aber der Niedrige gefallen, wird er von den Freunden noch dazu fortgestossen:
21. Ist der Reiche gestürzt, da giebt's viele Helfer,
Er spricht Thörichtes und man hält ihn für gerechtfertigt;
Der Niedrige ist gestürzt, und man schilt ihn noch dazu,
Er sagt Verständiges und man giebt ihm nicht Gehör.
22. Der Reiche spricht, und alle schweigen,
Und seine Rede erheben sie in die Wolken;
Der Arme spricht, und man sagt: wer ist der?
Und wenn er verstösst, wirft man ihn noch dazu über den Haufen.

23. Gut ist der Reichthum, an dem keine Sünde hängt,
Und bös ist die Armuth im Munde des Gottlosen.
24. Das Herz des Menschen verändert sein Antlitz,
Sei es zum Freundlichen, sei es zum Unfreundlichen:
Zeichen eines Herzens im Glücke ist ein heiteres Antlitz,
Aber Sprüche erfinden Gedanken mit Anstrengung.

XIV.

1. Glücklich der Mann, der nicht fehlte mit seinem Munde,
   Und der nicht zerknirscht ist in Trauer über die Sünde:
2. Glücklich, den sein Inneres nicht verdammt,
   Und der seiner Hoffnung nicht verlustig ging.

3. Für den knauserigen Mann ist der Reichthum nicht gut,
   Und wozu dienen Schätze dem neidischen Menschen?
4. Wer sich selbst abdarbend sammelt, sammelt für andere,
   Und mit seinen Gütern werden andere schwelgen.
5. Wer sich selbst nichts gönnt, gegen wen wird er gutthätig sein?
   Und nicht wird er sich seiner Schätze erfreuen.
6. Es giebt keinen Hässlichern als den, der sich selbst nichts gönnt,
   Und das eben ist der Lohn für seine Schlechtigkeit.
7. Und wenn er Gutes thut, thut er's sich vergessend,
   Und am Ende bringt er seine Schlechtigkeit an den Tag.
8. Schlecht ist der mit dem Auge neidet,
   Weil er abwendet das Antlitz und auf die Verlangenden nicht achtet.
9. Des Habsüchtigen Auge ersättigt sich nicht mit einem Theile,
   Und hässliche Ungerechtigkeit trocknet die Seele aus.
10. Ein neidisches Auge neidet beim Brode,
    Und hat Mangel an seinem Tisch.

11. Sohn, nach dem wie du Besitz hast thue dir was zu Gute,
    Und bring dem Herrn die Gaben in würdiger Weise dar.
12. Sei eingedenk, dass der Tod nicht zögert,
    Und der Bund des Hades [1]) dir nicht bekannt ist.
13. Bevor du stirbst thue dem Freunde Gutes,
    Und nach deinem Vermögen strecke die Hand aus und gieb ihm.
14. Entziehe dich nicht einem guten Tage,
    Und den Antheil an einem rechten Genusse lass dir nicht entgehen:

---

[1]) D. i. dem Sinne nach: die Bestimmung über die Zeit deines Todes.

15. Wirst du nicht einem andern dein mühsam Erworbenes zurücklassen,
Und dein Erarbeitetes zur Vertheilung durch's Loos?
16. Gieb und nimm, und erfreue dein Herz,
Denn im Hades ist keine Lust zu suchen.
17. Alles Fleisch altert wie ein Kleid,
Denn von jeher lautet der Bund[1]): Du wirst gewisslich sterben.
18. Wie das grünende Blatt am dichtbewachsenem Baume —
Die einen wirft er ab, die andern aber treibt er —
Also das Geschlecht aus Fleisch und Blut:
Das eine stirbt, das andere aber wird geboren.
19. Jedes Werk, das fault vergeht,
Und der es macht geht mit ihm dahin.

20. Glücklich der Mann, der über die Weisheit nachdenket,
Und in seiner Einsicht redet:
21. Der in seinem Herzen ihre Wege bedenket,
Und ihre Geheimnisse verstehet.
22. Gehe heraus ihr nach wie ein Spürer,
Und lauere bei ihren Eingängen!
23. Er beuget sich durch ihre Fenster,
Und horchet an ihren Thürflügeln:
24. Er wohnet ganz in der Nähe ihres Hauses,
Und schlägt den Zeltpflock bei ihren Wänden ein:
25. Er schlägt sein Zelt ihr zur Seite auf,
Und wohnet in der Wohnung des Glückes.
26. Er stellt seine Kinder unter ihren Schutz,
Und herbergt unter ihren Zweigen:
27. Er wird geschützt von ihr vor Hitze,
Und wohnet in ihrem Glanze.

XV.

1. Wer den Herrn fürchtet thuet dieses,
Und wer am Gesetze festhält wird sie erlangen.
2. Und sie wird ihm wie eine Mutter entgegenkommen,
Und wie ein jungfräuliches Weib ihn empfangen:

---

[1]) D. i. dem Sinne nach die Bestimmung.

3. Sie wird ihn speisen mit Brod der Einsicht,
Und Wasser der Weisheit ihm zu trinken geben.
4. Er stützt sich auf sie und sinket nicht,
Und er hält sich an sie und wird nicht beschämt.
5. Und sie erhöhet ihn vor seinen Genossen,
Und öffnet inmitten der Versammlung seinen Mund:
6. Freude und eine Jubelkrone,
Und einen ewigen Namen erlanget er.
7. Nicht erreichen sie unverständige Menschen,
Und Männer der Sünde sehen sie nicht:
8. Sie ist fern vom Uebermuthe,
Und lügnerische Männer gedenken ihrer nicht.
9. Nicht lieblich ist der Preis im Munde des Sünders,
Dieweil er nicht vom Herrn kommt:
10. Denn mit Weisheit wird der Preis gesprochen,
Und der Herr lässt ihn gelingen.

11. Sprich nicht: durch den Herrn ward ich abtrünnig;
Denn was er hasset, sollst du nicht thun:
12. Sprich nicht: er selbst verführte mich;
Denn des sündigen Mannes bedarf er nicht.
13. Jeglichen Gräuel hasset der Herr,
Und nicht lieben solchen die ihn fürchten.
14. Er schuf vom Anfange an den Menschen,
Und überliess ihn seinem Rathschlusse.
15. Wenn du willst, hältst du die Gebote,
Und Treue zu üben ist Sache des Gefallens:
16. Feuer und Wasser hat er dir vorgelegt,
Wohin du willst, magst du deine Hand strecken.
17. Vor den Menschen liegt das Leben und der Tod,
Und woran er Gefallen hat, das wird ihm gegeben werden:
18. Denn gross ist die Weisheit des Herrn,
Stark ist er an Macht und er siehet Alles;
19. Und seine Augen sind auf die, die ihn fürchten gerichtet,
Und er kennet jede That des Menschen.
20. Durchaus keinem gebot er gottlos zu sein,
Und Niemandem liess er nach zu sündigen.

XVI.

1. Wünsche dir nicht einen Haufen nichtsnutziger Kinder,
Noch freue dich über gottlose Söhne.

2. Wenn sich die Kinder mehren, freue dich nicht über sie,
   Wenn sie nicht gottesfürchtig sind.
3. Traue ihrem Leben nicht,
   Und halte dich nicht an ihre Stätte,
   Denn besser ist eins als tausend,
   Und kinderlos sterben, als gottlose Kinder haben:
4. Denn von einem Verständigen wird eine Stadt bevölkert,
   Das Geschlecht der Gottlosen aber wird vernichtet.
5. Viel Derartiges sah ich mit meinen Augen,
   Und Schlimmeres als diess vernahm mein Ohr.

6. Ueber Versammlungen von Sündern entbrannte Feuer,
   Und über ungehorsames Volk entbrannte der Zorn.
7. Nicht liess sich der Herr versöhnen in Betreff der alten Riesen,
   Welche abtrünnig wurden bei ihrer Stärke:
8. Nicht schonte er derer, die neben Lot wohnten,
   Welche er ob ihres Frevelmuthes verabscheute:
9. Nicht erbarmte er sich des zum Verderben bestimmten Volkes,
   Welches in seinen Sünden hinweggerafft wurde;
10. Und so raffte er 600,000 Fussgänger hinweg,
    Welche sich in ihrer Herzensverhärtung zusammenschaarten.
11. Und wenn Einer halsstarrigen Sinnes ist,
    So ist zu verwundern, wenn er straflos davonkommt,
    Denn Erbarmen und Zorn hat der Herr,
    Ueber die Sühnungen gebietet er und schüttet Zorn aus:
12. Wie gross sein Erbarmen ist, so gross ist auch seine Züchtigung,
    Er wird den Mann nach seinen Werken richten.
13. Nicht wird der Sünder mit dem Raube entkommen,
    Und die Hoffnung des Frommen wird der Herr nicht hinhalten:
14. Jeglichem Erbarmen wird er Raum geben,
    Ein jeglicher nach seinen Werken empfangen.

15. Sprich nicht: vor dem Herrn will ich mich verbergen,
    Wird aus der Höhe Jemand meiner gedenken?
    Unter vielem Volk wird meiner nicht gedacht,

Denn was bin ich in der unermesslichen Schöpfung?
16. Siehe, der Himmel und des Himmels Himmel,
Die Tiefe und die Erde schwanken, wenn er sie mustert:
17. Die Berge allzumal und die Gründe der Erde
Erzittern vor Schrecken, wenn er auf sie blickt.
18. Aber darüber denket man nicht nach,
Und wer erwäget seine Wege?
19. Wie der Sturmwind, den der Mensch nicht siehet,
So sind die meisten seiner Werke verborgen.
20. «Wer mag die Strafgerichte verkünden, oder wer sie erwarten?
Denn fern liegt die Bestimmung, dass sie kommen.»
21. Wer keinen Verstand hat, denket diess,
Und der unverständige und irrende Mann denket Thörichtes.

Cap. XVI, 22—XXIII, 27.

22. Höre mich, Sohn, und lerne Weisheit,
Und auf meine Worte achte mit deinem Sinn;
23. Ich will abgewogen Lehre offenbaren,
Und mit Genauigkeit Weisheit verkünden:
24. Nach der Bestimmung des Herrn bestehen seine Werke vom Anfange an,
Und seit er sie schuf, sonderte er ihre Theile.
25. Er schmückte in Ewigkeit seine Werke,
Und die Obersten derselben[1]) von Geschlecht zu Geschlecht:
Sie hungern weder, noch werden sie müde,
Und nicht lassen sie ab, ihre Geschäfte zu thun;
26. Keiner dränget seinen Nachbar,
Und bis in Ewigkeit sind sie seinem Gebote nicht ungehorsam.
27. Und nach diesem blickte der Herr auf die Erde,
Und füllte sie mit seinen Gütern an.
28. Allerlei lebendiges Gethier bedeckte ihre Oberfläche,
Und zu ihr kehrte es zurück.

XVII.

1. Der Herr schuf den Menschen aus Erde,
Und liess ihn wiederum zu ihr zurückkehren.

---

[1]) Das sind die Himmelskörper.

2. Eine Zahl von Tagen und eine bestimmte Zeit gab er den Menschen,
   Und gab ihnen Gewalt über das, was auf der Erde ist:
3. Nach sich bekleidete er sie mit Stärke,
   Und nach seinem Bilde schuf er sie.
4. Die Furcht vor ihnen legte er in alles Fleisch,
   Und liess sie über Thiere und Vögel herrschen.
5. Ueberlegung und Zunge und Augen,
   Ohren und Herz gab er ihnen zu erwägen:
6. Mit einsichtsvoller Kenntniss füllte er sie an,
   Und Gutes und Böses zeigte er ihnen;
7. Er setzte sein Auge in ihre Herzen,
   Um ihnen die Erhabenheit seiner Werke zu zeigen:
8. Und sie loben den heiligen Namen,
   Und verkünden preisend die Grossthaten in seinen Werken.
9. Er fügte ihnen Wissen hinzu,
   Und liess sie das Gesetz des Lebens besitzen:
10. Den ewigen Bund errichtete er mit ihnen,
    Und seine Gebote zeigte er ihnen an:
11. Die Erhabenheit der Majestät sahen ihre Augen,
    Und die Herrlichkeit seiner Stimme hörte ihr Ohr:
12. Und er sprach zu ihnen: hütet euch vor jeglichem Unrecht;
    Und er gab einem jeden von ihnen Gebote rücksichtlich des Nächsten.

13. Ihr Wandel liegt stets vor ihm,
    Nicht verbirgt er sich vor seinen Augen.
14. Jedem Volke setzte er einen Engel[1]) vor,
    Aber der Theil des Herrn ist Israel.
15. Alles was sie thun ist vor ihm wie die Sonne,
    Und seine Augen richten sich ununterbrochen auf ihren Wandel:
16. Nicht sind verborgen ihre Ungerechtigkeiten vor ihm,
    Und alle ihre Sünden vor dem Herrn.
17. Wohlthätigkeit des Mannes ist wie ein Siegelring bei ihm[2]),
    Und Gutthat des Menschen bewahret er wie einen Augapfel.
18. Nachher wird er aufstehen und ihnen vergelten,

---

[1]) Wörtlich: Fürsten. [2]) Nämlich dem Herrn.

Und ihre Vergeltung auf ihr Haupt zurückfallen lassen.
19. Doch denen, die Reue empfinden, gestattet er Umkehr,
Und denen, die die Zuversicht aufgeben, spricht er zu.

20. Wende dich zum Herrn und verlass die Sünden,
Bitte vor ihm und mindere das Aergerniss:
21. Kehre zurück zum Höchsten und wende dich von der Ungerechtigkeit ab,
Und hasse sehr den Gräuel.
22. Wer wird im Hades den Höchsten preisen
Statt derer, die leben und Preis darbringen?
23. Dem Todten, als der nicht einmal ist, ist der Lobgesang verloren,
Wer lebt und wohlauf ist preiset den Herrn.
24. Wie gross ist das Erbarmen des Herrn,
Und die Versöhnung für die, die sich zu ihm wenden!
25. Denn es kann ja nicht Alles in den Menschen sein,
Dieweil der Menschensohn nicht unsterblich ist.
26. Was ist lichter als die Sonne? Und sie selbst verfinstert sich,
So nimmt der Böse Fleisch und Blut in Betracht.
27. Das Heer der Himmelshöhe mustert sie,
Die Menschen aber alle sind Erde und Asche.

XVIII.

1. Der da lebet in Ewigkeit schuf Alles allzumal;
2. Der Herr allein ist gerecht.
3. Niemandem verstattete er seine Werke zu verkünden,
Und wer mag seine Grossthaten erforschen?
4. Wer wird die Herrlichkeit seiner Majestät auskünden,
Und wer wird weiter seine Gnadenerweisungen darlegen?
5. Da lässt sich nicht nehmen, noch hinzuthun,
Und nicht vermag man die Wunderwerke des Herrn zu erforschen.
6. Wenn der Mensch damit zu Ende gekommen, da fängt er erst an,
Und wenn er aufhört, da ist er rathlos.
7. Was ist der Mensch und was sein Nutzen?
Was ist sein Glück und was sein Unglück?
8. Die Zahl der Tage des Menschen
Beträgt viele Jahre wenn hundert:

9. Wie ein Tropfen Wassers vom Meere und ein Körnchen Sandes,
Also sind wenige Jahre im ewigen Tage.
10. Darum übt der Herr Langmuth an den Menschen,
Und giesst über sie sein Erbarmen aus:
11. Er sah und erkannte, dass ihr Ende schlimm sei,
Darum sollte seine Versöhnung gross sein.
12. Das Erbarmen des Menschen erstreckt sich auf seinen Nächsten,
Das Erbarmen des Herrn aber über alle Menschen:
Er weiset zurecht und züchtigt und lehret,
Und führet zurück wie ein Hirt seine Heerde;
13. Er erbarmt sich derer, die die Zucht annehmen,
Und die zu seinen Geboten eilen.

14. Sohn, beim Wohlthun hänge keinen Schandfleck an,
Und bei keiner Gabe verursache Betrübniss durch Worte:
15. Macht nicht der Thau dem glühenden Ostwind ein Ende?
Also ist ein Wort besser als eine Gabe.
16. Siehe, geht nicht ein Wort über eine gute Gabe?
Und beides hat der holdselige Mann.
17. Der Thor rückt auf unangenehme Weise vor,
Und die Gabe des Neidischen macht dass die Augen in Thränen schmelzen.

18. Bevor du redest, lerne,
Und bevor du krank wirst, trag Sorge für dich:
19. Vor dem Gerichte erforsche dich,
Und in der Stunde der Heimsuchung wird dir Versöhnung werden:
20. Bevor du krank wirst, demüthige dich vor Gott,
Und zur Zeit, wo du Sünden hast, zeige Umkehr.
21. Lass dich nicht behindern Gelübde zur rechten Zeit zu erfüllen,
Und warte nicht bis zum Tode desshalb gerecht erfunden zu werden.
22. Bevor du Gelübde thust, prüfe dich,
Und sei nicht wie ein Mensch, der den Herrn versucht.
23. Sei eingedenk des Zornes in den Tagen des Todes,
Und der Zeit der Rache, wenn Gott das Antlitz abwendet.

24. Sei eingedenk der Zeit des Hungers zur Zeit der Sättigung,
Der Armuth und Noth in den Tagen des Reichthums:
25. Von Morgen bis Abend verändert sich die Zeit,
So ist Alles schnell veränderlich vor dem Herrn.
26. Der weise Mann ist vorsichtig in Allem,
Und in sündigen Tagen hütet er sich vor Vergehen.
27. Jeder Einsichtsvolle kennet die Weisheit,
Und den, der sie erlangt, preiset er.
28. Die in Sprüchen Einsichtsvollen sind auch selbst weise,
Und lassen treffende Gleichnisse strömen.

29. Deinen Begierden folge nicht,
Und von deinen Lüsten halte dich zurück:
30. Wenn du deiner Seele Gefallen an der Begierde gestattest,
So wird sie dich zum Gespötte deiner Feinde machen.
31. Erfreue dich nicht an grosser Ueppigkeit,
Und lass dich nicht an sie binden:
32. Werde nicht arm, indem du Schmause mit Geborgtem giebst,
XIX. Und wenn du nichts im Beutel hast.
1. Ein dem Trunke ergebener Arbeiter wird nicht reich,
Wer das Wenige nicht achtet, geht bald zu Grunde.
2. Wein und Weiber verführen Verständige,
Wer aber an Dirnen sich hängt ist frecher:
3. Maden und Würmer bekommen ihn,
Und der Freche wird dahin gerafft.

4. Wer schnell traut ist leichten Sinnes,
Und wer so sündigt, vergeht sich gegen sich selbst.
5. Wer sich am thörichten Reden erfreut, wird verdammt,
6. Und wer Geschwätz hasset, erfährt nichts Uebles.
7. Nimmermehr wiederhole eine Rede,
Und nicht wird dir Uebles wiederfahren:
8. Bei Freund und bei Feind erzähle sie nicht,
Und wenn du nicht dabei eine Schuld trägst, offenbare sie nicht;
9. Denn höret er dich, so hütet er sich vor dir,
Und zur Zeit wird er dich hassen.
10. Hast du etwas gehört, so sterbe es mit dir,
Sei unbesorgt, es wird dich nicht sprengen.

11. Von einer Rede leidet der Thor Schmerzen,
Wie von der Frucht die Gebährende:
12. Ein Pfeil, der fest steckt in fleischiger Lende,
So eine Rede im Innern des Thoren.

13. Stelle den Freund zur Rede, ob er es etwa nicht gethan,
Und wenn er etwas gethan, weise ihn, dass er's nicht wieder thue:
14. Stelle den Nächsten zur Rede, ob er es etwa nicht gesagt,
Und wenn er's gesprochen, weise ihn, dass er's nicht wiederhole.
15. Stelle den Freund zur Rede, denn häufig ist Verleumdung,
Und glaube nicht jeglicher Rede.
16. Es giebt Manche, die fehlen[1]), aber nicht von Herzen,
Und wer sündigte mit seiner Zunge nicht?
17. Stelle deinen Nächsten zur Rede, bevor du drohest,
Und halte dich an das Gesetz des Höchsten.

18. Jede Weisheit ist Furcht des Herrn,
Und bei jeder Weisheit Erfüllung des Gesetzes:
19. Und nicht ist Weisheit Kenntniss der Schlechtigkeit,
Und nicht ist Einsicht, wo Rathschlag der Sünder.
20. Es giebt eine Gescheitheit und sie ist ein Gräuel,
Und es giebt Unkluge, die der Weisheit ermangeln:
21. Besser der an Einsicht nachstehende Gottesfürchtige,
Als der reich an Klugheit ist und das Gesetz übertritt.
22. Es giebt eine gründliche Gescheitheit und sie ist ungerecht,
Und es giebt welche, die die Rechtssache verdrehen, um den Spruch hervorzubringen.
23. Es giebt Böse, die gebückt gehen in Trauer,
Aber in ihrem Innern sind sie voll von Trug:
24. Sie beugen das Antlitz nieder und sind auf einer Seite taub,
Wo sie nicht bemerkt werden, werden sie dich überraschen:
25. Und wenn sie durch Mangel an Kraft zu sündigen behindert werden,

---

[1]) Nämlich durch thörichtes Reden.

Werden sie Böses thun, wenn sich die Zeit findet.
26. An der Erscheinung wird der Mann erkannt,
Und nach dem das Antlitz entgegentritt, der Verständige erkannt:
27. Die Kleidung des Mannes und das Lachen der Zähne
Und die Tritte des Menschen zeigen an, was er ist.

XX.

1. Es giebt Zurechtweisung, die nicht gut ist,
Und Mancher schweigt und ist verständig:
2. Wie viel besser ist zurechtweisen, als in verhaltenem Zorn entbrennen,
Und der, welcher bekennt den Fehl, wird vor Schaden bewahrt:
3. Wie die Begier eines Hämmlings eine Jungfrau zu schänden,
Also der, welcher mit Gewalt Gerichte vollzieht.
4. Manche Schweigende werden weise erfunden,
Und Manche sind ob des vielen Geschwätzes verhasst.
5. Mancher schweigt, dieweil er keine Antwort hat,
Und Mancher schweigt, da er die Zeit verstehet:
6. Der weise Mann schweigt bis zur rechten Zeit,
Der Grossthuer aber und Unverständige überschreitet die rechte Zeit.
7. Der überreich an Worten ist, wird verabscheut,
Und der sich herausnimmt viel zu reden, gehasst.

8. Mancher Mann hat Glück beim Unglück,
Und unverhofftes Glück gereicht wohl zum Schaden:
9. Es giebt Geschenke, die dir nicht nützen,
Und Geschenke, deren Vergeltung eine doppelte ist.
10. Es kommt wohl Schaden wegen des Glanzes,
Und es giebt solche, die von der Niedrigkeit aus das Haupt erheben:
11. Mancher kauft viel für wenig,
Und bezahlt es siebenfach.
12. Der Weise in der Rede macht sich beliebt,
Die lieblichen Reden des Thoren aber werden verschüttet.

13. Die Gabe des Unverständigen nützet dir nicht,
Denn statt eines hat er viele Augen:
14. Er giebt wenig und rücket viel vor,

Und öffnet seinen Mund wie ein Ausrufer:
Heute leihet er und morgen verlangt er's zurück,
Verhasst ist ein solcher Mensch.
15. Der Thor spricht: ich habe keinen Freund,
Und kein Dank wird meinen Wohlthaten,
Die mein Brod essen sind schlimmer Zunge;
16. Wie oft und wie viele werden ihn verlachen?

17. Besser ein Fehltritt vom Boden als von der Zunge aus,
Also wird der Fall der Bösen eilig kommen.
18. Wie ein widerwärtiger Mensch ist eine unzeitige Rede,
Im Munde der Ungebildeten ist sie immer.
19. Der Spruch aus dem Munde des Thoren wird verworfen,
Denn nicht sagt er ihn zu seiner Zeit.

20. Mancher wird durch Mangel verhindert zu sündigen,
Und in seiner Ruhe empfindet er keine Reue.
21. Mancher richtet sich aus Schaamgefühl zu Grunde,
Und bringt sich aus Schaam des Antlitzes ins Verderben:
22. Mancher macht der Schaam wegen dem Freunde Zusagen,
Und macht ihn sich ohne Grund zum Feinde.

23. Ein hässlicher Fleck am Menschen ist die Lüge,
Im Munde der Ungebildeten ist sie immer:
24. Besser ein Dieb als der fortgesetzt lüget,
Beide aber fallen dem Verderben anheim:
25. Das Wesen des lügnerischen Menschen macht Unehre,
Und seine Schande begleitet ihn unaufhörlich.

26. Der Weise in Worten bringt sich vorwärts,
Und der kluge Mensch gefällt den Grossen.
27. Der das Land bearbeitet, häuft seinen Garbenhaufen hoch auf,
Und der den Grossen gefällt, sühnet Ungerechtigkeit.
28. Geschenke und Gaben blenden die Augen der Weisen,
Und wie ein Maulkorb im Maule wenden sie Tadel ab.
29. Verborgene Weisheit und unsichtbarer Schatz,
Welcher Nutzen liegt in beiden?
30. Besser ein Mensch, der seine Thorheit verbirgt,
Als ein Mensch, der seine Weisheit verbirgt.

XXI.

1. Sohn, hast du gesündigt, so thue es ja nicht weiter,
   Und für deine frühern Sünden bitte.
2. Wie vor einer Schlange fliehe vor der Sünde,
   Denn wenn du hinzutrittst, sticht sie dich:
   Löwenzähne sind ihre Zähne,
   Die da Menschen tödten:
3. Wie ein zweischneidiges Schwert ist jede Gesetzwidrigkeit:
   Für ihre Wunde giebt's keine Heilung.

4. Einschüchterung und Gewaltthat richten Reichthum zu Grunde,
   So wird das Haus des Uebermüthigen zu Grunde gerichtet.
5. Die Bitte des Armen dringt aus dem Munde bis zu seinen Ohren,
   Aber sein Gericht wird eilig kommen.
6. Wer Zurechtweisung hasst, geht auf der Spur des Sünders,
   Wer aber den Herrn fürchtet, bekehret sich im Herzen.
7. Von Weitem ist der der Zunge Mächtige bekannt,
   Der Einsichtige aber weiss, wenn er fehlt.

8. Wer sein Haus baut mit fremden[1]) Schätzen,
   Ist wie der, welcher seine Steine für den Winter sammelt.
9. Aufgehäuftes Werg ist der Haufe der Gottlosen,
   Und sein Ende die Feuerflamme.
10. Der Weg der Sünder ist mit Steinen gepflastert,
    Aber an seinem Ende ist die Grube des Hades.

11. Wer das Gesetz beobachtet, beherrscht seinen Sinn,
    Und alle Furcht des Herrn ist Weisheit.
12. Nicht wird unterrichtet, wer nicht klug ist,
    Es giebt aber eine Klugkeit, die viel Bitteres wirkt.
13. Dis Erkenntniss des Weisen wächst wie eine Fluth an,
    Und seine Einsicht wie eine Quelle des Lebens:
14. Das Innere des Thoren ist wie ein zerbrochenes Gefäss,
    Und irgend eine Erkenntniss erlanget er nicht.

15. Wenn der Verständige ein weises Wort hört,
    Lobt er es und fügt Weiteres hinzu;

[1]) D. i. ungerecht erworbenen.

Hört es der Ueppige, so missfällt's ihm,
Und er wirft es hinter sich.

16. Die Erzählung eines Thoren ist wie eine Last auf der Reise,
Auf der Lippe des Einsichtigen aber findet sich Lieblichkeit.
17. Der Mund des Klugen wird in der Gemeinde gesucht,
Und seine Worte bedenket man im Herzen.

18. Wie ein zerstörtes Haus, so ist dem Thoren die Weisheit,
Und die Erkenntniss des Unverständigen sind unverständliche Worte.
19. Fesseln an den Füssen ist die Zucht für die Unklugen,
Und wie Handfesseln an der rechten Hand.
20. Der Thor lässt beim Lachen seine Stimme laut schallen,
Der kluge Mann aber lächelt kaum leise.
21. Wie ein goldener Schmuck ist die Zucht für den Klugen,
Und wie ein Armband an dem rechten Arm.

22. Der Fuss des Thoren ist schnell ins Haus,
Der vielerfahrene Mann aber hat Scheu vor den innern Wänden des Vorsaals:
23. Der Unverständige bückt sich von der Thür ins Haus hinein,
Der wohlerzogene Mann aber bleibt draussen stehen:
24. Es ist Ungezogenheit eines Menschen, an der Thür zu horchen,
Der Kluge aber ist verdriesslich über die Schmach.
25. Die Lippen der Uebermüthigen werden mit Fluch beschwert,
Die Worte der Klugen aber auf der Wage abgewogen.

26. Im Munde der Thoren ist ihr Herz,
Das Herz der Weisen aber ist ihr Mund.
27. Indem der Gottlose dem Feind flucht,
Fluchet er sich selbst.
28. Der Ohrenbläser beflecket sich selbst,
Und wird von denen, die um ihn wohnen, gehasst.

XXII.

1. Einem kothigen Steine gleicht ein Fauler,
   Und jeder zischt über seine Schmach:
2. Einer Kothnurbel gleicht ein Fauler,
   Jeder, der sie aufhebt, schüttelt die Hand ab.

3. Eines Vaters Schmach ist die Zeugung eines Ungebildeten,
   Eine solche Tochter aber wird zum Schaden geboren,
4. Eine kluge Tochter bekommt ihren Mann,
   Eine thörichte aber ist des Erzeugers Kummer:
5. Dem Vater und Mann macht die Freche Schande,
   Und von beiden wird sie missachtet.
6. Musik in der Trauer ist unzeitige Belehrung,
   Geisseln aber und Zucht sind zu jeder Zeit Weisheit.

7. Ein irdenes Gefäss leimt zusammen, der den Thoren lehret,
   Er wecket einen Schlafenden aus tiefem Schlaf:
8. Einem Nickenden erzählt, der einem Thoren erzählt,
   Und am Ende sagt der: was ist's?
9. Ueber den Gestorbenen weine, denn das Licht ging aus:
   Und über den Thoren weine, denn die Einsicht ging aus:
   Milder weine über den Gestorbenen, denn er kam zur Ruhe,
   Des Thoren Leben aber ist schlimmer als der Tod:
10. Die Trauer um den Gestorbenen währt sieben Tage,
    Die aber um den Thoren und Gottlosen alle Tage seines Lebens.

11. Mit dem Unverständigen mache nicht viel Worte,
    Und zum Einsichtslosen gehe nicht:
    Hüte dich vor ihm, damit du nicht Verdruss habest,
    Und nicht wirst du von seinem Geifer befleckt werden:
    Biege ab von ihm und du wirst Ruhe finden,
    Und nicht bei seiner Tollheit bekümmert sein.
12. Was ist schwerer als Blei?
    Und welchen andern Namen hat es als Thor?
13. Sand und Salz und ein Klumpen Eisen ist leichter zu tragen
    Als ein Mensch, der keine Einsicht hat.

14. Hölzernes Quergebälk am Hause wird durch Erdbeben nicht gelöst,
Also fürchtet sich nicht zu seiner Zeit das Herz, das fest ist in wohlüberlegtem Entschluss:
15. Das Herz, das in einsichtsvoller Erkenntniss gegründet ist,
Ist wie sandiges Tünchwerk an geglätteter Mauer.
16. Pallisaden, auf einer Anhöhe gelegen, halten dem Winde gegenüber nicht aus,
Also hält ein furchtsames Herz bei thörichtem Entschlusse irgend einer Furcht gegenüber nicht aus.

17. Wer ein Auge reibt, macht dass Thränen herabfliessen,
Und wer ein Herz reibt, macht dass Schmerzgefühl sich zeigt:
18. Wer einen Stein gegen Vögel wirft, verscheucht sie,
Und wer dem Freunde Wohlthaten vorrückt, löst die Freundschaft auf.
19. Wenn du gegen den Freund das Schwert gezogen, verzweifle nicht,
Denn man kann wieder umkehren:
20. Wenn du wider den Freund gesprochen, fürchte dich nicht,
Denn man kann sich versöhnen:
Hast du dagegen Wohlthaten vorgerückt und Stolz gezeigt, und Geheimniss offenbart und tückisch gesprochen,
Bei solchem entflieht jeglicher Freund.

21. Bewähre Treue in der Armuth des Nächsten,
Damit du bei seinem Glücke dich zugleich mit ihm sättigest:
In der Zeit der Bedrängniss harre bei ihm aus,
Damit wenn er in Besitz kommt, du mit daran Theil habest.
22. Vor dem Feuer Rauch des Ofens und Dampf,
Also vor Blutvergiessen Schmähworte.
23. Den Freund zu beschützen, will ich mich nicht schämen,
Und vor ihm mich nicht verbergen:
24. Und wenn mir Uebles seinetwegen zustösst,
So wird jeder, der es höret, sich vor ihm hüten.

25. Möchte mir doch Jemand an meinen Mund eine Wache geben,
Und an meine Lippen ein künstliches Siegel legen,
Damit ich nicht durch sie falle,
XXIII. Und meine Zunge mich nicht verderbe!
1. Herr, Vater und Gebieter meines Lebens, verlass mich nicht bei dem Anschlage derselben,
Lass nicht zu, dass ich durch sie falle!
2. Möchte doch Jemand meinen Sinn geisseln,
Und mein Herz in Zucht der Weisheit halten,
Dass er meiner Thorheiten nicht schonte,
Und meine Sünden nicht durchliesse,
3. Damit meine Thorheiten nicht überhand nähmen,
Und meine Sünden sich nicht häuften,
Und vor den Gegnern ich nicht fiele,
Und mein Feind sich nicht über mich freute!
4. Herr, Vater und Gott meines Lebens, lüsterne Augen gieb mir nicht,
5. Und die Lust wehre von mir ab!
6. Des Leibes Begier und Fleischeslust mögen mich nicht erfassen,
Und schaamlosem Sinne überliefere mich nicht!

7. Des Mundes Zucht vernehmet Kinder,
Und wer sie beobachtet, wird nicht von ihm gefangen:
8. Durch seine Lippen wird der Sünder ergriffen,
Und der Schmähsüchtige und Uebermüthige straucheln über sie.
9. An Schwur gewöhne deinen Mund nicht,
Und an die Nennung des Heiligen gewöhne dich nicht:
10. Denn wie ein Sclav, der fortwährend in Untersuchung steht, von Striemen nicht frei ist,
So ist auch der Schwörende und der immerfort den Heiligen nennt, nicht rein von Sünde.
11. Der Mann, der viel schwört, ist voll von Ungerechtigkeit,
Und von seinem Hause wird Plage nicht weichen;
Wenn er sich verging, so lastet seine Sünde auf ihm,
Und übersah er es, so sündigte er doppelt,

Und wenn er falsch schwor, so wird er nicht freigesprochen werden,
Denn sein Haus wird von Heimsuchungen voll sein.
12. Es giebt eine Rede die durch den Tod gesühnt wird,
Nicht möge sie im Eigenthum Jakobs sich finden lassen!
Denn von den Frommen ist dieses Alles fern,
Und in Sünden wälzen sie sich nicht.
13. An schmuzige Ungezogenheit gewöhne deinen Mund nicht,
Denn dabei giebt's sündhafte Worte.
14. Gedenke des Vaters und deiner Mutter
Wenn du in der Mitte von Grossen sitzest,
Damit du nicht vor diesen ihrer vergessest,
Und durch deine Gewohnheit dich versündigest:
Und du wirst sonst nicht geboren sein wollen,
Und den Tag deiner Geburt verfluchen.
15. Ein Mensch der sich an Schmähreden gewöhnt
Wird alle seine Lebtage nicht gebildet werden.

16. Zwei begehen viele Sünden,
Und der Dritte zieht sich Strafe zu:
Die heisse Seele wird wie brennendes Feuer nicht verlöschen, bis sie verzehrt ist,
So wird der Mensch, der mit Blutsverwandten huret, nicht aufhören bis das Feuer verlischt;
17. Dem Hurer ist jedes Brod angenehm,
Er wird nicht aufhören bis er gestorben.
18. Der Mensch der von seinem Bette weicht spricht bei sich:
«Wer siehet mich? Finsterniss ist rings um mich und die Wände verdecken mich,
Und Niemand sieht mich, was soll ich fürchten?
Meiner Sünden wird der Höchste nicht gedenken.»
19. Und die Augen der Menschen sind seine Furcht,
Und nicht erkennet er, dass des Herrn Augen zehntausendmal heller als die Sonne sind,
Welche auf alle Gänge der Menschen blicken,
Und in die verborgenen Orte schauen:
20. Bevor das All geschaffen wurde war es ihm bekannt,
So auch nachdem es vollendet worden.
21. Er nun wird in den Gassen der Stadt gestraft,
Und wo er's nicht vermuthete ergriffen werden.

22. Auf gleiche Weise auch das Weib das den Mann verliess,
Und einen Erben von einem Andern hinsetzt:
23. Zuerst nämlich war es dem Gesetze des Höchsten ungehorsam,
Und zweitens verging es sich an ihrem Manne,
Und drittens trieb es in Hurerei Ehebruch
Und setzte von einem andern Manne Kinder hin.
24. Es wird zur Gemeinde abgeführt,
Und ihre Kinder werden heimgesucht werden:
25. Ihre Kinder werden nicht Wurzel treiben,
Und ihre Zweige nicht Frucht bringen.
26. Zum Fluche wird sie ihr Gedächtniss zurücklassen,
Und ihre Schmach wird nicht getilgt werden:
27. Und die Zurückgelassenen werden erkennen, dass nichts besser als Furcht des Herrn ist,
Und nichts süsser als auf die Gebote des Herrn zu achten.

Cap. XXIV, 1 — XXX, 24. XXXIII, 12 — XXXVI, 16.ª XXX, 25 — 27.

XXIV.

1. Die Weisheit mag loben sich selbst,
Und in der Mitte ihres Volkes sich rühmen;
2. In der Gemeinde des Höchsten mag sie öffnen ihren Mund,
Und vor seiner Macht sich rühmen:
3. Ich ging hervor aus dem Munde des Höchsten,
Und bedeckte wie Nebelgewölk die Erde;
4. Ich wohnte in der Höhe,
Und mein Thron ruhte auf einer Wolkensäule.
5. Des Himmels Wölbung umkreiste ich allein,
Und in der Tiefe der Wasserschlünde wandelte ich:
6. In den Wogen des Meeres und auf der ganzen Erde,
Und in jedem Volke und Stamme schuf ich.
7. Bei diesen allen suchte ich Ruhe,
Und: in wessen Eigenthum soll ich wohnen?
8. Da gebot mir der Schöpfer aller Dinge,
Und der mich geschaffen verlieh Ruhe meinem Zelte,

Und sprach: in Jakob wohne,
Und in Israel nimm Besitz.
9. Vor Alters, im Anfange schuf er mich,
Und in Ewigkeit werde ich nicht aufhören.
10. In der heiligen Hütte diente ich vor ihm,
Und so erhielt ich festen Sitz in Sion:
11. In der geliebten Stadt verlieh er gleichermaassen mir Ruhe,
Und in Jerusalem ist meine Herrschaft:
12. Und ich fasste Wurzel im gepriesenen Volke,
Im Theile des Herrn, seinem Besitze.
13. Wie eine Ceder auf dem Libanon schoss ich empor,
Und wie eine Cypresse auf dem Gebirge Hermon:
14. Wie eine Palme am Gestade schoss ich empor,
Und wie Rosen in Jericho:
Wie ein stattlicher Oelbaum in der Ebene,
Und wie eine Platane schoss ich empor.
15. Wie Zimmet und aromatischer Aspalath gab ich Duft,
Und wie eine auserlesene Myrrhe verbreitete ich Wohlgeruch,
Wie Galban und Onyx und Stakte,
Und wie des Weihrauchs Duft in der Stiftshütte.
16. Ich breitete wie eine Terebinthe meine Zweige aus,
Und meine Zweige waren Zweige von Pracht und Lieblichkeit:
17. Ich liess wie ein Weinstock Liebliches hervorsprossen,
Und meine Blüthen brachten Frucht von Pracht und Fülle.
18. Kommet herbei zu mir die ihr mein begehrt,
Und von meinen Früchten sättiget euch;
19. Denn mein Andenken geht über süssen Honig,
Und mein Besitz über Honigseim.
20. Die mich essen werden fürder hungern,
Und die mich trinken fürder dursten.
21. Wer auf mich höret wird nicht beschämt werden,
Und die meiner Dienste sich bedienen werden nicht sündigen.

22. Alles diess gilt vom Buche des Bundes des höchsten Gottes,

Vom Gesetze, das anbefohlen Moses als Besitz den Gemeinden Jakob's.

23. Es machet voll wie der Pischon mit Weisheit,
Und wie der Tigris in den Tagen der neuen Früchte:
24. Es füllet wie der Euphrat mit Einsicht,
Und wie der Jordan in den Tagen der Erndte:
25. Es lässt hervorgehen wie der Strom[1]) die Kenntniss,
Wie der Gihon in den Tagen der Weinlese.
26. Nicht der Erste lernte sie völlig kennen,
Und so ergründete sie nicht der Letzte;
27. Denn voller als das Meer ist ihr Gedanke,
Und ihr Rathschluss als die grosse Fluth.

28. Und ich floss wie ein Graben aus einem Flusse,
Und wie eine Wasserleitung in einen Lustgarten.
29. Ich sprach: ich will bewässern meinen Garten,
Und tränken mein Beet;
Und siehe, es ward mir der Graben zum Flusse,
Und mein Fluss ward zum Meere.
30. Fürder will ich Weisheit wie die Morgenröthe strahlen lassen,
Und sie offenbaren bis in die Ferne;
31. Fürder will ich Lehre wie Weissagung ausströmen,
Und sie hinterlassen fernen Geschlechtern.
32. Sehet dass ich nicht für mich allein mich mühete,
Sondern für alle die die Weisheit suchen!

XXV.

1. Drei Dinge gefallen mir wohl,
Und sind lieblich vor dem Herrn und den Menschen:
Eintracht unter Brüdern[2]) und Freundschaft unter Genossen,
Und wenn Frau und Mann sich mit einander wohl verstehen.
2. Drei Menschenarten aber hasse ich,
Und ihre Lebensweise verabscheue ich sehr:
Den hochmüthigen Armen und den lügenhaften Reichen,
Den ehebrecherischen Greis, der keine Einsicht hat.

---

[1]) D. i. der Nil. [2]) D. i. Volksgenossen.

3. Hast du in der Jugend nicht gesammelt,
   Wie magst du wohl Weisheit erlangen in deinem Alter?
4. Wie schön ist Richterspruch für graue Haare,
   Und für Alte Rath zu wissen:
5. Wie schön ist Weisheit der Greise,
   Und für Geehrte Einsicht und Rath!
6. Die Krone der Greise ist viele Erfahrung,
   Und ihr Ruhm Furcht des Herrn.

7. Neun preise ich im Herzen glücklich,
   Und den Zehnten will ich mit der Zunge preisend verkünden:
   Den Mann, der Freude an den Kindern hat,
   Den der bei Lebzeiten auf den Fall der Feinde blickt.
8. Glücklich wer eine verständige Frau hat,
   Und wer mit der Zunge nicht strauchelt,
   Und[1]) wer einem seiner Unwürdigen nicht dienet.
9. Glücklich wer zur Klugheit gelangt,
   Und der sie vorträgt vor willigen Ohren.
10. Wie gross ist der, welcher zur Weisheit gelangt,
    Aber er steht nicht über den der den Herrn fürchtet.
11. Die Furcht des Herrn übertrifft Alles,
    Wer sich an sie hält, wem kann er gleichgestellt werden?

12. Jedes Leid, nur nicht Herzeleid,
    Und jede Bosheit, nur nicht Bosheit des Weibes:
13. Jedes Ungemach, nur nicht Ungemach von Hassern,
    Und jede Rache, nur nicht Rache von Feinden.
14. Kein Gift geht über Schlangengift,
    So keine Wuth über Feindeswuth.

15. Ich will lieber mit einem Löwen und Drachen zusammenwohnen,
    Als bei einem bösen Weibe wohnen.

---

[1]) Es ist mir jetzt nicht zweifelhaft, dass vor diesem ein Glied ausgefallen ist; es begann mit *μακάριος ὅς*, und mochte weiter lauten *εὗρε φίλον πιστόν*: Glücklich wer einen treuen Freund fand.

16. Die Bosheit des Weibes verändert ihr Ansehen,
Und verfinstert ihr Antlitz wie einen Sack.[1])
17. In der Mitte seiner Freunde sitzt ihr Mann,
Und höret und seufzet bitter.
18. Gering ist jede Schlechtigkeit gegen die Schlechtigkeit eines Weibes,
Das Loos des Sünders möge ihr zufallen!
19. Ein sandiger Aufgang für Füsse eines Alten,
So ist ein Weib schlimmer Zunge für einen stillen Mann.
20. Hänge dich nicht an die Schönheit einer Frau,
Und eine Frau begehre nicht.
21. Es giebt Verdruss und Aerger und grosse Schande,
Wenn die Frau ihren Mann unterhält.
22. Gedrücktes Herz und finstres Antlitz
Und Herzeleid ist eine böse Frau,
Sie macht die Hände sinken und die Knieen schlottern,
Da sie ihren Mann nicht beglücket.
23. Von einer Frau kommt der Anfang der Sünde,
Und ihretwegen sterben wir alle.
24. Lass dem Wasser keinen Ausgang,
Noch der bösen Frau Gewalt:
25. Wenn sie nicht an deiner Hand geht,
So trenne sie von deinem Leibe.

XXVI.

1. Der Mann einer guten Frau ist glücklich,
Und die Zahl seiner Lebenstage doppelt so gross:
2. Eine wackere Frau erfreut ihren Mann,
Und seine Jahre vollbringt er in Frieden.
3. Eine gute Frau ist ein guter Theil,
Denen die den Herrn fürchten wird sie zugetheilt:
4. Des Reichen, aber auch des Armen Herz ist fröhlich,
Das Antlitz zu jeglicher Zeit heiter.

5. Dreierlei fürchtet mein Herz,
Und bei dem Vierten flehe ich vor dem Herrn:
Ueble Nachrede von der Stadt und Schmähung von der Menge
Und Verleumdung, sie alle sind widerwärtiger als der Tod.

---

[1]) Andere vielleicht richtige Lesart: wie ein Bär.

6. Schmerz im Herzen und Kummer ist eine auf eine andere eifersüchtige Frau,
   Und eine geisselnde Zunge, die allen erzählt.
7. Ein uneiniges Ochsengespann ist eine böse Ehefrau,
   Wer sie ergreift ist wie der, welcher einen Scorpion erfasst.
8. In grossen Zorn bringt eine trunkene Frau,
   Und ihre Schaam wird sie nicht verhüllen.
9. Des Weibes Hurerei wird an den frechen Augen
   Und an ihren Augenwimpern erkannt.
10. Bei einer hartnäckigen Tochter halte streng Wache,
    Damit sie nicht Nachsicht findend sie für sich benütze.
11. Hüte dich einem frechen Auge nachzugehen,
    Und verwundre dich nicht, wenn es dich berückt:
12. Wie ein durstiger Wanderer den Mund öffnet,
    Und von jeglichem nächsten Wasser trinket,
    So setzt sich das Weib vor jeglichem Pflock,
    Und öffnet vor dem Pfeile den Köcher.

13. Die Anmuth der Frau erfreut ihren Mann,
    Und ihre Klugheit macht sein Gebein markig.
14. Eine Gabe des Herrn ist eine schweigsame Frau,
    Und für eine Wohlerzogene giebt es keinen Kaufpreis.
15. Anmuth über Anmuth ist eine verschämte Frau,
    Und kein Gewicht wiegt eine Züchtige auf.
16. Die Sonne geht auf in der Höhe des Herrn,
    So die Schönheit der guten Frau in ihrem schmucken Hauswesen:
17. Die Leuchte strahlt hervor auf dem heiligen Leuchter,
    So die Schönheit des Antlitzes auf ansehnlicher Gestalt:
18. Goldene Säulen auf silbernem Gestelle,
    So schöne Füsse auf fester Ferse.

19. Ueber Zwei ist mein Herz betrübt,
    Und ob des Dritten kommt Zorn über mich:
    Wenn der Kriegsmann aus Mangel leidet,
    Und wenn einsichtsvolle Männer missachtet werden;
    Der sich von der Gerechtigkeit zur Sünde zurückwendet,
    Den wird der Herr dem Schwerte anheimgeben.

20. Kaum wird sich der Kaufmann frei von Vergehen halten,
XXVII. Und nicht der Krämer frei von Sünde erklärt werden;
1. Um Schätze willen sündigen viele,
Und wer sie zu mehren sucht wendet das Auge vom Herrn.
2. Zwischen Steinfugen wird der Pflock eingetrieben,
So drängt sich zwischen Verkauf und Kauf Sünde ein;
3. Wenn einer nicht in Gottesfurcht Schätze erwirbt,
Wird schnell sein Haus zerstört werden.

4. Beim Schütteln des Siebes bleibt Unrath zurück,
Also Unsauberkeit des Menschen in seinem Sinne.
5. Das Töpfergeschirr bewähret der Ofen,
So wird der Mensch durch seine Rede geprüft:
6. Die Güte des Ackers offenbaret des Baumes Frucht,
Also die Rede die Gedanken des Herzens des Menschen;
7. Vor der Rede lobe keinen Mann,
Denn damit wird der Mensch geprüft.

8. Wenn du dem Gerechten nachjagst wirst du es erreichen,
Und es wie ein prächtiges Oberkleid anlegen:
9. Die Vögel übernachten bei ihres Gleichen,
So wendet sich die Wahrheit wieder zu denen, die sich an sie halten;
10. Der Löwe lauert auf das Wild,
Also die Sünden auf die welche Ungerechtes thun.

11. Die Erzählung des Frommen ist immer Weisheit,
Der Thor aber ist wie der Mond veränderlich.
12. In den Kreis Unverständiger zu gehen passe die Zeit ab,
In den Kreis Verständiger aber gehe stets.
13. Die Erzählung der Thoren ist ein Gräuel,
Und sie lachen bei sündhafter Ueppigkeit.
14. Das Geschwätz dessen der viel schwört macht dass die Haare zu Berge stehen,
Und sein Streit verstopfet die Ohren.
15. Blutvergiessen ist der Streit der Uebermüthigen,
Und ihr Gezänk peinlich zu hören.

16. Wer Geheimnisse entdeckt verliert den Glauben,
Und findet keinen Freund nach seinem Sinn:
17. Liebe den Freund,
Und sei ihm treu,
Wenn du aber seine Geheimnisse entdeckt hast,
So gehe ihm nicht mehr nach;
18. Denn wie jemand seinen Feind zu Grunde gerichtet,
So hast du die Freundschaft des Nächsten zu Grunde gerichtet:
19. Und wie du einen Vogel aus deiner Hand gelassen,
So hast du den Nächsten entlassen und nicht wirst du ihn erjagen;
20. Gehe ihm nicht nach, denn er hält sich fern,
Und ist wie eine Gazelle dem Fangnetze entkommen:
21. Denn eine Wunde lässt sich verbinden und nach Schmähung giebt's Versöhnung,
Wer aber Geheimnisse entdeckt hat, der hat keine Hoffnung mehr zu versöhnen.

22. Wer mit dem Auge zwinkert schmiedet Böses,
Und Niemand wird sich von ihm losmachen.
23. Vor deinen Augen redet sein Mund süss,
Und über deine Worte erstaunet er:
Nachher aber verändert er seinen Mund,
Und ob deiner Worte erregt er Aergerniss.
24. Vielerlei hasse ich, aber nichts stelle ich ihm gleich,
Auch der Herr wird ihn hassen.

25. Wer einen Stein in die Höhe wirft, wirft ihn auf seinen Kopf,
So macht ein hinterlistiger Schlag Wunden:
26. Wer eine Grube gräbt fällt in selbige hinein,
Und wer eine Falle stellt wird in selbiger gefangen:
27. Wer Jemandem Böses thut wälzt es auf sich selbst,
Und er weiss nicht, woher es ihm kam.
28. Der Hohn und die Schmähung von Seiten Uebermüthiger —
Die Rache lauert wie ein Löwe auf sie.

29. In der Falle werden gefangen die sich über den Fall der Frommen freuen,
Und der Schmerz verzehret sie vor ihrem Tode.

30. Groll und Zorn, auch sie sind abscheulich,
XXVIII. Und der sündige Mann hält sich an sie.
1. Wer sich rächt erfährt Rache vom Herrn,
Und seine Sünden lässt dieser sicher unvergessen.
2. Vergieb das Unrecht deinem Nächsten,
Und dann wenn du bittest werden deine Sünden vergeben werden.
3. Der Mensch hält gegen den Menschen den Zorn fest,
Und verlangt vom Herrn Verzeihung?
4. Mit dem Menschen der ihm gleich ist hat er nicht Erbarmen,
Und für seine eigenen Sünden bittet er?
5. Er selbst als Fleisch hält fest den Groll,
Wer soll seine Sünden sühnen?
6. Sei eingedenk des Endes und höre auf zu hassen,
Des Verderbens und Todes und halte die Gebote:
7. Sei eingedenk der Gebote und grolle dem Nächsten nicht,
Des Bundes mit dem Höchsten und übersieh den Fehl.

8. Halte dich fern von Streit,
Und du wirst weniger Sünden thun,
Denn der zornige Mensch regt Streit an,
9. Und der sündige Mann bringt Freunde auf,
Und wirft zwischen Friedliche Verleumdung.
10. Je nach dem das Feuer Brennstoff hat, also entbrennet es,
So entbrennt der Streit je nach dem Gegenstande:
Je nach dem Ansehen des Menschen ist seine Hitze,
Und je nach dem Reichthum vergrössert sich sein Zorn.
11. Ungestümer Zank facht Feuer an,
Und ungestümer Streit vergiesst Blut.
12. Wenn du den Funken anbläst entbrennet er,
Und wenn du auf ihn spuckest verlöschet er,
Und Beides geht von deinem Munde aus.

13. Dem Ohrenbläser und Doppelzüngigen fluche,
Denn viele Friedliche brachte er ins Verderben.
14. Die dritte[1]) Zunge stürzte viele,
Und trieb sie von Volk zu Volk,
Und feste Städte zerstörte,
Und Paläste von Grossen riss sie nieder:
15. Die dritte Zunge warf wackere Frauen aus dem Hause,
Und beraubte sie ihrer Mühen.
16. Wer auf sie achtet findet keine Ruhe,
Noch wohnet er in Frieden.
17. Der Schlag der Geissel macht eine Strieme,
Der Schlag der Zunge aber zerschmettert die Knochen;
18. Viele fielen durch die Schärfe des Schwertes,
Aber nicht so viele wie ob der Zunge fielen.
19. Glücklich der vor ihr geschützt ist,
Der ihrer Wuth nicht anheimfällt,
Der ihr Joch nicht zieht,
Und mit ihren Fesseln nicht gebunden ist:
20. Denn ihr Joch ist ein eisernes Joch,
Und ihre Fesseln sind eherne Fesseln.
21. Ein schlimmer Tod ist ihr Tod,
Und viel besser ist der Hades als sie.
22. Der Frommen bemächtigt sie sich nicht,
Und in ihrer Flamme brennen sie nicht:
23. Die den Herrn verlassen fallen in sie hinein,
Und sie verzehret sie und verlöschet nicht;
Sie wird entsendet gegen sie wie ein Löwe,
Und wie ein Panther vernichtet sie sie.
24. Siehe, umzäune dein Grundstück mit Dornen,
Dein Silber und Gold binde zusammen,
25. Und für deine Worte nimm Wage und Gewicht,
Und für deinen Mund mache Thür und Riegel:
26. Hab Acht dass du nicht strauchelst mit der Zunge,
Nicht fallest vor dem Nachsteller.

XXIX.

1. Wer Barmherzigkeit übet leihet dem Nächsten,
Und wer mit seiner Hand unterstützt hält die Gebote:

---

[1]) D. i. verleumderische.

2. Leihe dem Nächsten zur Zeit wenn er's bedarf,
   Und du gieb dem Nächsten zur Zeit das Geborgte wiederum zurück;
3. Halt streng Wort und sei ihm zuverlässig,
   Und zu jeder Zeit wirst du erhalten was du brauchst.
4. Viele halten das Darlehen für etwas Gefundenes,
   Und machen denen Beschwerde die ihnen beistanden.
5. Bis dass einer geborgt erhält küsst er die Hand des andern,
   Und über des Nächsten Vermögen spricht er demüthig;
   Aber beim Termin der Rückzahlung zieht er die Zeit hin,
   Und antwortet kummervoll und klagt über die Zeiten.
6. Wenn er zu zahlen vermag, wird jener kaum die Hälfte bekommen,
   Und es für etwas Gefundenes ansehen;
   Wenn er's aber nicht vermag, so beraubt er jenen seines Geldes,
   Und dieser macht ihn sich ohne Grund zum Feinde:
   Flüche und Schmähungen wird er jenem zurückgeben,
   Und statt mit Ehre ihm mit Beschimpfung vergelten.
7. Viele kehren sich der Schlechtigkeit wegen ab,
   Sie fürchten sich umsonst Verluste zu leiden.
8. Doch mit dem Gedrückten habe Nachsicht,
   Und mit der Wohlthat halte ihn nicht hin:
9. Des Gebotes halber nimm dich des Armen an,
   Und ob seiner Dürftigkeit schicke ihn nicht leer fort.
10. Verliere lieber das Geld ob des Bruders[1]) und Freundes,
    Und lass es nicht unter dem Steine rosten, dass es verderbe.
11. Hebe deinen Schatz den Geboten des Höchsten gemäss auf,
    Und er wird dir mehr nützen als das Gold:
12. Verschliess zu Almosen Geld in deinen Schatzkammern,
    Und sie werden dich aus allem Ungemach reissen;
13. Mehr als ein starker Schild,
    Und mehr als eine kräftige Lanze werden sie vor dem Feinde für dich kämpfen.

---

[1]) D. i. Volksgenossen.

14. Der brave Mann bürgt für den Nächsten,
Und der die Schaam verloren lässt jenen stecken:
15. Die Gefälligkeiten des Bürgen vergiss nicht,
Denn er gab sich selbst für dich hin:
16. Das Vermögen des Bürgen richtet der Sünder zu Grunde,
Und der Undankbare im Herzen verlässt den Retter.
17. Bürgschaft hat viele Glückliche ins Verderben gebracht,
Und sie wie eine Meereswoge geschaukelt:
18. Mächtige Männer führte sie in Verbannung,
Und sie irrten unter fremden Völkern umher.
19. Der Sünder stürzt sich in Bürgschaft,
Und der Gewinn nachjagt verfällt Strafurtheilen.
20. Nimm dich des Nächsten nach deinem Vermögen an,
Und nimm dich in Acht, dass du nicht fallest.

21. Das Erste zum Leben ist Wasser und Brod,
Und Kleid und Wohnung die Schaam zu bedecken.
22. Besser das Leben des Armen unter einer Balkendecke,
Als prächtige Speisen in fremder Wohnung.
23. Bei Wenigem und Vielem sei zufrieden,
Und den Vorwurf, dass du ein Fremder seiest, wirst du nicht hören.
24. Ein schlimmes Leben von Haus zu Haus zu gehen,
Und wo einer als Fremder wohnt wird er den Mund nicht aufthun.
25. Du wirst Speise und Trank geben ohne Dank,
Und noch überdiess Bitteres hören:
26. «Komm vorbei, Fremdling, mache den Tisch zurecht,
Und wenn du etwas hast speise mich:
27. Geh' fort, Fremdling, von der prächtigen Einrichtung,
Der Bruder ist bei mir eingekehrt, das Haus wird gebraucht.»
28. Es ist drückend für den Mann der Einsicht hat
Das Schelten ob der Wohnung und der Hohn von Seiten des Gläubigers.

XXX.

1. Wer seinen Sohn lieb hat giebt ihm viel Schläge,
Damit er sich über sein späteres Schicksal freue:
2. Wer seinen Sohn züchtigt wird Freude an ihm haben,

Und unter Bekannten sich seiner rühmen:
3. Wer seinen Sohn unterrichtet wird den Feind neidisch machen,
Und vor Freunden über ihn frohlocken.
4. Stirbt sein Vater, so ist's als ob er nicht gestorben,
Denn einen ihm Gleichen hinterlässt er nach sich:
5. Bei seinen Lebzeiten sieht er ihn und freut sich,
Und bei seinem Tode ist er nicht betrübt:
6. Den Feinden gegenüber hinterlässt er einen Rächer,
Und den Freunden einen der Dank vergilt.
7. Wer den Sohn verzärtelt verbindet seine Wunden,
Und bei jedem Schrei wird sein Inneres erschüttert:
8. Ein ungebändigt Ross wird unlenksam,
So wird ein ungebundener Sohn unbesonnen:
9. Behandle zärtlich das Kind, und es wird dich in Schrecken setzen,
Scherze mit ihm, und es wird dich betrüben.
10. Lache nicht mit ihm, damit du nicht mit ihm Schmerz leidest,
Und am Ende wirst du mit deinen Zähnen knirschen:
11. Gestatte ihm nicht Freiheit in der Jugend,
Und übersieh nicht seine Thorheiten:
12. Beuge den Nacken in der Jugend,
Und zerschlag seine Rippen weil es jung ist,
Damit es nicht hartnäckig geworden dir ungehorsam sei,
Und du Seelenschmerz habest.
13. Züchtige deinen Sohn und lass ihn arbeiten,
Damit er nicht durch deine Schmach strauchelt.

14. Besser der Arme der gesund und stark ist,
Als der Reiche der an seinem Körper geschlagen ist:
15. Gesundheit und Wohlbefinden ist besser als alles Gold,
Und ein kräftiger Körper besser als unermessliches Vermögen:
16. Nicht ist Reichthum besser als Gesundheit des Körpers,
So geht keine Freude über Herzensfreude.
17. Besser der Tod als ein bitteres Leben,
Und die ewige Ruhe als beständige Krankheit.
18. Gute Speisen in reichlicher Fülle vor verschlossenem Munde

Sind Gerichte die bei einem Grabe stehen.
19. Was nützt Opfer einem Götzen?
Denn er wird es weder essen noch den Geruch davon haben:
20. Also der vom Herrn mit Krankheit Verfolgte, der mit den Augen siehet und seufzet,
Wie ein Hämmling, der eine Jungfrau umarmet und seufzet.

21. Gieb dich nicht der Traurigkeit hin,
Und plage dich nicht selbst durch deine sorgenvolle Ueberlegung:
22. Freude im Herzen ist dem Menschen Leben,
Und Frohlocken des Mannes langes Leben.
23. Liebe dich selbst und sprich deinem Herzen zu,
Und halte Traurigkeit von dir fern,
Denn viele hat Traurigkeit getödtet,
Und in ihr liegt kein Nutzen.
24. Eifer und Zorn vermindern die Lebenstage,
XXXIII. Und Sorge führt vor der Zeit ins Greisenalter.
12.*) Ein freigebiges und bei guten Gerichten fröhliches Herz
XXXIV. Trägt Sorge für seine Speisen.
1. Schlaflosigkeit um Reichthum macht das Fleisch schwinden,
Und Sorge um ihn nimmt den Schlaf:
2. Schlaflose Sorge entfernt den Schlummer,
Wie bei schwerer Krankheit kein Schlaf ist.

3. Der Reiche müht sich ab Schätze aufzuhäufen,
Und in der Ruhe ersättigt er sich seiner Vergnügungen:
4. Der Arme müht sich ab beim Mangel des Lebens,
Und in der Ruhe leidet er Mangel.
5. Wer das Gold liebt wird nicht gerecht erkannt,
Wie wer Verderben nachjagt damit gesättigt wird.

---

*) In den griechischen Handschriften schoben sich hier einige Blätter (Cap. XXX, 25 – XXXIII, 11.) ein, die nach XXXVI, 16.a gehörten. Die ursprüngliche Stellung hat sich in den alten Uebersetzungen, der lateinischen, syrischen und arabischen erhalten.

6. Viele wurden des Goldes wegen dem Fall preisgegeben,
Und ihr Verderben lag vor ihnen:
7. Ein Holz zum Anstossen ist das Gold für die, welche ihm opfern,
Und jeder Unverständige wird durch dasselbe gefangen.
8. Glücklich der Reiche der untadelhaft erfunden ward,
Und der dem Golde nicht nachging:
9. Wer ist er? Und wir wollen ihn glücklich preisen,
Denn Wunderbares verrichtete er unter seinem Volke:
10. Wer wurde durch dasselbe geprüft und unsträflich gefunden?
Und es soll ihm zum Ruhme gereichen:
Wer konnte das Gesetz übertreten und übertrat es nicht?
Und Böses thun und that es nicht?
11. Eines solchen Schätze werden gesichert sein,
Und seine Almosen wird die Gemeinde preisend verkünden.

12. Sitzest du an einem wohlbesetzten Tische,
So sperre an ihm deinen Schlund nicht auf,
Und sage nicht: es ist ja viel auf ihm;
13. Sei eingedenk, dass ein neidisches Auge etwas Böses ist.
Was ist neidischer als das Auge geschaffen?
Darum weint es aus jeglichem Gesichte.
14. Wohin es blicket dahin strecke die Hand nicht aus,
Und drücke dich nicht mit ihm in der Schüssel:
15. Beurtheile des Nächsten Verlangen nach dir,
Und bei jeder Handlung überlege.
16. Iss wie ein Mensch das dir Vorgesetzte,
Und kaue nicht schmatzend, damit du nicht gehasst werdest.
17. Höre zuerst auf um der Bildung willen,
Und sei nicht unersättlich, damit du nicht Anstoss gebest:
18. Und wenn du unter Mehreren sitzest,
So strecke deine Hand nicht vor ihnen aus.

19. Wie genügend ist für den wohlerzogenen Menschen das Wenige,

Und auf seinem Lager hat er keinen schweren Athem!
20. Einen gesunden Schlaf giebts bei mässig angefülltem Gedärm,
Man steht früh auf und die Seele ist frisch:
Beschwerde der Schlaflosigkeit und des Erbrechens,
Und Leibschneiden hat der unmässige Mann.
21. Und wenn du von den guten Speisen überwältigt wurdest,
So stehe auf tüchtig zu gehen und du wirst zur Ruhe kommen.
22. Höre mich Sohn und verachte mich nicht,
Und am Ende wirst du meine Worte verstehen:
In allem was du thuest sei eifrig,
Und irgend eine Krankheit wird dir nicht zustossen.

23. Den der freigebig speiset preisen Lippen,
Und das Zeugniss von seiner schönen Haltung ist wahr:
24. Ueber den der mit der Speise knausert murret die Stadt,
Und das Zeugniss von seiner Knauserei ist richtig.

25. Beim Weine zeige dich nicht stark,
Denn viele hat der Wein zu Grunde gerichtet.
26. Der Ofen erprobt den Stahl nach dem Eintauchen,
Also der Wein die Herzen beim Streite Uebermüthiger.
27. Gleichwie Leben ist der Wein dem Menschen,
Wenn du ihn nach seinem Maasse trinkest.
Welch ein Leben hat der welcher des Weines ermangelt?
Und er ist ja den Menschen zur Freude geschaffen.
28. Frohlocken im Herzen und Freude der Seele
Ist der Wein zur Zeit mässig getrunken:
29. Betrübniss der Seele ist der Wein viel getrunken,
Wenn man gereizt wird und sich dagegen wehrt;
30. Trunkenheit steigert die Hitze des Thoren dass er sich verfehlt,
Sie schwächt die Kraft und bringet Wunden zu Wege.

31. Beim Weingelag weise den Nächsten nicht zurecht,
Und behandle ihn in seiner Freude nicht geringschätzig:
Ein vorwurfsvolles Wort sprich nicht zu ihm,
Und dränge ihn nicht mit einer Forderung.

XXXV.

1. Hat man dich zum Vorsitzenden des Tisches bestellt,
   so überhebe dich nicht,
   Sei unter den Gästen wie einer ihresgleichen:
2. Sorge für sie und dann setze dich,
   Und hast du Alles was dir obliegt gethan, so lass dich nieder,
   Damit du dich ihretwegen freuest,
   Und ob der schönen Anordnung den Kranz empfangest.

3. Sprich Alter in gründlicher Kenntniss, denn das ziemt dir,
   Doch sei der Musik nicht hinderlich:
4. Wo man zuhört, da schwatze nicht,
   Und zeige dich nicht zur Unzeit weise.
5. Ein Siegelring von Carfunkel bei goldenem Schmucke,
   Also ist Concert beim Weingelage:
6. In goldener Einfassung ein Siegelring von Smaragd,
   Also ist harmonische Musik beim süssen Weine.

7. Sprich Jüngling wenn es deiner bedarf,
   Kaum zweimal, wenn du gefragt wirst.
8. Fasse die Rede zusammen, mit Wenigem viel,
   Sei wie einer der es weiss und zugleich schweigen kann.
9. In der Mitte von Grossen stelle dich ihnen nicht gleich,
   Und wenn ein Anderer spricht[1]) schwatze nicht viel:
10. Dem Donner eilt der Blitz voraus,
    So geht dem Verschämten anmuthige Bescheidenheit vorher.
11. Zur Stunde erhebe dich und sei nicht beim Nachtrab,
    Eile nach Haus und sei nicht leichtsinnig:
12. Da scherze und thue nach deinen Einfällen,
    Doch sündige nicht durch übermüthige Rede;
13. Und überdiess preise den der dich schuf,
    Und dich reichlich mit seinen Gütern sättigte.

14. Wer den Herrn fürchtet nimmt Zucht an,

[1]) Andere Lesart: und wo Greise sind.

Und die ihm eifrig nachgehen werden ihm wohlgefällig:
15. Wer dem Gesetze nachstrebt ersättigt sich desselben[1]),
Der aber welcher heuchelt nimmt an demselben Anstoss.
16. Die den Herrn fürchten finden den Rechtsspruch,
Und wie Licht zünden sie gerechte Sprüche an:
17. Der sündige Mensch weist Zurechtweisung ab,
Und seinem Willen gemäss findet er eine Entschuldigung.

18. Der Mann von Einsicht übersichet die Meinung des Andern nicht,
Der Uebermüthige aber duckt sich nicht vor Furcht,
Und hat er gehandelt, so weiss er keinen Rath,
Und wird so seiner Unbesonnenheit überführt.
19. Ohne Ueberlegung thue nichts,
Und wenn du gehandelt wird's dich nicht gereuen:
20. Auf einem verfallenen Wege wandle nicht,
Und du wirst nicht an Steiniges stossen.
21. Traue einem Wege nicht der keinen Anstoss bietet,
So nimm dich vor deinen Kindern in Acht.
22. Bei Allem was du thust vertraue auf dich selbst,
Denn auch das ist Halten der Gebote.

23. Wer dem Gesetze vertraut achtet auf die Gebote,
Und wer auf den Herrn sein Vertrauen setzt leidet
XXXVI. nicht Mangel:
1. Dem der den Herrn fürchtet begegnet nichts Uebles,
In Versuchung aber da wird ihn dieser wiederum erretten.
2. Der weise Mann hasset das Gesetz nicht,
Der aber, welcher mit ihm heuchelt ist wie ein Schiff im Sturm:
3. Der einsichtsvolle Mann vertraut auf das Gesetz,
Und das Gesetz ist ihm zuverlässig wie eine Frage an die Urim.

4. Bereite dich zur Rede vor, und so wirst du gehört werden,

[1]) Vgl. 2, 16.

Nimm die Weisheit zusammen und antworte.
5. Ein Wagenrad ist das Innere des Thoren,
Und wie eine sich drehende Axe sein Gedanke.
6. Ein geiler Beschäler ist wie ein spöttischer Freund,
Unter jedem der auf ihm sitzet wiehert er.

7. Warum ragt ein Tag vor dem andern hervor,
Und doch kommt jedes Tageslicht im Jahre von der Sonne?
8. Durch die Weisheit des Herrn wurden sie unterschieden,
Und er machte Zeiten und Feste verschieden:
9. Von den Tagen erhöhte und heiligte er welche,
Und von ihnen stellte er welche unter die Zahl gewöhnlicher Tage.
10. Und so sind alle Menschen aus Staub,
Und Adam ward ja aus Erde geschaffen.
11. In grosser Weisheit machte der Herr Unterschiede zwischen ihnen,
Und liess sie verschiedene Wege gehen:
12. Von ihnen segnete und erhöhete er welche,
Und von ihnen heiligte er welche und liess sie sich nahen;
Von ihnen fluchte er welchen und stellte sie niedrig,
Und stürzte sie von ihrem Platze.
13. Wie der Thon des Töpfers in dessen Hand liegt,
Alle seine Geschicke nach dessen Gefallen erfolgen:
Also stehen die Menschen in der Hand dessen der sie schuf,
So dass er ihnen verleiht nach seinem Spruche.
14. Gegenüber dem Bösen steht das Gute und gegenüber dem Tode das Leben,
Also steht dem Frommen der Sünder gegenüber:
15. Und so blicke auf alle Werke des Höchsten,
Es sind je zwei und zwei, eines gegenüber dem andern.

16.ª Ich denn mühte mich schlaflos als der Letzte,
XXX. 25. Und wie einer der nach den Wümmern Nachlese hält:
Durch den Segen des Herrn that ich es zuvor,
Und wie ein Wümmer machte ich die Trotte voll.

26. Sehet dass ich nicht für mich allein mich mühete,
Sondern für alle die die Weisheit suchen!
27. Höret mich, Grosse des Volkes,
Und Vorsteher der Gemeinde merket auf!

Cap. XXX, 28—XXXIII, 11. XXXVI, 16b—22.

28. Dem Sohne und Weibe, Bruder und Freunde
Gestatte nicht Gewalt über dich bei deinen Lebzeiten,
Und nicht gieb einem Andern deine Güter,
Damit du nicht es bereuend um sie bitten müssest:
29. So lange du noch lebest und ein Hauch in dir ist,
Vertausche deine Stellung mit keinem Menschen;
30. Denn besser ist dass die Kinder dich bitten[1]),
Als dass du auf die Hände deiner Söhne hinblickest.
31. In Allem was du thuest behaupte das Uebergewicht,
Nicht hänge deiner Ehre einen Schandfleck an.
32. Am Tage des Endes deiner Lebenstage,
Und in der Zeit des Todes übergieb das Erbe.

33. Futter und Stock und Last für den Esel,
Brod und Züchtigung und Arbeit für den Sclaven.
34. Gieb dem Sclaven zu arbeiten und du wirst Ruhe finden,
Lass ihm die Hände frei und er wird die Freiheit suchen.
35. Joch und Riemen beugen den Nacken,
So gehören für den boshaften Sclaven Martern und Qualen.
36. Stürze ihn in Arbeit, dass er nicht müssig gehe,
Denn der Müssiggang lehret viel Schlechtes:
37. An Arbeiten stelle ihn wie's ihm ziemt,
Und wenn er nicht gehorcht leg ihm schwere Fussfesseln an;
38. Doch thue Niemandem zu viel,
Und mit Unrecht thue durchaus nichts.

39. Hast du einen Sclaven, so sei er wie du,
Denn mit Geld hast du ihn erworben:

---

[1]) Oder: deiner bedürfen.

40. Hast du einen Sclaven, so sorge für ihn wie für einen Bruder,
Denn du wirst ihn an dich fesseln:
Wenn du ihn misshandelst und er sich aufmachend davonläuft,
Auf welchem Wege willst du ihn suchen?

XXXI.

1. Leeren und trügerischen Hoffnungen giebt sich der unverständige Mann hin,
So spannen Träume Thoren:
2. Wie einer der nach dem Schatten greift und den Wind hascht,
So ist der welcher auf Träume achtet.
3. Diess diesem gegenüber gestellt ist Traumgesicht,
Einem Antlitze gegenüber ein Abbild des Antlitzes:
4. Vom Unreinen was wird rein,
Und vom Lügnerischen was wahr sein?
5. Wahrsagungen und Vorbedeutungen und Träume sind nichtig,
Und wie bei einer Gebärenden macht sich das Herz da Einbildungen:
6. Wenn sie nicht vom Höchsten indem er heimsucht geschickt werden,
Richte dein Herz nicht auf sie;
7. Denn Viele verführten die Träume,
Und hoffend auf sie gingen sie der Hoffnung verlustig.
8. Ohne Trug wird das Gesetz in Erfüllung gehen,
Wie Weisheit aus zuverlässigem Munde sich erfüllt.

9. Ein unterrichteter Mann weiss viel,
Und der Vielerfahrne erzählet einsichtsvoll:
10. Wer nicht versucht wurde weiss wenig,
Der aber welcher umherirrte vermehrte die Klugheit.
11. Viel sah ich bei meinem Umherirren,
Und meine Einsicht überragt meine Worte:
12. Oefter war ich bis zum Tode gefährdet,
Und ward dieser wegen gerettet.
13. Der Geist derer die den Herrn fürchten bleibt am Leben,

Denn ihre Hoffnung steht auf den der sie rettet:
14. Der den Herrn fürchtet scheuet nichts und zaget nicht,
Denn dieser ist seine Hoffnung.
15. Glücklich ist die Seele dessen der den Herrn fürchtet,
An wen hält er sich und wer ist seine Stütze?
16. Die Augen des Herrn richten sich auf die welche ihn lieben,
Er ist ein mächtiger Schutz und eine starke Stütze,
Ein Schirm vor dem Ostwind und ein Schirm vor der Mittagshitze,
Eine Beschützung vor Anstoss und eine Hülfe vor dem Fall;
17. Er erhebet die Seele und macht die Augen leuchtend,
Er verleiht Genesung, Leben und Segen.

18. Opfer von ungerechtem Gute ist eine Gabe des Spottes,
Und nicht wohlgefällig sind die Spöttereien der Frevler:
19. Nicht hat der Höchste Wohlgefallen an den Gaben der Gottlosen,
Noch vergiebt er bei vielen Opfern die Sünden.
20. Den Sohn vor seinem Vater schlachtet,
Wer Opfer darbringt vom Gute Armer.
21. Das Brod der Bedürftigen ist das Leben der Armen,
Wer dessen beraubt ist ein Blutmensch:
22. Es mordet den Nächsten der den Unterhalt entzieht,
Und Blut vergiesset der den Arbeiter des Lohnes beraubt.
23. Der Eine bauet und der Andere reisst nieder,
Was haben sie mehr davon als Mühen?
24. Der Eine betet und der Andere fluchet,
Wessen Stimme soll der Herr erhören?
25. Wer sich ob einer Leiche wäscht und sie wiederum berührt,
Was hat der für Nutzen von seinem Waschen?
26. Also der Mensch der ob seiner Sünden fastet,
Und wiederum gehet und dasselbige thuet:
Wer soll sein Gebet erhören,
Und was hat er für Nutzen dass er sich demüthigte?

XXXII.

1. Wer das Gesetz hält opfert viele Gaben,

Dankopfer bringt dar der sich an die Gebote hält:
2. Wer Dank vergilt bringt Speis- und Trankopfer dar,
Und wer Wohlthätigkeit übet Dankopfer;
3. Des Herrn Wohlgefallen ist Abstehen von der Schlechtigkeit,
Und Versöhnung Abstehen von der Ungerechtigkeit.
4. Erscheine vor dem Herrn nicht mit leeren Händen,
5. Denn diess Alles ist des Gebotes wegen zu leisten.
6. Die Gabe des Gerechten macht den Altar fettig,
Und ihr Wohlgeruch ist vor dem Herrn:
7. Das Opfer des gerechten Mannes ist angenehm,
Und sein Gedächtniss wird nicht vergessen.
8. Mit freundlichem Auge ehre den Herrn,
Und verringere nicht die Erstlinge deiner Hände:
9. Bei jeder Gabe erheitere dein Antlitz,
Und mit Freuden weihe den Zehnten.
10. Gieb dem Höchsten nach dem er gegeben,
Und mit freundlichem Auge nach dem die Hand erworben:
11. Denn der Herr ist Wiedervergelter,
Und siebenfach wird er dir vergelten.

12. Suche den Herrn nicht durch Gaben zu bestechen, denn er nimmt sie nicht an,
Und stütze dich nicht auf ungerechtes Opfer,
Denn der Herr ist Richter,
Und nicht gilt bei ihm Ansehen der Person.
13. Nicht ist er parteiisch wider den Armen,
Und das Gebet des Unterdrückten erhöret er:
14. Nicht übersiehet er das Flehen der Waise,
Und die Wittwe, wenn sich ihre Rede ergiesst;
15. Fliessen die Thränen der Wittwe nicht über die Wange herab,
Und ist das Schreien nicht über den der sie vergiessen lässt?
16. Wer wohlgefällig dienet wird angenommen,
Und sein Gebet gelangt bis zu den Wolken.
17. Das Gebet des Gedrückten dringt durch die Wolken,
Und bis er sich genähert lässt er sich nicht trösten,
Und nicht stehet er ab bis der Höchste eintritt,
Und der wird gerecht richten und Recht üben:

18. Und der Herr wird nicht verziehen,
Noch auch Langmuth an ihnen üben,
Bis dass er die Hüften der Unbarmherzigen zerschmettert,
Und den Heiden mit Rache vergilt,
Bis dass er den Haufen der frevlen Lästerer vertilgt,
Und die Scepter der Ungerechten zerschmettert;
19. Bis dass er dem Menschen nach seinen Thaten vergilt,
Und die Werke der Menschen nach ihren Anschlägen,
Bis dass er die Rechtssache seines Volkes führet,
Und es mit seinem Erbarmen erfreuet:
20. Lieblich ist das Erbarmen in der Zeit seiner[1]) Bedrängniss,
Wie Regenwolken in der Zeit der Dürre.

XXXIII.

1. Erbarme dich unser, Herrscher, Gott von Allem, und siehe herab,
2. Und lass die Furcht vor dir über alle Heiden kommen:
3. Erhebe deine Hand wider die fremden Völker,
Und sie mögen deine Macht erfahren!
4. Wie du vor ihnen dich an uns als Heiligen zeigtest,
So mögest du vor uns dich an ihnen mächtig erweisen;
5. Und sie mögen dich kennen lernen wie auch wir erkannten,
Dass es keinen Gott giebt ausser dir, Herr!
6. Erneuere die Zeichen und wiederhole die Wunder,
Verherrliche die Hand und den rechten Arm:
7. Rege auf die Wuth und schütte aus den Zorn,
Vertilge den Widersacher und vernichte den Feind:
8. Beschleunige die Zeit und sei des Eides eingedenk,
Und man möge verkünden deine Grossthaten!
9. Durch den Zorn mit Feuer möge wer sich retten will verzehrt werden,
Und die dein Volk misshandeln mögen das Verderben finden:
10. Zerschmettere die Köpfe der Führer der Feinde,
Die da sprechen: es giebt Niemanden ausser uns!
11. Sammle alle Stämme Jacobs,

---

1) Nämlich des jüdischen Volkes.

XXXVI.

16.b Und lass sie das Land besitzen wie von Alters her!
17. Erbarme dich des Volkes, Herr, das nach deinem Namen genannt ist,
Und Israels, das du dem Erstgebornen gleich gestellt hast:
18. Nimm dich mitleidig der Stadt deines Heiligthums an, Jerusalems, des Ortes deiner Ruhe!
19. Erfülle Zion, dass es deiner Verheissungen theilhaftig werde,
Und mit deiner Majestät dein Volk:
20. Lege ein Zeugniss für die ab die du im Anfange dir schufest,
Und erfülle die in deinem Namen gesprochenen Verheissungen:
21. Gieb denen Lohn die auf dich harren,
Und deine Propheten mögen wahr erfunden werden!
22. Erhöre, Herr, das Gebet derer die dich flehen,
Dem Segen Aaron's über dein Volk gemäss,
Und alle auf der Erde mögen erkennen,
Dass du der Herr bist, der ewige Gott!

Cap. XXXVI, 23—XXXIX, 11.

23. Jede Speise verzehrt der Magen,
Es ist aber eine Speise besser als die andere:
24. Der Gaumen schmeckt die Speisen von Wildpret,
Also das verständige Herz lügnerische Worte.
25. Ein verkehrtes Herz veranlasst Betrübniss,
Aber der vielerfahrne Mann vergilt ihm.
26. Jeden Mann nimmt die Frau,
Es ist aber eine Tochter besser als die andere:
27. Die Schönheit der Frau erheitert das Antlitz,
Und sie geht über Alles was der Mann verlangt:
28. Wenn auf ihrer Zunge Güte und Sanftmuth ist,
So ist ihr Mann nicht wie andere Menschenkinder.
29. Wer sich eine Frau erwirbt der erlangt Besitz,
Eine ihm entsprechende Gehülfin und eine Stütze der Ruhe.
30. Wo kein Zaun ist wird das Grundstück beraubt,
Und wo keine Frau ist wird einer herumirrend seufzen:

31. Denn wer wird dem leichtgegürteten Räuber trauen,
der von Stadt zu Stadt springt?
Also auch Niemand einem Mann, der keinen Sitz hat
und herbergt wo er Abends hinkommt.

XXXVII.

1. Jeder Freund sagt: auch ich bin Freund;
Allein es giebt Freunde, die nur dem Namen nach
Freunde sind:
2. Ist's nicht eine Trauer bis zum Tode,
Wenn ein Genosse und Freund sich zur Feindschaft
wendet?
3. O böser Gedanke, woher hast du dich gewälzet,
Um das Trockne mit Arglist zu bedecken?
4. Ein Genosse eines Freundes freuet sich bei der Lust-
barkeit,
Aber in der Zeit der Bedrängniss ist er wider ihn:
5. Ein Genosse mühet sich mit dem Freunde des Bauches
wegen ab,
Im Angesichte des Kampfes ergreift er den Schild.
6. Vergiss des Freundes nicht in deinem Herzen,
Und sei seiner nicht uneingedenk in deinem Wohlstande.

7. Jeder Rathgeber bringt Rath,
Aber es giebt welche die für sich rathen.
8. Vor einem Rathgeber nimm dich in Acht,
Und suche vorher zu erkennen, was er braucht,
Denn er wird sonst für sich rathen,
Damit er nicht etwa das Loos über dich werfe,
9. Und zu dir sage: dein Weg ist gut;
Und er wird gegenüber stehen zu sehen was dir
zustösst.
10. Berathe dich nicht mit einem der dich scheel ansieht,
Und vor denen die neidisch auf dich sind verbirg den
Rathschluss.
11. Berathe dich nicht mit einer Frau über ihre Neben-
buhlerin,
Und mit einem Feigen über Krieg:
Mit einem Kaufmann über Umsatz,
Und mit einem Käufer über Verkauf:
Mit einem Neidischen über Dankerweisung,

Und mit einem Unbarmherzigen über Gutthätigkeit:
Mit einem Saumseligen über irgend ein Geschäft,
Und mit einem Lohnarbeiter des Hauses über Vollendung einer Arbeit:
Mit einem faulen Sclaven über viele Arbeit;
Stütze dich nicht auf solche rücksichtlich irgend eines Rathschlages.

12. Vielmehr mit einem frommen Manne verkehre stets,
Von dem du erkannt dass er die Gebote hält,
Der in seinem Herzen nach deinem Herzen ist,
Und wenn du dich stösst wird er mit dir leiden.
13. Und was das Herz rathet lass gelten,
Denn Niemand ist dir treuer als dieses;
14. Das Innere des Mannes aber pflegt bisweilen mehr zu verkünden
Als sieben Späher auf einer Anhöhe, die auf einer Warte sitzen.
15. Und zu alle dem bitte den Höchsten,
Dass er in Treue deinen Weg ebene!

16. Der Anfang jeglichen Werkes sei Ueberlegung,
Und jeder Handlung gehe Erwägung vorher.
17. Als Spur der Wandelung des Sinnes tritt Viererlei hervor,
18. Gutes und Böses, Leben und Tod,
Herrin darüber ist aber beständig die Zunge.
19. Es giebt kluge Männer als Lehrer von vielen,
Aber sich selbst nützen sie nicht.
20. Es ist der sich in Worten weise dünkt verhasst,
Selbiger wird aller Speise ermangeln,
21. Denn nicht ward ihm vom Herrn Anmuth verliehen,
Und aller Weisheit ist er beraubt.
22. Es giebt Weise nur für sich selbst,
Und die Früchte ihrer Einsicht sind nach dem Munde wahre.
23. Der weise Mann lehret sein Volk,
Und die Früchte seiner Einsicht sind wahre.
24. Der weise Mann ist reich an Segen,
Und alle die ihn sehen preisen ihn glücklich.
25. Das Leben des Mannes währt eine Zahl von Tagen,
Aber die Tage Israels sind unzählig:

26. Der Weise in seinem Volke erlangt Vertrauen,
Und sein Name lebt in Ewigkeit.

27. Sohn, bei deiner Lebensweise prüfe deinen Leib,
Und siehe was ihm schädlich ist und das gieb ihm nicht:
28. Denn nicht Alles ist für Alle gut,
Und nicht jeder Leib hat an Allem Gefallen.
29. Sei nicht unersättlich bei irgend einer Lustbarkeit,
Und lass dich nicht maasslos gehen bei Leckerbissen:
30. Denn bei vielen Speisen hat man Beschwerde,
Und die Unersättlichkeit bringt bis zum Erbrechen.
31. Wegen Unersättlichkeit sind viele gestorben,
Wer aber sich in Acht nimmt verlängert das Leben.

XXXVIII.

1. Ehre den Arzt mit seinen Ehren dass er den Bedürfnissen genüge,
Denn ihn hat der Herr geschaffen;
2. Vom Höchsten nämlich kommt die Heilung,
Und vom Könige empfängt jener Geschenke:
3. Das Wissen des Arztes erhöhet sein Haupt,
Und von Grossen wird er bewundert.
4. Der Herr schafft aus der Erde Heilmittel,
Und der verständige Mann verschmäht sie nicht.
5. Wurde nicht vom Holze das Wasser süss,
Damit die Kraft desselben erkannt würde?
6. Und er, der Herr, verlieh den Menschen Wissen,
Dass sie sich gross zeigten durch seine wunderbaren Heilmittel:
7. Durch sie heilen sie,
Und nehmen hinweg ihre Beschwerden.
8. Der Apotheker macht mit ihnen eine Mischung,
Und nicht hat er sein Geschäft zu Ende gebracht,
Als durch ihn Wohlbefinden auf der Erde ist.

9. Sohn, in deiner Krankheit übersieh es nicht,
Sondern bete zum Herrn und er wird dich heilen.
10. Entferne das Vergehen und mache gerade die Hände,
Und von jeglicher Sünde reinige das Herz.

11. Bringe Wohlgeruch und Gedächtnissopfer von Weizenmehl dar,
Und mache feist die Opfergabe als wärest du nicht mehr.
12. Und dem Arzt gieb Raum, denn ihn hat der Herr geschaffen,
Und nicht weiche er von dir, denn seiner bedarf's.
13. Zu Zeiten liegt auch in der Aerzte Händen Gedeihen,
denn auch sie werden den Herrn bitten,
14. Dass er ihnen Ruhe und Heilung zu bringen verleihe
um des Lebens willen.
15. Wer vor seinem Schöpfer sündigt,
Möge in die Hände des Arztes fallen!

16. Sohn, über einen Todten lass Thränen fliessen,
Und als einer der schwer leidet beginne den Trauergesang;
Besorge aber wie es ihm gebührt seinen Leichnam,
Und vernachlässige seine Bestattung nicht.
17. Bitter sei das Weinen und heiss die Wehklage,
Und trauere wie's ihm zukommt einen und zwei Tage
um der Verleumdung willen.
18. Dann tröste dich der Trauer wegen, denn von Trauer kommt der Tod,
Und Trauer des Herzens beugt die Kraft nieder:
19. Im Unglück bleibt auch die Trauer,
Wie das Leben des Armen ans Herz geht.
20. Gieb dich nicht der Traurigkeit hin,
Halte sie fern eingedenk des Endes.
21. Vergiss das nicht, denn da giebt's keine Rückkehr,
Und diesem wirst du nicht nützen, dir aber schaden.
22. «Sei eingedenk des Beschlusses über mich, denn also ist auch der über dich:
Mir gestern und dir heute.»
23. Wenn der Todte ruht lass ruhen sein Andenken,
Und tröste dich über ihn da sein Geist von ihm geschieden ist.

24. Die Weisheit des Schriftgelehrten kommt bei rechter Mussezeit,

Und wer keine Geschäfte hat wird weise.
25. Wie mag weise werden der über den Pflug herrscht,
Und der sich der Lanze des Ochsenstachels rühmt;
Der Ochsen treibt und mit ihren Arbeiten sich beschäftigt,
Und dessen Gespräch von jungen Stieren handelt?
26. Er richtet sich darauf Furchen zu ziehen[1]),
Und seine schlaflose Sorge geht auf Futter für die Färsen.
27. So wird irgend ein Maurer und Zimmermeister nicht weise,
Der ja Nacht wie Tag zubringt;
Der welcher Gravüren auf Siegelringe eingräbt,
Und dessen Ausdauer darauf geht mannigfaltige Figuren herzustellen;
Er richtet sich darauf das Gebilde ähnlich zu machen,
Und seine schlaflose Sorge geht auf Vollendung des Werkes:
28. So der Schmied der nahe beim Ambos sitzt,
Und sich am rohen Eisen abmühet;
Der Rauch des Feuers macht sein Fleisch schwinden,
Und mit der Hitze des Ofens kämpfet er;
Das Getöse des Hammers machet sein Ohr taub,
Und auf das Muster des Geräthes sind seine Augen gerichtet;
Er richtet sich darauf die Geräthe zu vollenden,
Und seine schlaflose Sorge geht auf schmuckes Poliren bei der Vollendung:
29. So der Töpfer der bei seiner Arbeit sitzet,
Und mit seinen Füssen die Scheibe dreht;
Der stets um seine Arbeit in Sorge ist,
Und der ganz nach der Zahl arbeitet;
30. Mit seinem Arm formt er den Thon,
Und vor den Füssen macht er ihn geschmeidig;
Er richtet sich darauf das Bestreichen zu vollenden,
Und seine schlaflose Sorge geht auf Reinigung des Ofens.

31. Alle solche Leute vertrauen auf ihre Hände,
Und ein jeglicher hat Einsicht bei seinem Geschäfte;

[1]) D. i. zu pflügen.

32. Ohne sie wird keine Stadt gebaut,
Und wohnt man nicht in der Fremde noch zieht man reisend herum.
33. Doch im berathschlagenden Kreise des Volkes werden sie nicht verlangt,
Und in der Versammlung thun sie sich nicht hervor;
Auf dem Stuhle des Richters sitzen sie nicht,
Und den Rechtsbund verstehen sie nicht,
Noch auch bringen sie Gerechtigkeit und Recht an den Tag,
Und bei Sprüchen lassen sie sich nicht finden:
34. Aber die ewige Schöpfung stützen sie,
Und ihr Gebet geht auf Betreibung des Gewerbes.

XXXIX.

1. Dagegen wer seinen Sinn richtet,
Und über das Gesetz des Höchsten nachdenket,
Der forschet nach der Weisheit aller Alten,
Und beschäftigt sich mit den Weissagungen.
2. Auf die Erzählungen berühmter Männer achtet er,
Und zu künstlichen Sprüchen erhält er Einlass;
3. Nach dem Verborgenen der Gleichnisse forschet er,
Und mit den Räthseln der Sprüche beschäftigt er sich.
4. Unter Grossen dienet er,
Und vor dem Fürsten erscheinet er;
Im Lande fremder Völker wandelt er umher,
Denn Gutes und Böses versucht er unter Menschen.
5. Sein Herz richtet er eifrig dem Herrn seinem Schöpfer nachzugehen,
Und vor dem Höchsten betet er,
Und er öffnet seinen Mund im Gebet,
Und für seine Sünden bittet er.

6. So der Herr der Grosse es will,
Wird er mit dem Geiste der Einsicht erfüllt:
Er wird Worte seiner Weisheit strömen lassen,
Und im Gebet den Herrn preisen;
7. Er wird seine Einsicht und Kenntniss recht leiten,
Und über die Geheimnisse des Herrn nachdenken;
8. Er wird die Weisheit seiner Lehre an den Tag bringen,
Und des Gesetzes des Bundes des Herrn sich rühmen.

9. Seine Einsicht werden viele loben,
Und bis in Ewigkeit vergehet er nicht;
Sein Andenken weichet nicht,
Und sein Name lebet auf Geschlecht und Geschlecht;
10. Seine Weisheit werden die Völker preisen,
Und sein Lob die Gemeinde verkünden;
11. Wenn er am Leben bleibet lässt er einen grössern Namen als Tausende hinter sich,
Und wenn er sich zur Ruhe legt so vergrössert sich dieser.

Cap. XXXIX, 12 — XLII, 14.

12. Fürder will ich einsichtsvoll reden,
Denn wie der Vollmond bin ich voll.
13. Höret mich, fromme Söhne,
Und sprosset auf wie eine Rose an fliessender Strömung;
14. Und wie Weihrauch machet Wohlgeruch,
Und lasset Blumen blühen wie die Lilie:
Verbreitet Wohlgeruch und singet Lobgesang,
Preiset den Herrn ob aller seiner Werke:
15. Gebet seinem Namen Ehre,
Und preiset ihn in seinem Lobe,
Mit Gesängen der Lippen und mit Cithern,
Und sprechet also im Preise:

16. Alle Werke des Herrn sind sehr gut,
Und jeder Befehl wird zu seiner Zeit ausgeführt:
17. Man darf nicht sagen: was ist diess, wozu ist diess?
Denn Alles wird zu seiner Zeit verlangt.
Durch des Herrn Gebot stand wie ein Damm das Wasser,
Und durch das Wort seines Mundes entstanden die Behältnisse der Gewässer:
18. Durch seinen Befehl geschieht Alles was ihm gefällt,
Und Niemand ist der sein Heil behindern wird.
19. Die Werke aller Menschen liegen vor ihm,
Und nicht kann man sich vor seinen Augen verbergen;

20. Von Ewigkeit zu Ewigkeit schauet er,
Und nichts vor ihm ist wunderbar.
21. Man darf nicht sagen: was ist diess, wozu ist diess?
Denn Alles ist zu seinem Gebrauch[1]) geschaffen.

22. Der Segen des Herrn bedecket wie der Strom[2]),
Und wie eine Sintfluth tränkt er das trockene Land.
23. Ebenso aber lässt er seinen Zorn über die Heiden kommen,
Wie er wasserreiches Land in salziges verwandelte.
24. Den Frommen sind eben seine Wege,
So gereichen sie den Gottlosen zum Anstoss:
25. Das Gute ist für die Guten vom Anfange an geschaffen,
So für die Sünder das Böse.
26. Das Erste allen Bedarfs zum Leben des Menschen
Ist Wasser und Feuer, und Eisen und Salz,
Und Weizenmehl und Honig und Milch,
Traubenblut und Oel und Kleidung:
27. Alles diess gereichet den Gottesfürchtigen zum Guten,
So wendet es sich den Sündern zum Bösen.

28. Es giebt Winde, die zur Strafe geschaffen sind,
Und in ihrer Wuth sind ihre Plagen schwer,
Und in der Zeit des Verderbens werden sie die Kraft ausschütten,
Und die Wuth ihres Schöpfers beschwichtigen.
29. Blitz und Hagel, und Hungersnoth und Sterben,
Alles diess ist zur Strafe geschaffen:
30. Wilder Thiere Zähne und Scorpionen und Nattern,
Und das Schwert, welches verderbend an den Gottlosen Rache nimmt.
31. Ueber des Herrn Gebot freuen sie sich,
Und halten sich auf der Erde zum Gebrauch bereit,
Und in ihren Zeiten überschreiten sie nicht den Befehl.

32. Darum war ich vom Anfange an fest,
Und erwog und legte es in Schrift nieder:

---

[1]) D. i. dass es gebraucht werde. [2]) Gemeint wird der Nil sein.

33. Die Werke des Herrn sind alle gut,
Und allen Bedarf reicht er zu seiner Stunde dar;
34. Und man darf nicht sagen: diess ist schlechter als diess,
Denn Alles wird zur Zeit geachtet.
35. Und nun singet mit ganzem Herzen und Munde
Und preiset den Namen des Herrn!

XL.

1. Grosses Mühsal ist für jeden Menschen geschaffen,
Und ein schweres Joch lastet auf den Menschenkindern,
Vom Tage an dem sie aus dem Leibe ihrer Mutter hervorgehen,
Bis zum Tage an dem sie in die Mutter Aller begraben werden.
2. Ihre Gedanken begleitet Furcht des Herzens,
Der Gedanke der Besorgniss ist der Tag des Todes.

3. Von dem der auf dem Throne in Herrlichkeit sitzt,
Und bis herab zu dem der in Erde und Asche erniedrigt ist;
4. Von dem der Purpur und eine Krone trägt,
Und bis herab zu dem der einen Leinwandkittel an hat:
5. Zorn und Eifer und Bewegung und Unruhe,
Und Todesfurcht und Groll und Streit hat ein jeder,
Und zur Zeit der Ruhe auf dem Lager
Verwandelt der Schlaf der Nacht seine Erkenntniss.
6. Kurze Zeit wie nichts ist er in Ruhe,
Und von da an ist er in Träumen,
Als ob er am Tage Wache hielt ist er erschreckt durch die Vision seines Herzens,
Als ob er flöhe vor dem Kampfe;
7. Zur Zeit wo es seine Rettung gilt wacht er auf,
Und er verwundert sich dass nichts zu fürchten war.

8. Alles Fleisch vom Menschen bis zum Thier unterliegt,
Und die Sünder siebenfach dazu,
9. Der Pest und dem Blutvergiessen, und dem Streit und Schwert,
Der Hungersnoth und Verheerung und Plage:

10. Wider die Gottlosen ist diess Alles geschaffen,
Und ja ihretwegen war die Sintfluth.
11. Alles was von Erde ist kehrt zur Erde zurück,
Wie was Wasser ist ins Meer zurücklenkt.

12. Alle Bestechung und Ungerechtigkeit wird vertilgt,
Die Treue aber bestehet in Ewigkeit:
13. Die Schätze der Ungerechten versiegen wie ein Bach,
Und wie ein starker Donner beim Platzregen verhallt.
14. Der Fromme der seine Hände aufthut wird sich freuen,
Also werden die Uebertreter gänzlich zu Grunde gehen.
15. Die Nachkommen der Gottlosen treiben nicht viel Zweige,
Und unreine Wurzeln[1]) befinden sich auf schroffem Felsen:
16. Riedgras an jeglichem Gewässer und Flussufer,
Vor allem Grase wird es ausgerissen.
17. Gutthat ist wie ein gesegneter Lustgarten,
Und Wohlthätigkeit bleibt in Ewigkeit.

18. Das Leben des Genügsamen und Arbeiters ist süss,
Aber über Beide steht der welcher einen Schatz erlangt.
19. Kinder und Erbauung einer Stadt machen einen dauernden Namen,
Aber mehr als beides wird eine untadelhafte Frau geschätzt.
20. Wein und Musik erfreuen das Herz,
Aber mehr als beide die Liebe der Weisheit.
21. Flöte und Harfe spielen liebliche Weisen,
Aber über beide geht eine liebliche Zunge.
22. An Anmuth und Schönheit findet dein Auge Gefallen,
Aber mehr als an Beidem am jungen Grün der Saat.
23. Freund und Genoss begegnen sich zu Zeiten,
Aber über beide steht die mit dem Manne lebende Frau.
24. Brüder[2]) und Helfer sind für die Zeit der Bedrängniss,
Aber mehr als beide hilft Wohlthätigkeit.

---

[1]) D. i. unreine, von Unreinen stammende Sprösslinge. [2]) D. i. Genossen.

25. Gold und Silber stellen den Fuss fest,
Aber mehr als beides wird Klugheit geachtet.
26. Schätze und Kraft erheben das Herz,
Aber mehr als beide Furcht des Herrn:
Bei Furcht des Herrn giebt es keinen Mangel,
Und nicht hat man bei ihr Hülfe zu suchen;
27. Furcht des Herrn ist wie ein gesegneter Lustgarten,
Und über alle Pracht stattete sie der Herr aus.

28. Sohn, ein Bettlerleben mögest du nicht führen,
Besser sterben als betteln:
29. Der Mann der auf fremden Tisch hinblicket,
Dessen Leben ist nicht als Leben zu rechnen.
Er wird durch fremde Speisen sich verunreinigen,
Der verständige und wohlerzogene Mann hütet sich aber davor:
30. Im Munde des Unverschämten tönet süss die Bitte,
Aber in seinem Innern brennet ein Feuer.

XLI.

1. O Tod, wie bitter ist die Erinnerung an dich für den der friedlich lebt in seinem Besitz,
Für den Mann der nicht durch Geschäfte geplagt und in Allem glücklich ist,
Und der noch kräftig ist Speisen zu sich zu nehmen!
2. O Tod, angenehm ist dein Beschluss für den Bedürftigen und Schwachen,
Für den Hochbejahrten und um Alles Bekümmerten,
Und für den der widerspenstig sich auflehnt und die Hoffnung verloren hat!
3. Fürchte nicht den Beschluss des Todes,
Sei eingedenk derer die vor dir waren und später sein werden,
Diesen Beschluss fasste der Herr über alles Fleisch.
4. Und was verwirfst du was dem Herrn wohlgefiel?
Sei es dass du 10, oder 100, oder 1000 Jahre gelebt hast,
Im Hades giebt es rücksichtlich des Lebens keine Rüge.

5. Verabscheuungswürdige Kinder sind die Kinder der Sünder,

Und sie halten sich in den Sitzen der Gottlosen auf.
6. Das Erbe der Kinder von Sündern geht zu Grunde,
Und ihr Geschlecht trifft stetsfort Schande.
7. Den gottlosen Vater schmähen die Kinder,
Dieweil sie seinetwegen geschmäht werden.
8. Wehe euch, gottlose Männer,
Die ihr ja das Gesetz des höchsten Gottes verliesset:
9. Und wenn ihr geboren werdet, werdet ihr zum Fluche geboren,
Und wenn ihr sterbet, fallet ihr dem Fluche anheim.
10. Alles was von Erde ist geht wieder zur Erde,
Also gehen die Gottlosen vom Fluche aus ins Verderben.
11. Die Leute trauern über ihre Leiber[1]),
Aber der Sünder schlimme Name wird ausgetilgt.
12. Trag Sorge für den Namen,
Denn er verbleibet dir vor tausend grossen Goldschätzen:
13. Guten Lebens giebt's eine Zahl von Tagen,
Aber der gute Name verbleibet in Ewigkeit.

14. Die Lehre, Kinder, haltet in Frieden,
Verborgene Weisheit aber und unsichtbarer Schatz,
Welcher Nutzen liegt in beiden?
15. Besser ein Mensch der seine Thorheit verbirgt,
Als ein Mensch der seine Weisheit verbirgt.
16. Darum schämet euch dessen was ich sage,
Denn nicht jegliche Schaam zu beobachten ist gut,
Und nicht Alles wird von Allen in Wahrheit geachtet.

17. Schämet euch vor Vater und Mutter der Hurerei,
Und vor Fürst und Machthaber der Lüge;
18. Vor Richter und Obern des Vergehens,
Und vor Gemeinde und Volk des Verbrechens;
Vor Genosse und Freund der Ungerechtigkeit,
19. Und vor der Nachbarschaft des Diebstahls:
Des Fluches Gottes und des Bundes schäme dich,
Und dass du den Ellenbogen über das Brod hältst,
Dass man dich schilt wegen Nehmen und Geben,

[1]) Nämlich dass diese sterben müssen.

20. Und vor Grüssenden schäme dich des Schweigens:
Dass du anblickest eine Dirne,
21. Und den Verwandten abweisest;
Dass du Antheil und Gabe entziehest,
Und eine verheirathete Frau betrachtest;
22. Dass du geschäftig um deine Magd bist,
Und an ihrem Bette mögest du nicht stehen:
Vor Freunden schäme dich vorwurfsvoller Worte,
Und wenn du gegeben rücke nicht vor;
23. Gerüchte zu wiederholen schäme dich,
Und Geheimnisse zu offenbaren;
24. Und so wirst du in Wahrheit verschämt sein,
Und Gunst bei jedem Menschen finden.

XLII.

1. Dieser Dinge schäme dich nicht,
Und sieh die Person nicht an dass du sündigst:
2. Des Gesetzes des Höchsten und des Bundes schäme dich nicht,
Und des Spruches dem Gottlosen Recht zu geben[1]);
3. Der Rede mit Genossen und Wanderern,
Und dass du Gefährten Besitz giebst;
4. Genauer Waage und Gewichtes,
Und dass du viel und wenig erwirbst;
5. Des Reichthums von Verkauf und Handel,
Und dass du die Kinder stark züchtigest,
Und dem schlechten Sclaven die Rippe blutig schlägst.
6. Bei einer schlechten Frau ist ein Siegel[2]) gut,
Und wo viele Hände sind verschliesse;
7. Was du herausgiebst sei zugezählt und zugewogen,
Und was du giebst und erhältst sei jeglichem aufgeschrieben.
8. Schäme dich nicht der Zurechtweisung[3]) des Unverständigen und Thoren,
Und des Hochbejahrten der mit Jungen streitet,
Und so wirst du in Wahrheit gebildet sein,
Und jeglichem Menschen angenehm.

---

[1]) Nämlich wenn er das Recht für sich hat. [2]) D. i. die Sachen zu versiegeln, verschliessen. [3]) D. i. zurechtzuweisen.

9. Eine Tochter ist dem Vater ein geheimer Kummer,
Und die Sorge um sie nimmt den Schlaf:
In ihrer Jugend, dass sie nicht verblühe,
Und verheirathet, dass sie nicht widerwärtig werde;
10. In der Jungfrauschaft, dass sie nicht entehrt,
Und in ihrem Vaterhause schwanger werde;
Bei einem Manne, dass sie nicht abbiege[1]),
Und verheirathet, dass sie nicht unfruchtbar sei.
11. Bei einer hartnäckigen Tochter halte streng Wache,
Damit sie dich nicht zum Gespött der Feinde mache,
Zum Stadtgespräch und Vorwurf des Volkes,
Und dich nicht im Haufen vieler beschäme.

12. Blicke keinen Menschen im Schmuck an,
Und inmitten von Frauen sitze nicht;
13. Denn aus Kleidern tritt die Motte hervor,
Und aus der Frau die Schlechtigkeit der Frau:
14. Besser ein böser Mann als eine schön thuende Frau,
Denn die Frau beschämet zur Schmach.

Cap. XLII, 15—L, 26.

15. Preisen will ich denn die Werke des Herrn,
Und was ich gesehen verkünden:
Durch des Herrn Gebote entstanden seine Werke.
16. Die Sonne über Alles leuchtend blickt auf sie herab,
Und der Herrlichkeit des Herrn voll ist sein Werk:
17. Nicht den Heiligen gab es der Herr alle seine Wunderwerke zu verkündigen,
Welche fest hinstellte der Herr der Allmächtige,
So dass durch seine Majestät das All fest gegründet wurde.
18. Die Meerestiefe und das Herz erforschet er,
Und ihre feinen Pläne bemerket er:
Denn der Höchste kennet jegliches Wissen,
Und blicket in die Zeichen der Zeit;

---

[1]) D. i. untreu sei.

19. Er verkündet das Vergangene und das Zukünftige,
Und enthüllet Spuren verborgener Dinge;
20. Kein Gedanke entgehet ihm,
Verborgen ist vor ihm auch nicht ein Wort.

21. Die Grossthaten seiner Weisheit schmückte er aus,
Und noch bestehen sie von Ewigkeit und in Ewigkeit;
Weder hinzugethan, noch genommen wurde ihnen,
Und nicht bedurfte er irgend eines Berathers.
22. Wie lieblich sind alle seine Werke,
Und wie Blumen sind sie anzuschauen.
23. Sie alle sind lebendig und bleiben in Ewigkeit zu allem Dienst,
Und alle gehorsamen.
24. Alles ist paarweis, Eins steht gegenüber dem Andern,
Und durchaus nichts schuf er das zu Grunde ginge.
25. Eins begründet das Glück des Andern:
Und wer mag satt werden des Anblicks seiner Herrlichkeit?

XLIII.

1. Der Stolz der Höhe ist die schimmernde Feste,
Die Gestalt des Himmels ein Anblick der Pracht.
2. Die Sonne wenn sie erscheinet preiset ihn,
Beim Aufgang ein wundervolles Gebilde, ein Werk des Höchsten.
3. In ihrer Mittagszeit trocknet sie aus das Land,
Und vor ihrer Hitze wer mag bestehen?
4. Der den Ofen erhitzt bei Werken der Gluth —
Dreimal mehr dörret die Sonne die Berge aus;
Dünste bläst sie zu feurigen an,
Und wenn sie Strahlen hervorglänzen lässt blendet sie die Augen.
5. Gross ist der Herr der sie schuf,
Und auf sein Geheiss beschleunigt sie den Weg.

6. Und der Mond hält in Allem seine Zeit,
Er dient zur Anzeige der Zeiten und zum Zeichen der Zukunft:
7. Vom Monde kommt das Zeichen der Feste,
Das Licht nimmt ab wenn es voll geworden;

8. Der Monat ist nach seinem Namen genannt:
Er nimmt wunderbar zu in Wandelung;
Signal für das Lager in der Höhe,
Leuchtet er an der Feste des Himmels hervor.
9. Des Himmels Schönheit ist der Gestirne Glanz,
Der Schmuck der strahlet in des Herrn Höhe.
10. Auf Geheiss des Heiligen stehen sie nach Bestimmung,
Und nicht ermatten sie auf ihren Posten.
11. Siehe den Regenbogen und preise den der ihn gemacht,
Gar schön ist er in seinem Glanze:
12. Er umschlinget den Himmel in glänzendem Kreise,
Die Hände des Höchsten spannen ihn aus.

13. Auf sein Gebot beeilt sich der Schnee,
Und drängen sich die Blitze seines Gerichts.
14. Darum öffnen sich die Vorrathskammern,
Und hervorfliegen Wolken wie Vögel.
15. Durch seine Majestät machet er stark die Wolken,
Und zerstossen werden die Steine des Hagels.
16. Die Stimme seines Donners macht zittern die Erde,
Und bei seiner Erscheinung wanken die Berge;
17. Nach seinem Willen wehet der Südwind,
Und der Sturm des Nords und der Wirbelwind.
Wie herabfliegende Vögel streuet er Schnee,
Und wie die Heuschrecke die Halt macht ist sein Fall:
18. Die Schönheit seiner Weisse bewundert das Auge,
Und über seine Nässe staunet das Herz.
19. Und Reif schüttet er wie Salz auf der Erde aus,
Und gefroren wird er zu Spitzen von Dornen.

20. Der kalte Wind des Nords bläst,
Und es verfestigt sich Eis vom Wasser;
Ueber jegliche Wassersammlung macht es Halt,
Und wie einen Panzer ziehet an das Wasser.
21. Der Herr verzehret Berge und verbrennet Triften,
Und er versenget Gras wie Feuer:
22. Erquickung für Alles bringt schnell ein Nebel,
Ein eintretender Thau erfrischet vom Ostwind.
23. Nach seinem Plane liess er die Meerestiefe sich legen,
Und pflanzte Inseln in ihr.

24. Die das Meer beschiffen erzählen von dessen Fährlichkeit,
Und über das was unsere Ohren hören staunen wir.
25. Und da sind die seltsamen und wunderbaren Geschöpfe,
Ein Mannigfalt von allerlei Gethier, eine Schöpfung von Seeungeheuern.
26. Durch ihn kommt Gedeihen für Alles,
Und durch sein Gebot besteht Alles.

27. Vieles mögen wir sagen und nicht werden wir ihn erreichen,
Und das Ende der Worte: das All ist er.
28. Ihn zu preisen wo mögen wir Kraft haben?
Denn er ist der Grosse vor allen seinen Werken.
29. Furchtbar ist der Herr und gar gross,
Und wunderbar seine Macht.
30. Im Preise erhebet den Herrn wie sehr ihr nur vermöget,
Denn auch noch höher wird er sein,
Und im Lobe verherrlicht ihn mit Macht,
Mühet euch nicht ab, denn nicht erreichet ihr ihn.
31. Wer sah ihn und mag erzählen?
Und wer mag ihn preisen wie er ist?
32. Vieles Verborgene ist grösser als diess,
Denn wenige seiner Werke sehen wir;
Alles nämlich schuf der Herr,
Und den Frommen verlieh er Weisheit.

XLIV.

1. Preisen wir denn berühmte Männer,
Und unsere Väter nach Abstammung:
2. Viel Herrliches schuf der Herr,
Seine Majestät gab er kund von Ewigkeit.
3. Da gab es Herrscher in ihren Königreichen,
Und Männer berühmt durch Macht;
Männer die Rath gaben in ihrer Einsicht,
Die verkündeten in Weissagungen;
4. Führer des Volkes in Rathschlägen und Einsicht,
Lehrer des Volkes weise in Worten bei ihrer Lehre;
5. Solche die nachgingen musikalischen Weisen,
Und Dichtungen erzählten in Schrift;

6. Männer reich, mit Gütern ausgestattet,
Friedliche in ihren Sitzen:
7. Alle diese wurden unter den Zeitgenossen gepriesen,
Und waren in ihren Tagen der Ruhm.

8. Unter ihnen sind solche die einen Namen hinterliessen,
So dass man verkündet ihr Lob:
9. Und solche deren kein Gedächtniss blieb,
Und sie gingen unter als hätten sie nicht existirt,
Und sie wurden als wären sie nicht gewesen,
Und ihre Kinder nach ihnen.
10. Aber diese sind die frommen Männer,
Deren gerechte Thaten nicht vergessen wurden.
11. Bei ihrem Saamen verbleibet das Glück,
Und das Erbe kommt an ihre Nachkommen;
12. In den Bünden bestehet ihr Saame,
Und ihre Kinder um ihretwillen;
13. Bis in Ewigkeit bleibet ihr Saame,
Und ihr Glanz wird nicht ausgelöscht werden;
14. Ihr Leib ward in Frieden begraben,
Und ihr Name lebt auf Geschlechter;
15. Von ihrer Weisheit erzählen die Völker,
Und ihr Lob verkündet die Gemeinde.

16. Henoch gefiel dem Herrn wohl und ward in den Himmel versetzt,
Ein Beispiel der Busse für die Geschlechter.
17. Noach ward unsträflich, gerecht erfunden,
Zur Zeit des Zornes ward er die Sühne;
Darum blieb der Erde ein Rest,
Als die Sintfluth war.
18. Ewige Bünde wurden mit ihm geschlossen,
Dass kein Fleisch fürder durch Sintfluth vertilgt würde.

19. Abraham ist der grosse Vater einer Völkermenge,
Und nicht findet sich ein Gleicher an Ruhm:
20. Er hielt das Gesetz des Höchsten,
Und war im Bunde mit ihm,
An seinem Fleische richtete er auf den Bund,
Und in der Versuchung ward er treu erfunden.

21. Darum bekräftigte ihm der Herr mit Eid,
Dass die Völker durch seinen Saamen gesegnet würden,
Ihn zahlreich zu machen wie den Staub der Erde,
Und wie die Sterne zu erhöhen seinen Saamen,
Und ihm den Besitz zu geben vom Meere zum Meere,
Und vom Strome bis zum Ende des Landes.
22. Und in Isaak bestätigte er gleichermaassen um Abraham seines Vaters willen
Den Segen aller Menschen und den Bund.
23. Und ruhen liess er ihn auf dem Haupte Jakob's:
Er beachtete ihn bei seinen Segnungen,
Und gab ihm das Land zum Besitz,
Und schied seine Theile,
Unter zwölf Stämme vertheilte er sie.

XLV.

1. Und er liess aus ihm einen frommen Mann hervorgehen,
Der Gnade fand in den Augen aller Menschen,
Einen Geliebten von Gott und Menschen, den Moses,
Dessen Gedächtniss in Segen sei.
2. Er stellte ihn gleich der Ehre der Heiligen,
Und machte ihn gross durch Schrecknisse der Feinde.
3. Durch seine Worte liess er Wunderzeichen aufhören,
Er verherrlichte ihn vor Königen.
Er gab ihm Befehle an sein Volk,
Und liess ihn sehen von seiner Majestät.
4. Bei seiner Treue und Demuth weihete,
Erwählte er ihn aus allen Sterblichen.
5. Er liess ihn hören seine Stimme,
Und führte ihn in das Gewölk,
Und gab ihm von Angesicht zu Angesicht Gebote,
Das Gesetz des Lebens und der Erkenntniss,
Dass er Jakob lehre den Bund,
Und seine Gesetze Israel.

6. Den Aaron erhob er als Heiligen ihm ähnlich,
Seinen Bruder, aus Levi's Stamme.
7. Er schloss mit ihm einen ewigen Bund,
Und gab ihm das Priesterthum des Volkes.
Er umgab ihn mit Schmuck,
Und legte ihm an das Prachtgewand:

8. Er zog ihm an den ganzen Schmuck,
Und that ihm an die Gewande der Pracht,
Die Hüfthüllen und das lange Oberkleid und das Schulterkleid.
9. Und er umgab ihn mit goldenen Granatäpfeln,
Mit sehr vielen Glöcklein ringsum,
Dass es tönte bei seinen Schritten,
Es schallte im Tempel,
Zur Erinnerung für die Söhne seines Volkes:
10. Mit dem heiligen Gewande, mit Gold und violettem und rothem Purpur, einer Arbeit des Buntwirkers,
Mit dem Brustschild, dem Urim und Thummim, mit gezwirntem Coccusstoffe, einer Arbeit des kunstreichen Webers,
11. Mit den kostbaren Steinen von Siegelringgravur in Gold gefasst, einer Arbeit des Steinschneiders,
Zum Gedächtniss mit eingegrabener Schrift nach der Zahl der Stämme Israels;
12. Die goldne Krone am Turban legte er ihm an, die Siegelringsculptur: heilig dem Jahve,
Ein herrlicher Schmuck, ein Werk der Pracht.
13. Lust der Augen sind es die Gewande, holde Lieblichkeiten,
Vor ihm waren dergleichen nicht und werden nicht sein bis in Ewigkeit;
Nicht legte sie an ein Fremder, nur seine Söhne allein,
Und nur seine Nachkommen immerdar.
14. Seine Brandopfer werden dargebracht
Tag für Tag stetsfort zweimal.
15. Moses legte das Füllopfer auf die Hände,
Und salbte ihn mit dem heiligen Oel:
Es ward ihm zum ewigen Bunde,
Und seinem Saamen bei den Tagen des Himmels,
Dass er diene dem Herrn, zugleich auch das Priesterthum verwalte,
Und segne sein Volk in seinem Namen.
16. Er erwählte ihn aus allen Lebendigen,
Darzubringen Opfer dem Herrn,
Rauchwerk und Wohlgeruch zum Brandopfer,
Um Sühne zu schaffen seinem Volk.

17. Er gestattete ihm in seinen Geboten,
Dass er Macht habe über die Bünde der Gesetze,
Auf dass er Jakob lehre die Vorschriften,
Und in seinem Gesetze Israel erleuchte.
18. Es standen Vermessene wider ihn auf,
Und waren eifersüchtig auf ihn in der Wüste,
Die Männer die zu Dathan und Abiram hielten,
Und die Rotte Korach's in Wuth und Zorn.
19. Der Herr sah es und hatte nicht Wohlgefallen,
Und sie wurden vernichtet in Zornesgluth;
Er that Wunder an ihnen,
Dass er sie verzehrte durch sein flammendes Feuer.
20. Und er vergrösserte Aaron's Glanz,
Und gab ihm Besitz:
Die Erstlinge der Früchte theilte er ihnen zu,
Brod vor Allem bereitete er zur Sättigung;
21. Denn die Opfer des Herrn verzehren sie, Priester und Leviten,
Die er ihm verlieh und seinem Saamen.
22. Aber im Lande des Volkes erhielt er nicht Besitz,
Und einen Theil hat er nicht unterm Volke:
Denn er selbst, Jahve, ist dein Theil und Besitz.

23. Und Pinehas, Eleazar's Sohn, ist der Dritte an Ruhm,
Dieweil er eiferte in der Furcht des Herrn,
Und bei des Volkes Abkehr in guter Neigung seines Sinnes bestand,
Und Sühne wirkte für Israel.
24. Darum ward mit ihm der Bund des Heiles geschlossen,
Vorsteher der Priester und seines Volkes zu sein,
Dass ihm verbliebe und seinem Saamen
Des Priesterthumes Herrlichkeit in Ewigkeit.
25. Und der Bund mit David, Isai's Sohne, aus dem Stamme Juda, war,
Dass das Erbe des Königthums nur von Sohn auf Sohn gehe:
Also gehöret das hohenpriesterliche Erbe dem Aaron und seinem Saamen.
26. Es gebe euch der Herr Weisheit in euer Herz,
Zu richten sein Volk in Gerechtigkeit,

Damit nicht verschwinde sein Glück,
Und sein Glanz in seinen künftigen Geschlechtern!

XLVI.

1. Stark in Kriegen war Josua, Nun's Sohn,
Und Nachfolger des Moses in Weissagungen,
Der seinem Namen gemäss war,
Gross bei Rettung der Erwählten des Herrn,
Dass er Rache nahm an den sich erhebenden Feinden,
Auf dass er Israel in den Besitz des Landes brächte.
2. Wie ward er verherrlicht wenn er seine Hände erhob,
Und das Schwert wider Städte zückte!
3. Wer vor ihm hielt also Stand,
Als die Feinde der Herr selbst herzuführte?
4. Ging nicht durch ihn rückwärts die Sonne,
Und ward nicht ein Tag zu zweien?
5. Er rief den höchsten Herrscher an als er drängte die Feinde ringsum,
Und der grosse Herr erhörete ihn:
6. Mit Hagelsteinen gewaltiger Kraft warf dieser herab auf das feindliche Volk,
Und tödtete im Engpasse die Widersacher,
Damit die Heiden Josua's ganze Waffenrüstung kennen lernten,
Dass vor dem Herrn sei sein Krieg,
Denn durchaus gehorsamte er dem Herrscher.
7. Und in den Tagen des Moses bewies er Frömmigkeit,
Er und Caleb, der Sohn Jephunne's,
Indem sie stehen wollten wider den Feind,
Abhielten das Volk von Sünde,
Und das Murren der Bosheit beschwichtigten.
8. Und sie zwei wurden von sechshundert Tausend Fussgängern erhalten,
Um sie einzuführen in das Besitzthum,
In das Land, das von Milch und Honig fliesset.
9. Und es verlieh der Herr dem Caleb Stärke,
Und bis ins Greisenalter verblieb sie ihm,
So dass er hinaufzog wider das Hochland,
Und sein Geschlecht behauptete den Besitz:

10. Auf dass alle Kinder Israels sähen,
Dass es gut sei dem Herrn zu folgen.

11. Und die Richter, ein jeglicher nach seinem Namen,
Wie vieler Herz nicht mit den Götzen buhlte,
Und wie viele sich nicht abkehrten vom Herrn,
Ihr Gedächtniss sei in Segen!
12. Ihre Gebeine mögen aus ihrem Grabe sprossen,
Und ihr Name sich verjüngen in geehrten Söhnen!

13. Geliebt von seinem Herrn war Samuel,
Ein Prophet des Herrn errichtete er das Königthum,
Und salbte Herrscher über sein Volk.
14. Nach dem Gesetze des Herrn richtete er die Gemeinde,
Und gnädig sah der Herr auf Jakob herab.
15. Bei seiner Treue ward er bewährt als Prophet,
Und erkannt bei seiner Zuverlässigkeit als zuverlässiger Seher.
16. Und er rief an den gebietenden Herrn,
Als seine Feinde drängten ringsum,
Indem er darbrachte ein saugendes Lamm.
17. Und es donnerte vom Himmel der Herr,
Und in grossem Gedrön liess er hören seine Stimme;
18. Und er rieb auf die Führer der Tyrier[1])
Und alle Fürsten der Philister.
19. Und vor der Zeit des ewigen Schlafes betheuerte er vor dem Herrn und dem Gesalbten:
Habe, selbst bis herab zu Schuhen habe ich von Niemandem genommen;
Und kein Mensch klagte ihn an.
20. Und als er entschlafen weissagte er,
Und verkündete dem Könige sein Ende,
Und erhob aus der Erde seine Stimme in Weissagung,
Um zu tilgen die Sünde des Volkes.

XLVII.

1. Und darauf trat Nathan auf,
Dass er weissagte in den Tagen David's.

---

[1]) Wird Uebersetzungsfehler sein für: Feinde.

2. Wie das Fettstück gesondert vom Dankopfer,
Also David von den Kindern Israels.
3. Mit Löwen spielte er wie mit Böckchen,
Und mit Bären wie mit jungen Lämmern.
4. In seiner Jugend, tödtete er da nicht den Riesen,
Und nahm hinweg die Schmach vom Volke,
Indem er die Hand erhob mit dem Steine der Schleuder,
Und niederwarf den Uebermuth Goliath's?
5. Denn er rief den Herrn, den Höchsten an,
Und der gab seiner Rechten Stärke,
Zu tödten den starken Kriegsmann,
Zu erhöhen das Horn seines Volkes.
6. So denn verherrlichte ihn das Volk um Zehntausende,
Und pries ihn wegen der Segnungen des Herrn,
Indem ihm das Diadem der Herrlichkeit dargebracht wurde.
7. Denn er rieb auf die Feinde ringsum,
Und trat nieder die Philister, die Widersacher,
Bis heute zerbrach er ihr Horn.
8. Bei jedem seiner Werke brachte er Dank dem Heiligen dar,
Dem Höchsten sang er im Liede des Preises aus seinem ganzen Herzen,
Und liebte den der ihn erschaffen.
9. Und er bestellte Sänger vor dem Altar,
Und von ihrem Tone lässt er süsse Weisen erschallen,
Und Tag für Tag lobpreisen sie mit ihren Liedern.
10. Er gab den Festen Glanz,
Und zierte die Festzeiten vollkommen,
Indem die Sänger des Herrn heiligen Namen preisen,
Und von früh an das Heiligthum erschallen lassen.
11. Der Herr nahm hinweg seine Sünden,
Und erhöhte auf ewig sein Horn,
Und gab ihm die Verheissung rücksichtlich der Könige,
Und den Thron der Herrlichkeit in Israel.

12. Nach ihm trat ein einsichtsvoller Sohn auf,
Und durch ihn wohnete dieser auf weitem Plane.
13. Salomo herrschte in Tagen des Friedens,
Weil Gott ihm Ruhe verschaffte ringsum,

Auf dass er einen Tempel errichtete auf seinem Namen,
Und ein Heiligthum bereitete auf ewig.
14. Wie warst du weise in deiner Jugend,
Und voll gleich dem Strome an Einsicht!
15. Die Erde bedeckte dein Geist,
Und du erfülltest sie mit räthselhaften Sprüchen;
16. In ferne Küstenländer kam dein Name,
Und bei deiner Friedlichkeit warst du geliebt:
17. Ob Liedern und Sprüchen und Gleichnissen,
Und ob Deutungen bewunderten dich die Länder.
18. Im Namen Gottes des Herrn,
Der der Gott Israels genannt ist,
Sammeltest du wie Werk das Gold,
Und wie Blei häuftest du Silber.
19. Du neigtest deine Weichen zu Weibern herab,
Und gabst Gewalt über deinen Leib:
20. Du hingst einen Schandfleck deinem Glanze an,
Und entweihtest deinen Saamen,
So dass du Zorn brachtest über deine Kinder.
21. Und ich bin schmerzlich ergriffen ob deiner Thorheit,
Dass zwiefach wurde die Herrschaft,
Und aus Ephraim kam der Herrscher eines widerspenstigen Reiches.
22. Der Herr aber wird nicht ablassen von seiner Barmherzigkeit,
Und keins zu Grunde richten von seinen Werken,
Auch wird er nicht vertilgen seines Erwählten Nachkommen,
Und das Geschlecht dessen der ihn liebte nicht ausrotten.
Und Jakob liess er einen Ueberrest,
Und David von ihm eine Wurzel[1]).

23. Und zur Ruhe legte sich Salomo mit seinen Vätern,
Und hinterliess nach sich aus Ammon's Saamen einen Thoren und Unklugen, den Rehabeam,
Welcher abwendig machte das Volk von seinem Rathschlusse,

[1]) D. i. einen Sprössling.

Und Jerobeam den Sohn Nebath's,
Welcher Israel zur Sünde verleitete,
Und Ephraim den Weg der Sünde gestattete.
24. Und es häuften sich der Israeliten Sünden ausnehmend,
So dass man sie wegführte von ihrem Lande,
25. Und nach jeglicher Bosheit trachteten sie,
Bis die Rache über sie kam.

XLVIII.

1. Und es trat Elias auf ein Prophet wie Feuer,
Und sein Wort brannte wie eine Fackel:
2. Der eine Hungersnoth über sie brachte,
Und durch seinen Eifer sie verminderte.
3. Durch das Wort des Herrn verschloss er den Himmel,
Und so liess er dreimal Feuer herabkommen.
4. Wie wurdest du verherrlicht, Elias, durch deine Wunder,
Und wer ist dir gleich, dass er sich rühme?
5. Der du einen Gestorbenen vom Tode erwecktest,
Und aus dem Hades heraufführtest durch das Wort des Höchsten:
6. Der du Könige ins Verderben herabführtest,
Und Geehrte von ihrem Lager in den Tod:
7. Der du auf dem Sinai die Strafe hörtest,
Und auf dem Horeb die Sprüche der Rache:
8. Der du Könige Vergeltung zu üben salbtest,
Und Propheten als Nachfolger nach dir:
9. Der du im Feuersturme entrückt wurdest,
Im Wagen mit feurigen Rossen:
10. Der du in Rügen für bestimmte Zeiten verzeichnet bist,
Dass du den Zorn beschwichtigst bevor er entbrennt,
Das Herz des Vaters wendest zum Sohne,
Und die Stämme Jakob's aufrichtest.
11. Glückselig die dich sehen und die mit Liebe geschmückt sind,
Denn auch wir werden gewisslich am Leben bleiben!

12. Als Elias im Sturme verhüllt war,
Da ward Elisa erfüllet von seinem Geiste:
Und in seinen Tagen wankte er vor keinem Fürsten,
Und es beherrschte ihn Niemand.

13. Nichts ging über seine Kraft hinaus,
Und im Tode ward sein Leichnam berührt:
14. Und in seinem Leben that er Wunder,
Und im Tode waren wunderbar seine Werke.
15. Bei alle dem besserte sich das Volk nicht,
Und stand von seinen Sünden nicht ab,
Bis es aus seinem Lande weggeführt,
Und auf dem ganzen Erdboden zerstreut wurde;
Und es blieb ein kleines Volk übrig,
Und ein Fürst aus dem Hause David's.
16. Einige zwar von diesen thaten was wohlgefällig war,
Andere aber häuften Sünden an.

17. Hiskia befestigte seine Stadt,
Und leitete in ihre Mitte den Gihon:
Er durchgrub mit Eisen den Felsen,
Und baute Behälter für Wasser.
18. In seinen Tagen zog Sanherib herauf,
Und entsandte den Rabsake und der brach auf,
Und erhob seine Hand wider Zion,
Und prahlte gross in seinem Uebermuthe.
19. Da erzitterten ihre Herzen und Hände,
Und sie waren in Nöthen wie die Gebährenden:
20. Und sie riefen den barmherzigen Herrn an,
Ihre Hände zu ihm ausstreckend.
Und der Heilige erhörete sie schnell vom Himmel,
Und errettete sie nach Jesaja's Wort[1]):
21. Er schlug das Heer der Assyrier,
Und sein Engel rieb es auf;
22. Denn Hiskia that was dem Herrn wohlgefällig,
Und hielt sich an die Wege David's, seines Vaters,
Welche anbefohlen Jesaja, der Prophet,
Der gross und zuverlässig in seinen Gesichten.
23. In dessen Tagen ging die Sonne rückwärts,
Und er verlängerte dem Könige das Leben.
24. Hochbegeistert schaute er die Zukunft,
Und tröstete die Trauernden in Zion:
25. Bis in Ewigkeit verkündete er was da sein würde,
Und das Verborgene bevor es geschah.

[1]) Wörtlich: durch die Hand, Vermittlung des Jesaja.

XLIX.

1. Das Andenken des Josia ist wohlriechendes Rauchwerk,
   Bereitet durch die Arbeit des Salbenkochs,
   In jedem Munde ist es wie Honig süss,
   Und wie Musik beim Weingelage.
2. Er war glücklich in Bekehrung des Volkes,
   Und rottete die Gräuel der Gottlosigkeit aus:
3. Er wandte zum Herrn sein Herz,
   In den Tagen der Gottlosen machte er stark die Frömmigkeit.

4. Ausser David und Hiskia und Josia
   Luden alle Schuld auf sich,
   Denn sie verliessen das Gesetz des Höchsten;
   Die Könige Juda's verschwanden:
5. Sie überliessen nämlich ihr Horn [1]) Anderen,
   Und ihre Herrlichkeit einem fremden Volke.
6. Sie verbrannten die auserwählte Stadt des Heiligthums,
   Und verwüsteten ihre Strassen ob des Jeremia [2]):
7. Denn sie misshandelten ihn,
   Und er war ja im Mutterleibe zum Propheten geweiht,
   Um auszurotten und Uebles zuzufügen und zu Grunde zu richten,
   Gleicherweise um zu bauen und zu pflanzen.
8. Ezechiel schaute das Gesicht der Herrlichkeit,
   Welches der Herr ihn sehen liess auf dem Wagen der Cherubim:
9. Denn er gedachte der Feinde in Zorn,
   Und that wohl denen die auf geraden Wegen wandelten;
   Er tröstete aber Jakob,
   Und befreiete es durch zuverlässige Hoffnung.
10. Und die zwölf Propheten,
    Ihre Gebeine mögen sprossen aus ihrem Grabe!

11. Wie sollen wir preisen den Serubabel?
    Ist er doch wie ein Siegelring an der rechten Hand;

---

[1]) D. i. ihre Macht. [2]) Wörtlich: durch die Hand, Vermittelung, durch = wegen des J.

12. Ebenso Josua der Sohn Jozadak's,
Welche beide in ihren Tagen das Gotteshaus bauten,
Und aufrichteten den Tempel, heilig dem Herrn,
Bereitet zu ewiger Herrlichkeit.
13. Und des Nehemia Andenken ist gross,
Der uns die gefallenen Mauern aufrichtete,
Und Thore und Riegel hinstellte,
Und unsere Feuerstätten wieder aufrichtete.

14. Nicht einer ward wie Henoch also geschaffen auf der Erde,
Denn er ward in die Höhe entrückt von der Erde.
15. Auch nicht wie Joseph ward ein Mann geboren,
Der Herr der Brüder, die Stütze des Volkes,
Und seine Gebeine wurden versorgt.
16. Sem und Seth wurden unter den Menschen verherrlicht,
Doch über jegliches Wesen in der Schöpfung steht Adam.

L.

1. Simon des Onias Sohn der Hohepriester war es,
Der in seinem Leben das Gotteshaus ausbesserte,
Und in seinen Tagen den Tempel erneuerte.
2. Und von ihm wurde aufgeführt zu doppelter Höhe der Umwallung
Die Höhe der Mauer des Heiligthums.
3. In seinen Tagen ward gegossen ein Wasserbecken
Von Kupfer, wie eines Meeres sein Umfang.
4. Er sorgte für sein Volk vor Fall,
Und befestigte die Stadt vor Belagerung.
5. Wie herrlich war er beim Umzuge des Volkes,
Wenn er hervortrat hinter dem Vorhange[1])!
6. Wie der Morgenstern inmitten Gewölkes,
Wie der Mond der voll ist an Tagen:
7. Wie die Sonne welche strahlt über den Tempel des Höchsten,
Und wie der Regenbogen der leuchtet im Gewölk des Glanzes:

---

1) D. i. aus dem Allerheiligsten.

8. Wie die Blume der Rosen in den Tagen der Erstlingsfrüchte [1]),
Wie die Lilien an Wasserquellen:
Wie der Schössling des Weihrauchbaumes in den Tagen des Sommers,
9. Wie Feuer und Weihrauch auf dem Rauchfasse:
Wie ein Gefäss von Gold, massiv gearbeitet,
Eingefasst mit allerlei köstlichen Steinen:
10. Wie der Olivenbaum der Früchte hervorsprossen lässt,
Und wie die Cypresse die sich erhebt in die Wolken!
11. Wenn er genommen das Prachtgewand,
Und angezogen hatte den ganzen Schmuck,
Indem er hinaufstieg zum heiligen Altar,
Verherrlichte er den Vorhof des Heiligthums.
12. Wenn er aber die Opferstücke aus den Händen der Priester empfing,
Und er am Rande des Altars stand,
Rings um ihn ein Kranz von Brüdern,
Da war er wie der Cedernsprössling auf dem Libanon,
Und sie umgaben ihn wie Palmenstämme.
13. Und alle Söhne Aaron's waren in ihrer Pracht,
Und die Gabe für den Herrn in ihren Händen vor der ganzen Gemeinde Israels.
14. Und als er vollendet hatte den Dienst auf den Altären,
Um das Opfer des Höchsten der Heerschaaren zu zieren,
Streckte er über die Opferschaale seine Hand aus,
Und spendete vom Traubenblut:
15. Er goss es an das Untere des Altars,
Als wohlgefälligen Geruch dem Höchsten, dem grossen König.
16. Da schrieen die Söhne Aaron's,
Mit den Trompeten kunstvoller Arbeit bliesen sie,
Sie liessen mächtig die Stimme hören
Zur Erinnerung vor dem Höchsten [2]).
17. Da beeilte sich das ganze Volk allzumal
Und fiel nieder auf das Angesicht zur Erde,
Um anzubeten seinen Herrn,
Den Herrn der Heerschaaren, den höchsten Gott.

---

[1]) D. i. im Frühling. [2]) D. i. dass sich der Höchste des Volkes erinnere.

18. Und es lobsangen die Sänger mit ihrer Stimme,
Im weiten Tempel war lieblich der Gesang.
19. Und es flehte das Volk zum höchten Gotte
Im Gebete vor dem Barmherzigen,
Bis die glänzende Verherrlichung des Herrn vorüber war,
Und man seinen Dienst vollendet.
20. Da stieg er[1]) herab und erhob seine Hände
Ueber die ganze Gemeinde der Kinder Israel,
Um den Segen des Herrn mit seinen Lippen zu ertheilen,
Und sich seines Namens zu rühmen.
21. Und zum zweiten Male betete es[2]) an,
Um den Segen vom Höchsten zu empfangen.

22. Und nun lobpreist den Gott des Alls,
Der grosse Dinge thuet überall,
Der unsere Tage von Mutterleibe an beglückte,
Und mit uns that nach seinem Erbarmen.
23. Er gebe uns Freude des Herzens,
Und dass Friede sei in unsern Tagen in Israel wie in den Tagen der Vorzeit;
24. Beständig sei mit uns sein Erbarmen,
Und zu seiner Zeit erlöse er uns!

25. Zwei Völker verabscheuet meine Seele,
Und das dritte ist kein Volk:
26. Die da sitzen im Gebirge Seir[3]), die Philister,
Und das thörichte Volk, das in Sichem wohnet[4]).

L, 27—29.

27. Lehre der Einsicht und Klugheit habe ich in diesem Buche aufgezeichnet,
Jesus Sohn Sirach's aus Jerusalem,
Der Weisheit strömen liess aus seinem Herzen.
28. Glückselig wer sich damit beschäftigt,
Und wer es zu Herzen nimmt wird weise:

[1]) Der Hohepriester. [2]) Das Volk. [3]) D. i. die Edomiter. [4]) D. i. die Samaritaner.

29. Denn wer darnach thut wird über Alles obsiegen,
Dieweil das Licht des Herrn seine Spur ist.

LI, 1—30.

LI.

1. Ich will dich preisen, Herr, König,
Und dich loben Gott meinen Retter,
Ich preise deinen Namen:
2. Denn Beschützer und Helfer wardst du mir,
Und rettetest meinen Leib aus dem Verderben,
Und aus der Schlinge der Verleumdung der Zunge;
Aus den Lippen derer die Trug üben,
Und vor denen die bei mir standen wardst du mir Helfer,
3. Und rettetest mich nach der Fülle des Erbarmens und nach deinem Namen
Von dem Geknirsch, das sich bereit hielt für die Beute,
Aus der Hand derer die nach meinem Leben trachteten,
Aus vielen Bedrängnissen die ich hatte:
4. Von dem Ersticken im Feuer, das ringsum war,
Und mitten aus dem Feuer, das ich nicht anzündete;
5. Aus der Tiefe des Hadesleibes,
Und von der unreinen Zunge,
Und dem Worte, das lügnerisch war gegen den König,
Der Verleumdung der ungerechten Zunge.
6. Es näherte sich dem Tode meine Seele,
Und mein Leben war ganz nahe dem untersten Hades.
7. Man umringte mich von allen Seiten,
Und keiner war der half,
Ich blickte nach Hülfe von Menschen,
Und nicht war sie da.
8. Da gedachte ich deines Erbarmens, Herr,
Und deiner Thaten von Altersher,
Dass du heraushalfest denen die auf dich harrten,
Und sie rettetest aus der Hand der Heiden.
9. Und ich erhob auf dem Boden mein Flehen,
Und für Rettung vom Tode betete ich:
10. Ich rief Gott an meinen Vater und Herrn,
Dass er mich nicht verlasse in den Tagen der Bedrängniss,
In der Zeit der Uebermüthigen, wo keine Hülfe war.

11. Ich will loben deinen Namen unaufhörlich,
Und preisen in Dank,
Erhört ja ward mein Gebet:
12. Denn du rettetest mich vom Verderben,
Und halfst mir aus schlimmer Zeit;
Darum will ich preisen und dich loben,
Und lobpreisen den Namen des Herrn.

13. Als ich noch jung war,
Bevor ich in der Fremde herumirrte[1]),
Bat ich offen um Weisheit in meinem Gebete:
14. Vor dem Tempel bat ich um sie,
Und bis ans Ende werde ich sie suchen.
15. An ihrer Blüthe erfreute sich wie an der sich färbenden Traube mein Herz,
Mit ihr schritt mein Fuss gerade,
Von meiner Jugend spürte ich ihr nach.
16. Ich neigte kurze Zeit mein Ohr und empfing sie,
Und viel Lehre fand ich für mich.
17. Ich hatte Gedeihen bei ihr:
Dem der mir Weisheit gab will ich Ehre geben!
18. Denn ich gedachte nach ihr zu handeln,
Und strebte mit Eifer nach dem Guten,
Und nicht werde ich beschämt werden.
19. Es kämpfte meine Seele um sie,
Und über die Uebung des Gesetzes forschte ich genau;
Meine Hände streckte ich zur Höhe aus,
Und die Fehl wider sie betrauerte ich.
20. Meine Seele richtete ich auf sie,
Und bei Reinheit erlangte ich sie;
Einsicht gewann ich mit ihr vom Anfange an,
Darum werde ich nicht verlassen werden:
21. Und mein Innerstes ward bewegt sie zu suchen,
Darum erwarb ich mir einen guten Besitz.
22. Der Herr verlieh mir die Rede[2]) als meinen Lohn,
Und mit ihr will ich ihn loben.

---

[1]) Oder vielleicht: bevor ich auf Irrwege gerieth. [2]) Eigentlich: eine Zunge.

23. Nahet zu mir Ungebildete,
Und wohnet im Hause der Bildung,
24. Dieweil ihr Mangel habet an dieser,
Und euere Seelen sehr durstig sind.
25. Ich öffne meinen Mund und spreche,
Erwerbet sie euch ohne Geld:
26. Euren Nacken leget unter das Joch,
Und eure Seele nehme Lehre an,
Nahe ist sie zu finden.
27. Sehet mit euren Augen,
Dass ich kurze Zeit arbeitete,
Und für mich viele Ruhe fand.
28. Habet nur Theil an der Weisheit für eine grosse Summe Silbers,
Und viel Gold werdet ihr an ihr erwerben.
29. Es freue sich eure Seele über des Herrn Erbarmen,
Und nicht möget ihr euch schämen bei seinem Lobe.
30. Schaffet euer Werk vor der Zeit,
Und er wird euern Lohn geben zu seiner Zeit.

Druck von Zürcher & Furrer in Zürich.

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zu

den Apokryphen

des

Alten Testamentes.

Sechste Lieferung.

Das Buch der Weisheit.

Erklärt

von

Carl Ludwig Wilibald Grimm,

Professor d. Theol. zu Jena.

Leipzig,

Verlag von S. Hirzel.

1860.

Vorrede.

Dieser Theil des „exegetischen Handbuchs" ist keine zweite Auflage meines vor nahezu dreiundzwanzig Jahren erschienenen „Commentares über das Buch der Weisheit", sondern eine grösstestheils neue und selbstständige Arbeit, in welcher ich nicht bloss den in einem verhältnissmässig so langen Zeitraum gewonnenen beträchtlichen Zuwachs an eigenen philologischen und theologischen Kenntnissen und wissenschaftlichem Urtheil verwerthet, sondern auch alles dasjenige sorgfältig berücksichtigt habe, was mir inzwischen von fremden älteren und neueren Ansichten über dieses weitaus bedeutendste der didaktischen Apokryphen des A. T. im Allgemeinen, so wie über einzelne Lehren und Stellen desselben, bekannt wurde und nach gewissenhafter Prüfung in irgendwelcher Beziehung beachtenswerth schien. Nicht nur wurden die schon bei Ausarbeitung des „Commentars" benutzten Hilfsmittel (die alten Versionen, Luther, Strigel, Selnecker, Baduellus, Castellio, Clarius, Grotius, Lorinus, Cornelius a Lapide, Houbigantius, Gottfr. Arnold, Kleuker, Hasse, Nachtigal, Heydenreich, Engelbreth, Bauermeister, de Wette's Bibelübersetzung, 2te Aufl., die Werke von Gfrörer und Dähne über die alexandrinisch-jüdische Religionsphilosophie, der Holmes'sche Variantenapparat u. v. A.) von Neuem eingesehen und häufiger als früher auf sie Bezug genommen, sondern auch mehrere damals theils übersehene, theils unzugängliche, so wie später erschienene Arbeiten zu Rathe gezogen (namentlich die beiden Glossen, Lyranus, die Züricher-Bibel, Osiander, die äusserst seltenen, unbegreiflicher Weise in die Sammlung der Critici sacri nicht aufgenommenen, sehr werthvollen Scholien des Petrus Nannius, ferner Franz Ju-

nius, Tirinus, Calovius, Calmet, die Berlenburger Bibel, Dereser, Gutmann, J. A. Schmid; Bruch's „Weisheitslehre der Hebräer", Zeller's Philosophie der Griechen, die bedeutendsten Abhandlungen aus dem neuesten Apokryphenstreite u. v. A.; an lexikalischen Werken Wahl's Clavis librorum apocryphorum, Pape's Lexikon, 2te Aufl., so wie die von Rost und anderen Gelehrten bedeutend erweiterte und auf die erste Rangstufe in der Literatur der griechischen Handlexika erhobene, unter den biblischen Exegeten bisher nur von Delitzsch benutzte fünfte Auflage des Passow'schen „Handwörterbuchs der griechischen Sprache" u. v. A.; als textkritische Hilfsmittel endlich Tischendorfs LXX nach der ersten Aufl., die von diesem Gelehrten herausgegebenen Fragmente des Codex Ephraemi und die vaticanische Bibel von Angelo Mai). In Betreff der in vorstehendem Verzeichniss nicht genannten Kritiker und Ausleger, deren Ansichten ich im exeget. Handbuche bisweilen angeführt habe, musste ich mich auf fremde Berichterstattung verlassen, deren Zuverlässigkeit ich so wenig verbürgen kann, als die bibliographische Genauigkeit der Titel derjenigen in §. 11 der Einleitung aufgeführten Commentare, deren Gebrauch mir versagt war. Abgesehen davon, dass ich viele einzelne Stellen jetzt anders erkläre als früher, ist hier die Geschichte der Auslegung in reicherer und besserer Auswahl gegeben, die Zahl der Parallelstellen aus Classikern, Philo, Josephus und den Kirchenvätern viel grösser, das Lexikalische, so weit diess in der Exegese nothwendig oder zulässig ist, ausführlicher und sorgfältiger erörtert, endlich der religiöse und philosophische Inhalt des Buchs tiefer durchdrungen und klarer aus einander gesetzt als in meinem „Commentar", daher ich mich der frohen Hoffnung hingeben darf, dass die jenem unvollkommenen Werke geschenkte Gunst und Nachsicht des gelehrten Publicum nun der vorliegenden weit reiferen und gründlicheren Arbeit sich zuwenden werde. Andererseits werde ich aber auch für jeden begründeten und der Wissenschaft förderlichen Tadel von Herzen dankbar seyn.

Jena, den 9. October 1859.

Wilibald Grimm.

Einleitung.

Vrgl. *Fabricii* Bibliotheca graeca ed. Harles. Vol. III, p. 727 ss. *Eichhorn* Einleitung in d. Apokryphen des A. T. S. 86 ff. *Bertholdt* Einleitung in sämtl. -- Schriften des A. u. N. T. 5 Theil 1 Hälfte S. 2255 ff. *Welte* Einleit. in d. deuterokanon. Bücher des A. T. S. 159 ff. *Scholz* Einleit. in d. heil. Schriften des A. u. N. T. 3 Theil, S. 205 ff. *Ewald* Geschichte des Volkes Israel III, 2, S. 548 ff. *Schmieder* Ueb. das Buch der Weisheit. Berlin 1853.

1.

Zur hebräisch-jüdischen Weisheitslehre überhaupt. — Das *Buch der Weisheit* gehört derjenigen Gattung des hebräisch-jüdischen Schriftthums an, die wir am passendsten als die *Literatur der Weisheitslehre* bezeichnen. Diese Weisheitslehre entsprang aus derjenigen Geistesrichtung des israelitischen Volkes, welche, obschon im Gegensatz zur strengeren priesterlich-gesetzlichen und theokratischen Denkweise, doch auf dem Grunde des väterlichen Gottesglaubens [1]), in freierer populär-religiöser Reflexion über die geselligen, sittlichen und religiösen Verhältnisse des Menschen sich bewegte, die Räthsel der Welt und des Menschenlebens, so weit sie die praktischen Interessen des Gemüths und Gewissens berühren, zu lösen und, besonders in Form von Gnomen, die Normen für das Verhalten des Menschen zu bestimmen suchte [2]). Sie führte den Namen *Weisheit* (חָכְמָה) und vertrat gewissermassen die Stelle der Philosophie [3]). In ihren Anfängen

1) Denn „die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang“: Prov. 1, 7. 9, 10. Hiob 28, 28. Ps. 111, 10.

2) Vgl. *Valke* Bibl. Theologie I, S. 561. 566 ff. *Ewald* Jahrbücher der biblischen Wissenschaft I, S. 96 ff. IV, S. 145 ff. *Bruch* Weisheitslehre der Hebräer. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie. Strassb. 1851. In prägnanter Kürze: *Nitzsch* Akademische Vorträge üb. d. christl. Glaubenslehre (Berl. 1858) S. 82 ff.

3) Nach patristischen und anderen Vorgängen (s. uns. exeget. Handbuch zu 4 Macc. S. 298 ff.) reden die älteren Theologen (vgl. unt. And. *Buddeus* Introductio ad historiam philosophiae Hebraeorum. Ed. nova. Hal. Sax. 1720) von einer „hebräischen *Philosophie*“, die sie unbedenklich bis auf Adam zurückführen. Vgl. *Bruch* a. a. O. S. 4 ff. Eine etwas zu enge Parallele zwischen der israelitischen Weisheitslehre und der Philosophie ziehen *Ewald* und *Bruch* aa. OO., obschon der Letztere den sehr bedeutenden Unterschied zwi-

bis auf den König Salomo zurückreichend, fand sie später nach sehr verschiedenen Richtungen hin schriftmässigen Ausdruck im Buche Hiob, in den Proverbien und im Koheleth, während sie im Sirach (24, 22 ff. 38, 33. coll. Bar. 3, 36) sich in Einklang mit der streng gesetzlichen Richtung setzt, unter den Juden in Aegypten mit Lehrgedanken der griechischen Philosophie sich befruchtet (Buch der Weisheit, viertes Buch der Maccabäer) und dadurch allmählich zu jenem religionsphilosophischen Synkretismus sich ausbildet, dessen Hauptvertreter *Philo* ist. In ihrer späteren Gestaltung zog die Weisheitslehre auch das mit der theokratischen Idee und den göttlichen Verheissungen in grellstem Widerspruch stehende gedrückte und unwürdige Verhältniss Israels zu den herrschenden Weltmächten in den Kreis ihrer Probleme, daher sie nach B. Weish. 7, 27. 8, 8 coll. Dan. 2, 23. 30 ff. auch die (damals freilich nur in einem schwachen Nachtriebe, der Apokalyptik, vorhandene) *Prophetie* in sich begreift[4]) und in dem noch im ersten Jahrhundert vor Christus verfassten palästinensischen Buche Henoch mit der Apokalyptik sich verschmilzt, welches pseudepigraphische Werk von den früheren und übrigen Weisheitsbüchern auch dadurch sich unterscheidet, dass es den Gesamtinhalt der auch die Physik des Himmels und der Erde in sich begreifenden „Weisheit" auf den *Buchstaben* der kanonischen Schriften zu gründen vermeint.

2.

Gegenstand des Buchs und Inhaltsübersicht. — Den Mittelpunct der israelitischen Weisheitslehre und somit auch unseres Buchs bildet der vielumfassende, bald weitere, bald engere Begriff der „Weisheit"[1]). Auf dem Grunde der in den Proverbien und im Sirach enthaltenen Bestimmungen und dieselben mit umfassend erscheint derselbe im „Buche der Weisheit" in weiterer Fortbildung durch platonischen und stoischen Lehrstoff. Wie in der älteren Weisheitsliteratur spaltet sich der Begriff in zwei Aeste, den der *objectiven* oder *göttlichen* und den der *subjectiven* oder *menschlichen* Weisheit. Die menschliche Weisheit ist entweder *theoretisch* oder *praktisch*. Als theoretische Weisheit ist sie Inbegriff alles menschlichen Wissens, aller Zweige menschlicher Gelehrsamkeit: Einsicht in den Zusammenhang des Weltgebäudes, Chronologie, Physik, Astronomie, Zoologie, Pneumatologie, Psychologie, Botanik, Pharmacie (7, 17—21), Geschichte, Kunst, Gnomen und Parabeln aufzustellen und solche zu

schen beiden Erscheinungen sehr richtig bezeichnet. — Nach *Hitzig* (Exeget. Handb. zu Kohelet S. 126) kömmt das Buch Koheleth „demjenigen, was wir Philosophie nennen, näher als irgend ein anderes hebr. Buch."

4) Jer. 18, 18 werden *Priester*, *Propheten* und *Weise*, dagegen Ezech. 27, 26 nur *Priester* und *Propheten* unterschieden.

1) Vgl. *Umbreit* Einleitung zu seiner Uebersetzung der Proverbien S. 3 ff. *Hitzig* die Sprüche Salomos (Zürich 1858) S. VII ff. *Oehler* Grundzüge der alttestamentl. Weisheit. Tübing. 1855. *Bretschneider* Dogmatik der Apokryphen S. 201 ff. u. Dessen Excurs. III ad Siracid. p. 726 ff. *Heydenreich* Uebersetzung des Buchs der Weisheit in *Tzschirner* Memorabilien V Bd. 2 St. S. 2 ff. *Lücke* Commentar zum Evang. Johann. I Thl. S. 257 ff. *Bruch* a. a. O. S. 102 ff. — Ueb. den Weisheitsbegriff des Buches Henoch vgl. *Dillmann* das Buch Henoch übersetzt u. erklärt (Leipz. 1853) S. XIV f. S. 139. 152.

deuten, so wie Räthsel zu lösen (8, 8), prophetische Gabe (s. §. 1), mit Einem Worte, sie kennt das Sichtbare und Unsichtbare (7, 21) als *τῶν ὄντων γνῶσις ἀψευδής* (7, 17). Im *Praktischen* begreift sie in sich richtige Einsicht in die äusseren Lebensverhältnisse, deren Abwägung und Benutzung zum eigenen Vortheil (7, 16. 8, 6. 18), so wie Geschicklichkeit in Bereitung von Kunstwerken (14, 2); in ethisch religiöser Beziehung aber Erkenntniss Gottes und der übersinnlichen Welt (1, 2 ff. 9, 17. 10, 15 coll. 2, 13), des göttlichen Willens (9, 13. 17 f.), und seiner heiligen Rathschlüsse in Führung der einzelnen Frommen (2, 22. 10, 1—15), wie des ganzen heiligen Volkes (10, 15 f. 11, 1 ff. Cap. 16—19), eine dieser Erkenntniss entsprechende Denk- und Handlungsweise, daher die Weisheit als Quell und Inbegriff der vier Cardinaltugenden dargestellt wird (8, 7), in den allgemeinen Begriff von Religiosität, Frömmigkeit und Tugend sich erweitert (3, 11. 6, 17. 8, 7. 9, 11 f. Cap. 10) und *σοφός* (4, 17) mit *δίκαιος* (4, 7. 16) alternirt. Demnach ist der Inhalt der menschlichen Weisheit so umfassend, dass wir auf ihn ohne Bedenken die vom Verfasser des 4 Macc.-B. 1, 16 angenommene stoische Begriffsbestimmung: *γνῶσις θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων καὶ τῶν τούτων αἰτιῶν* (vgl. unsere Bemerk. zu 4 Macc. S. 304 f.), anwenden können.

Bei so reichem und hohem Inhalt ist die Weisheit von reichstem Segen für das Leben: Sie gewährt die edelsten Freuden (8, 16. 18); sie tröstet in Kummer und Sorgen (8, 9), giebt Ehre und Ruhm selbst noch bei künftigen Geschlechtern (8, 13. 18); sie ist Reichthum und irdischen Gütern weit vorzuziehen (7, 8—10), obschon sie nicht selten selbst solche Güter mit sich führt (7, 11. 8, 5. 10, 10); ihrer bedürfen besonders die Herrscher zur Führung ihres erhabenen Berufs (6, 1—9. 20 f. 8, 14. 9, 7 ff.); sie führt zur seligen Unsterblichkeit und zur Gemeinschaft mit Gott (s. zu 1, 12).

Alle gute und vollkommene Gabe kömmt von oben (Jac. 1, 17). Daher hat auch die menschliche Weisheit ihren Grund und Quell in der *göttlichen Urweisheit* (Prov. 2, 6. Sir. 1, 1), indem der göttliche Weisheitsgeist alle endlichen reinen Geister durchdringt (Weish. 7, 23), daher in den Proverbien bisweilen die Empfehlungen der menschlichen Weisheit in einen begeisterten Preis der göttlichen Weisheit auslaufen (Prov. 3, 13—20. Cap. 8), in unserem Buche aber die Begriffe menschlicher und göttlicher Weisheit nicht selten in einander fliessen; s. zu 7, 12. 8, 6 und die Vorbemerkungen zu Cap. 10. Wie die menschliche Weisheit nichts Anderes ist als der Inbegriff aller höheren intellectuellen wie sittlichen Eigenschaften des Menschen, so concentriren sich im Begriff der göttlichen Weisheit alle Vollkommenheiten Gottes, die er in seinem Verhältniss zur Welt, in deren Erschaffung, Erhaltung und Regierung bethätigte und bethätigt. Sie ist die *intelligente Kraft* und *Wirksamkeit* Gottes, eine *Emanation* aus Gott, in welcher sich das göttliche Wesen selbst rein abspiegelt nach seiner Wirksamkeit und Güte (7, 25 f.), ausgerüstet mit göttlichen Eigenschaften (7, 22 f.); sie ist mit Gott innigst verwandt (8, 3), sie stand ihm bei der Weltbildung als Künstlerin des Alls (7, 21. 8, 6) zur

Seite (9, 9), sie dehnt sich aus durch das ganze Weltall (7, 27) und giebt ihm Halt und Festigkeit (1, 7) und regiert Alles (8, 1); sie ist eingeweiht in die göttliche Einsicht, mittels ihrer fasst Gott seine Beschlüsse; sie ist demnach das schöpferische und bildende Princip Gottes in der physischen Weltordnung, aber nicht weniger auch in der moralischen. Denn durch sie schuf Gott den Menschen und rüstete ihn aus mit Fähigkeiten, welche ihn zum Herrn der Schöpfung erheben (9, 3), sie ist fort und fort Grund und Quell aller menschlichen Einsicht und Tugend (7, 22 f. 9, 9 ff.). Das ganze Geisterreich durchströmend (7, 23), hegt sie besondere Liebe zu den Menschen (1, 6. 7, 22: πνεῦμα φιλάνθρωπον) und theilt sich denen unter ihnen mit, welche durch sittliche Lauterkeit (1, 4 f. 6, 16. 7, 25 f.) und eifriges Streben nach ihr (6, 12 ff.), insbesondere auch durch Gebet um sie (8, 21 f. 7, 7. Cap. 9) ihrer würdig sind. Sie verherrlicht sich in der Leitung der Frommen, insonderheit des israelitischen Volkes als eines frommen Volkes (Cap. 10—12. 16—18) und ist in dieser Hinsicht identisch mit *Vorsehung* (s. die Vorbemerkung zu Cap. 10). Als Kraft und Wirksamkeit Gottes in der physischen und moralischen Welt ist sie identisch mit dem *Geiste Gottes* (1, 4 f. 7. 7, 7. 22. 9, 17. 12, 1).

Das *Lob* und die *Empfehlung* der Weisheit nach allen im Vorstehenden geschilderten Beziehungen bilden den *Inhalt* unseres Buchs. Diese Empfehlung ergeht aber unter speciellen historischen Verhältnissen, wie aus der nachfolgenden Inhaltsübersicht zu ersehen ist.

Am passendsten unterscheidet man folgende *drei* Haupttheile des Buchs: I) Empfehlung der Weisheit als Führerin zur seligen Unsterblichkeit gegen freigeisterische und vom mosaischen Gesetz abgefallene Feinde derselben (Cap. 1—5). II) Empfehlung der Weisheit aus ihrem göttlichen Wesen und ihren allgemeinen intellectuellen wie ethischen Wirkungen (Cap. 6—9). In diesen beiden Abschnitten werden auch die Bedingungen angegeben, unter denen man in den Besitz der Weisheit gelangt. III) Empfehlung der Weisheit aus ihren segensreichen Wirkungen in der altisraelitischen Geschichte (Cap. 10—19)[2]).

Der Schriftsteller beginnt Cap. 1 mit einer Ermahnung an die Herrscher, nach Weisheit zu streben, warnt vor unlauterem Denken und Handeln, besonders vor gotteslästerlichen Reden, durch welche Fehler der Mensch der seligen Unsterblichkeit verlustig gehe; führt dann Cap. 2 die Grundsätze freigeisterischer Gegner (abtrünniger heidnisch gesinnter Juden) an über die Bestimmung des Menschen, sein

2) Die meisten älteren Ausleger, wie *Lorinus*, *Cornel. a Lapide*, *Tirinus*, *Calovius*, irre geführt durch die Form des Buchs, indem dasselbe mit einer Ermahnung an die Herrscher beginnt und diese Ermahnung in Cap. 6 wieder aufnimmt, nahmen folgende Disposition an: I) Ermahnung zum Streben nach Weisheit: Cap. 1—6. II) Vom Ursprunge der Weisheit: Cap. 7—9. III) Von den Wirkungen der Weisheit (10—19). Allein von den Wirkungen der Weisheit wird ja auch schon in den beiden ersten Hauptabschnitten ausführlich gehandelt. — Wie wir, nehmen auch *Bauermeister* und *Welte* das Ende des ersten Hauptabschnittes mit 5, 23 an, *Ewald* (S. 550) dagegen erst mit 6, 21.

Schicksal nach dem Tode und über ihre Behandlung der Frommen (der treu gebliebenen Verehrer Jehovas). Ohne eine Widerlegung dieser freigeisterischen Grundsätze für nöthig zu halten, vergleicht er hierauf das ganz entgegengesetzte Schicksal der Gottlosen (der Heiden und ihrer Gesinnungsgenossen unter den Juden) und der von ihnen verfolgten Frommen (der wahren Juden), sowohl in der dereinstigen Epoche irdischer Vergeltung und Ausgleichung (3, 7—9. 4, 16—23), als auch und zwar vorzugsweise nach dem Tode. Hierauf nimmt der Verf. Cap. 6—9 seine Ermahnung an die Herrscher zum Streben nach Weisheit von Neuem auf unter Hinweisung auf das schwere Gottesgericht, das sie im Fall der Unverbesserlichkeit treffen werde, und indem er sich bestimmter als den König Salomo einführt, zeigt er an seinem Beispiele die Bedingungen, unter denen man der Weisheit theilhaft wird, und schildert deren göttlichen Ursprung und göttliches Wesen, so wie ihren unermesslichen Segen. Auf die altisraelitische Geschichte übergehend, zeigt der Verf. zuerst Cap. 10, wie die Weisheit sowohl über einzelnen ausgezeichneten Israeliten der Urzeit, als auch über dem ganzen Volke schirmend und segnend gewaltet habe. Hieran schliesst sich Cap. 11—12 eine Vergleichung des Schicksales der Israeliten als Monotheisten mit dem der alten Aegypter und Canaaniter als Götzendiener zur Zeit der Auswanderung Jener aus Aegypten. Dies veranlasst den Schriftsteller Cap. 13—15 zu einer episodischen Reflexion über den Ursprung, das Wesen, die Thorheit und künftige Strafe des Götzendienstes, so wie über dessen verderblichen Einfluss auf Leben und Sitten, worauf er Cap. 16—19 die Schicksale der alten Israeliten und Aegypter von Neuem und zwar nach den wichtigeren einzelnen Momenten in gekünstelten Antithesen parallelisirt.

3.

Sprache und Darstellung. — Eine hebraisirende Farbe trägt die Sprache und Darstellung des Buchs nur in dem, vornehmlich den zehn ersten Capiteln eigenen, den Psalmen, dem Buche Hiob und den Proverbien nachgebildeten Parallelismus (s. §. 4), so wie in einigen lexikalischen Hebraismen, wie ἁπλότης καρδίας 1, 1; μερίς und κλῆρος 2, 9; τρίβοι 2, 15; λογίζεσθαι εἴς τι 2, 16; πληροῦν χρόνον 4, 13; ὅσιοι τοῦ θεοῦ 4, 15; εὑρίσκεσθαι in der Bed. *erkannt und anerkannt werden*, 7, 29. 8, 11; εὐθύτης ψυχῆς 9, 3; ἄριστον ἐν ὀφθαλμοῖς τινος 9, 9; ἐν χειρί τινος 11, 1; ἐξ ὅλης καρδίας 8, 21; υἱοὶ ἀνθρώπων 9, 6; αἰών in der Bed. *Welt* 13, 9. 8, 4; πλήττειν ἀοράσίᾳ 19, 17. Ein halber Hebraismus ist κύριος ἐλέους 9, 1. Septuagintenmässige Worte und RAA.: ἐνατίζεσθαι 6, 3; ὀρθρίζειν ἐπί τι 6, 14. Nur der biblischen und kirchlichen Gräcität gehören an ἀγάπη, ἐπισκοπή 3, 7 u. ö.; ἐπικατάρατος 14, 8; κοίτη in der Bed. *Beischlaf* 3, 13; εὐλογεῖν, εὐλογία in den Bedd. *segnen, Segen* 14, 7. 15, 19; σκάνδαλον *Reiz* oder *Anlass zur Sünde* 14, 11; ῥεμβασμός (4, 11) findet sich nur noch bei einigen späteren Schriftstellern. Ganz abnorm ist μεταλλεύειν gebraucht 4, 12. 16, 25. Zum hebraisirenden Colorit lässt sich auch rechnen die grösstestheils ein-

fache Verknüpfung der Sätze durch *καί*, *δέ* (seltener *τε*), *διὰ τοῦτο*, *διό*, *γάρ*, *ὅτι*. Einzelne Beispiele von Periodisirung und umfassenderem Satzgefüge (z. B. 12, 27. 13, 11—15) beweisen aber, dass der Verfasser auch durchgängig recht gut auf griechischen Periodenbau sich verstanden haben würde, wenn es ihm bei seiner schriftstellerischen Tendenz und bei der von ihm angenommenen Rolle des Königs Salomo nicht hätte darauf ankommen müssen, besonders durch hebräischen Parallelismus seinem Buche die Form der älteren israelitischen Weisheitslehre zu geben. Im Uebrigen überwiegt das griechische Sprachelement dermassen, dass das Buch in dieser Beziehung zu den ausgezeichnetsten Erzeugnissen der biblischen Literatur gehört. Der ächt griechische Charakter macht sich bemerkbar in der überall hervortretenden reichen Fülle und Abwechselung des dem Verf. besonders für den Parallelismus der Glieder und für zahlreiche Antithesen zu Gebote stehenden Ausdrucks, in einer grossen Zahl zusammengesetzter Worte, besonders Adjectiven, wie *ὑπέρμαχος* 10, 20. 16, 17; *ὁμοιοπαθής* 7, 3; *γηγενής* 7, 1; *πολυχρόνιος* 2, 10. 4, 8; *ὀλιγοχρόνιος* 9, 5; *πολύφροντις* 9, 15; *πετροβόλος* 5, 22; *παντοδύναμος* 7, 23. 11, 17. 18, 15; *παντεπίσκοπος* 7, 23; *φιλάνθρωπος* 1, 6. 7, 22. 12, 19; *πρωτόπλαστος* 7, 1. 10, 1 (wahrscheinlich vom Verf. selbst gebildet); *κακότεχνος* 1, 4. 15, 4; *ἀδελφοκτόνος* 10, 3; *σπλαγχνοφάγος* 12, 5; *δυσδιήγητος* 17, 1; *γενεσιουργός* 13, 5; unter ihnen folgende *ἅπαξ λεγόμενα*: *νηπιοκτόνος* 11, 7; *τεκνοφόνος* 14, 23; *γενεσιάρχης* 13, 3; *κακόμοχθος* 15, 8; *βραχυτελής* 15, 9; *μετακιρνᾶσθαι* 16, 21; *εἰδέχθεια* 16, 3; — in Redensarten und Ausdrücken wie *ἀγῶνα νικᾶν* 4, 2; *ἀγῶνα βραβεύειν* 10, 12; *ἀδελφοκτόνοις συναπώλετο θυμοῖς* 10, 3; *λυθρώδες αἷμα* 11, 6; *πρυτάνεις* 13, 2; *ἀμβροσία τροφή* 19, 21; — in technischen Bezeichnungen aus der platonischen und stoischen Philosophie, wie *ὕλη ἄμορφος* 11, 17; *πρόνοια* 14, 3. 17, 2; *πνεῦμα νοερόν* 7, 22; *διήκειν καὶ χωρεῖν διὰ πάντων* 7, 24. Ausser mehreren im Vorstehenden mit aufgezählten kehren folgende Worte und RAA. in den verschiedenen Theilen des Buches wieder und sind daher als Lieblingsausdrücke des Schriftstellers zu bezeichnen: *ἀπότομος* 5, 20. 22. 6, 5. 11. 11, 10. 12, 9. 18, 15; *ἐξετάζειν*, *ἐξέτασις*, *ἐξετασμός* 1, 9. 4, 6. 6, 5 f. 11, 10; *συγκρίνεσθαι*, *σύγκρισις* 7, 8. 29. 15, 18; *σκολιοὶ λογισμοί*, *ἀσύνετοι λογισμοί*, *λογίζεσθαι οὐκ ὀρθῶς* von verkehrtem Denken über das Göttliche 1, 3. 5. 11, 15. 2, 1; *ἀπιστεῖν*, s. zu 1, 2; *πειράζειν* und *δοκιμάζειν* alternirend, s. zu 1, 3; *γενέσεις* in der Bed. *Arten* 1, 14. 16, 26. 19, 10 f.; *παροδεύειν* 1, 8. 2, 7. 5, 14. 6, 22. 10, 8; *ἔκβασις* vom Ausgange menschlicher Schicksale oder geschichtlicher Begebenheiten 2, 17. 11, 14. 8, 8; *ἐντρέπεσθαι* 2, 10. 6, 7; *παραπίπτειν* 6, 9. 12, 2; *συγγνωστός* 6, 6. 13, 8; *ἐν χειρὶ θεοῦ* in der Bed. *Gotte angehörig, in seinem Schutze, von ihm abhängig* 3, 1. 7, 16; *τρίβοι* 2, 15. 5, 7. 9, 18. 10, 10; *καταδυναστεύειν* 2, 10. 15, 14. 17, 2; *ἐνεδρεύειν* 2, 12. 10, 12; *εὐτελής* 10, 4. 11, 15. 13, 4. 15, 10; *κνώδαλα* 11, 15. 16, 1. 17, 9; *ὁμοθυμαδόν* 10, 20. 18, 5. 12; *κίβδηλος* 2, 16. 15, 9; *πειράζειν* in der Bed. *erfahren* 2, 24. 12, 26; *ἄξιος* mit Genitiv der Person 3, 5.

6, 16; ὀξέως in der Bed. *schnell* 3, 18. 16, 11; ἐφίστασθαί τινι, *über einen kommen*, in feindlichem Sinne 6, 5. 8. 19, 1; θηρίων θυμοί 7, 20. 16, 5; εὐκίνητος 7, 22. 13, 11; διέπειν 9, 3. 12, 15; der Plural θρόνοι von bloss Einem Throne 9, 4. 12. 18, 15; εὐεργετεῖν 3, 5. 11, 5. 13. 16, 2; διοδεύειν 5, 7 (διωδεύσαμεν ἐρήμους ἀβάτους) 11, 2 (διώδευσαν ἔρημον ἀοίκητον καὶ ἐν ἀβάτοις); ἀνυπόκριτος vom göttlichen Gericht oder Befehl 5, 18. 18, 16; φθάνειν mit Infinitiv 4, 7. 6, 13; τήκεσθαι von heftigen Affecten 1, 16. 6, 23; διοικεῖν von der göttlichen Weltregierung 8, 1. 12, 18. 15, 1; ταῦτα ἐλογίσαντο, ταῦτα λογισάμενος als Rückweisung auf eine voraufgehende Reflexion 2, 21. 8, 17; ἀρνεῖσθαι τὸν θεὸν εἰδέναι 12, 27. 16, 16.

Endlich giebt sich durch das ganze Buch ein auffallendes Streben kund nach musikalischem Wohllaut in einer Menge von Homoioptoten, Assonanzen, Paronomasieen, Zusammenstellungen derselben oder ähnlicher Worte und Begriffe, Oxymoren: ἀγαπήσατε - φρονήσατε - ζητήσατε; ἐν ἀγαθότητι - ἁπλότητι 1, 1; παροδεύσω - συνοδεύσω 6, 22 ff.; εὐώδωσε - διώδευσαν 11, 1 f.; ἀδόλως - ἀφθόνως 7, 13; οὖς - θροῦς 1, 10; ἀσεβοῦς - χνοῦς 5, 15; παισὶν - ἐμπαιγμὸν - παιγνίοις 12, 25 f.; ποθοῦσιν - ἀπελθοῦσαν 4, 2; ἄτραπον - τρόπιος 5, 10; εὐμαθῶς - εὐπρεπῶς 13, 11; στενοχωρίαν - στενάζοντες 5, 3; βέλους βληθέντος 5, 12; πανοπλίαν - ὁπλοποιήσει 5, 18; ποταμοὶ - ἀποτόμως 5, 23; μύσους μύστας 12, 6 (s. zu d. St.); προσδοσία - προσδοκία 17, 12 f.; προσδοσίᾳ - ἀπροσδόκητος 17, 14; — ἰδίας ἰδιότητος 2, 23; δυσάλυκτον - ἀλύσει 17, 17; ἄδικα - δίκη 1, 8; ἔκδικος κατὰ ἀδίκων 12, 12; δίκαιος - δικαίως - καταδικάσαι 12, 15; κρίσιν - ἀνυπόκριτον 5, 29; κρίσιν κρίνῃ 9, 3; νοσούσης - ἐνόσουν 17, 8; ἐφόβει - ἐκπεφοβημένοι (nach der LA. des Cod. alex.) 17, 12; ἄλλος ἀλλαχῇ 18, 18; ἀδρανέστατον - εὐδράνειαν 13, 19; λαμπρῷ κατελάμπετο 17, 20; ἐν ὄψει - τὴν ὄψιν 14, 17; — ἄργα - ἔργα 14, 5; τηκτὸν εὔτηκτον 19, 21.

Die Darstellung hält sich zwar hie und da im ruhigen Lehr- oder Ermahnungstone, wie Cap. 1, nimmt aber schon in Cap. 2 in Schilderung der freigeisterischen Welt- und Lebensansicht den Charakter eines an griechische Nationalschriftsteller erinnernden lyrischen Ergusses an, gefällt sich in einem Reichthum von Bildern, zierlichen Antithesen (s. die beiden vortrefflichsten Beispiele 11, 8—10. 13, 18 f.), sogar in einem Soriten (6, 17—20), in Naturschildereien (17, 17 ff.), die aber der angenommenen Situation ganz unangemessen sind (5, 9 ff.), erhebt sich sehr häufig zu rhetorisch-dichterischem Schwunge (z. B. 5, 15 ff. 6, 2 ff.), der seinen glänzenden Gipfel erreicht im Preise der göttlichen Weisheit (7, 22 ff.). Aber das Streben nach möglichst lebendiger und anschaulicher Darstellung hält sich nicht überall in den Grenzen des Formalen, sondern vergreift sich Cap. 16—19 an dem für Lehrzwecke behandelten historischen Stoffe durch phantastische Ausschmückungen und Uebertreibungen, indem die in dem genannten Abschnitt sich findenden Zuthaten zum pentateuchischen Berichte nicht alle auf spätere Ueberlieferung sich zurückführen lassen. Ueberladen, ermüdend und nicht selten ins Kleinliche und Spielende verfallend ist

die lange und breite Parallelisirung der Sünden der alten Aegypter und ihrer Strafen, so wie die gegensätzliche Schilderung der über die Aegypter ergangenen göttlichen Plagen und der von den Israeliten erfahrenen Segnungen 11, 4 ff. Cap. 16—19. Ein unnatürlicher und unverzeihlicher Missgriff ist es, dass der Verf. die lange historisch-dogmatische Betrachtung von Cap. 11—19, dem Volumen nach die grössere Hälfte des Buchs, in Form eines *Gebetes* giebt[1]).

Nach Sprache und Darstellung gehört das Buch demselben schriftstellerischen Typus an wie das zweite, dritte und vierte Maccabäerbuch und der Brief an die Hebräer, d. h. dem alexandrinisch-jüdischen Typus, ohne jedoch dem Hebräerbriefe in musikalischem Rhythmus und Symmetrie der Wort- und Satzstellung gleichzukommen, wogegen es andererseits, bei allem gesuchten Pathos, bei Weitem nicht zu solchem Grade von gezierter Schönrednerei und widerlichem Schwulst sich versteigt, wie die genannten Macc.-BB.

Nach dem im Vorstehenden geschilderten Charakter der Sprache und Darstellung kann das Buch nur griechisches Original seyn, in keinem Falle Uebersetzung aus einem hebräischen Urtext, weder im Ganzen, wie die Vertheidiger der salomonischen Abfassung anzunehmen genöthigt waren, denen auch *Grotius* in Bezug auf die Sprache beistimmte[2]), noch auch in einzelnen Abschnitten, wie nach *Houbigantius* (Notae criticae in omnes V. T. libros. Frcf. 1777. T. I. Prolegg. p. CCXVI u. CCXXI) in den ersten *neun*, nach *Bretschneider* (De libri Sap. parte priore Cap. I—XI e duobus libellis diversis conflata. Viteb. 1804. Part. I p. 25 ss.) und *Engelbreth* (Libr. Sap. Sal. interpretandi specimina. Havn. 1816) in den ersten *fünf* Capiteln. Denn schon die flüchtigste Vergleichung der LXX, so wie jener Apokryphen, wie B. Sirach, 1 Macc.-B. u. A., deren Charakter als Uebersetzungen aus dem Hebräischen keinem Zweifel unterliegt, muss den völligen Ungrund solcher Behauptungen ins Licht stellen. Bemerkt doch schon *Hieronymus* Praef. in libr. Sal.: „Liber, qui Sap. Sal. inscribitur, apud Hebraeos nusquam est, quin et ipse stylus graecam eloquentiam redolet.“ Die von *Bretschneider* und *Engelbreth* behaup-

1) *Nitzsch* Praefat. ad ind. lectt. berolin. aestiv. 1840, p. 4: (Sapient. Sal. scriptor) „ab initio a simplicitate Siracidae non remotus mox grandi breviloquentia assurgit, mox quaesita similium varietate diffluit, mox si res aut requirat aut permittat, demonstrationes, ratiocinia et soritas molitur.“ Etwas zu weit geht in seinem Urtheil der sonst so billige *Buddeus* Institut. theol. dogmat. p. 145: „Dictio phalerata et rhetorum flosculis ad nauseam usque exornata, uti a stili, quo scriptores sacri utuntur, simplicitate ac majestate longissime abest, ita animum non tam de veritate sollicitum, quam eloquentiae, etsi fucatae et pictae, laudem quaerentem, arguit: quod ejusmodi est, ut a more et indole et affectu scriptorum θεοπνεύστων plane abhorreat. Istudque studium rhetorum more omnia exaggerandi auctorem eo usque abripuit, ut veritatem quoque historicam corrumperet ac depravaret. Documento esse potest tenebrarum aegyptiacarum descriptio c. 17, 2 ss.“

2) Die Hypothese *Joh. Melch. Faber's* (Prolusiones de libro Sap. Partt. I—VI. Onoldi 1776—77 u. 2 Progrr. ibid. 1786—87), es sey ein *chaldäischer* Urtext anzunehmen, aus welchem sowohl die noch vorhandene syrische Uebersetzung, als auch unser griechischer Text geflossen sey, ist widerlegt von *Hasse* Salomo's Weisheit übersetzt u. s. w. S. 240 ff. *Eichhorn* a. a. O. S. 197 ff. *Bertholdt* a. a. O. S. 2282 ff.

teten Uebersetzungsfehler lassen sich nicht als solche erweisen; s. zu 1, 7. 16. 2, 4. 6. 4, 10. 19. 5, 7. Viele der oben angeführten griechischen Worte wären im Hebräischen gar nicht auszudrücken gewesen. Schilderungen, wie 2, 1—6, so wie die philosophischen Partieen des Buchs sind von der Art, dass sie ursprünglich griechisch gedacht werden müssen. Manche RAA., wie ὁσίως τὰ ὅσια -- ὁσιωθήσονται (6, 10), κρίνειν κρίσιν (9, 3), haben zwar auch im Hebräischen ihren entsprechenden Ausdruck; dagegen wären die Homoioptota, die Paronomasieen und Assonanzen in solcher Masse, wie sie sich hier finden, so wie die Oxymoren, an einer Uebersetzung eine unerklärliche Erscheinung. Dergleichen findet sich in Uebersetzungen aus dem Hebräischen nur äusserst selten und vereinzelt, z. B. LXX Ps. 13 (14), 3: ἠχρειώθησαν, οὐκ ἔστι ποιῶν χρηστότητα. Sollten dieselben dem Uebersetzer ungesucht entfallen seyn? Welch' ein wunderliches und seltsames Spiel hätte in diesem Falle der Zufall getrieben? Wären sie aber beabsichtigt, wie unverantwortlich müsste der Uebersetzer die Treue gegen seinen Urtext verletzt haben! — Auch ist noch in Betracht zu ziehen, dass der Schriftsteller in mehreren Stellen augenscheinlich die LXX berücksichtigt. Zwar sind die meisten dieser Stellen (6, 7. 11, 4. 12, 8. 16, 22. 19, 21; s. den Commentar zu denselben) von der Art, dass einem mit seinem Gedächtniss in den LXX wohl bewanderten Uebersetzer die betreffenden Worte ungesucht in die entsprechenden Ausdrücke der LXX oder ihnen ähnliche sich umsetzen konnten (vgl. exeget. Handb. zu 1 Macc.-B. S. XVI f.). Entscheidend dagegen ist der Umstand, dass 15, 10 eine Reminiscenz an die vom Hebräischen abweichende Stelle LXX Jes. 44, 20 enthält, und dass in 2, 11 der Verf. den Freigeistern einen Satz aus LXX Jes. 3, 10 in den Mund legt, der in der Gestalt des Urtextes auf die von den Redenden berührten Verhältnisse gar nicht anwendbar gewesen wäre.

Endlich beriefen sich einige ältere Gelehrte, wie *Huetius* (Demonstratio evangelica [Ed. VI. Francof. 1722] p. 250), auf das Zeugniss des Rabbi *Moses Nachmanides* (im 13. Jahrh.), welcher in der Vorrede zu seinem Commentar über den Pentateuch ein hebräisches Original gesehen zu haben versichere. Aber der Rabbi sagt vielmehr, er habe eine Uebersetzung des Buchs gesehen: ראיתי הספר המתורגם, *vidi librum translatum* (vgl. *Jo. Hnr. Hottinger* Thesaur. philol. s. Clavis S. S. [Turici 1649] p. 522 s. coll. p. 317 s.), worauf er aus dem siebenten Cap. des Buchs Mehreres citirt, dessen Uebereinstimmung mit der in den Polyglotten befindlichen *syrischen* Uebersetzung längst dargethan ist. *Moses, Nachman's* Sohn, sah also sicherlich nur die mit hebräischen Buchstaben geschriebene syrische Uebersetzung. Vgl. *Fabricii* Prolegg. in libr. Sap. p. 229, so wie dessen Bibliotheca graeca ed. Harles. T. III, p. 730. *Welte* a. a. O. S. 183 f.

4.

Einheit des Buches. — Bis um die Mitte des vorigen Jahrh. hatte das Buch der Weisheit immer als einheitliches Ganzes Eines Verfassers gegolten. Um diese Zeit aber nahm *C. Fr. Houbigantius*,

Priester des Oratorium (a. a. O.), *zwei* Theile desselben an, dessen erster (Cap. 1—9) vom Könige Salomo, der zweite aber von einem Späteren verfasst sey, vielleicht von demselben, der den ersten aus dem Hebräischen ins Griechische übertragen habe, indem der erste Theil das Gepräge hebräischer Einfachheit und Alterthümlichkeit an sich trage, während der zweite schwülstig, überladen und dunkel sey. Gegen diesen Trennungsversuch ist aber mit Recht erinnert worden, dass durch 9, 18 beide Theile auf das Engste verbunden seyen, indem dieser Vers das Thema zu allem Folgenden enthält, καὶ οὕτως aber auf das Vorhergehende zurückweist. Vgl. *Bertholdt* a. a. O. S. 2258. *Bauermeister* Prolegg. p. 2.

Später suchte *Eichhorn* (a. a. O. S. 142 ff.) nicht ohne einigen Schein zu erweisen, Cap. 1—11, 1 und Cap. XI, 2 seyen verschiedene von verschiedenen Verfassern herrührende Theile. Oder im Fall, sie rührten von Einem Verfasser her, so könne derselbe den zweiten Theil nur in jüngeren Jahren geschrieben haben, in welchen er sich mancher nationaler Vorurtheile noch nicht entschlagen, seine religiöse Denkart noch nicht durch griechische Philosophie geläutert und sich noch nicht an eine weise Oekonomie des Vortrags gewöhnt gehabt habe. *Eichhorn* führte folgende Gründe an: 1) Mit Cap. 11 ändere sich auf Einmal Alles; Salomo scheine nicht mehr zu sprechen; die Weisheit werde ausser 14, 4 nicht mehr gepriesen und empfohlen. 2) Der Inhalt des zweiten Theiles passe nicht zur Person des Salomo; denn es werde gegen den Götzendienst geeifert; Salomo aber sey in seinen späteren Lebensjahren selbst demselben ergeben gewesen. 3) Im ersten Theile sey die alte Geschichte mit Mässigung und kluger Sparsamkeit (Cap. 10), im zweiten Theile in überfliessender Fülle bis zur Uebersättigung benutzt (Cap. 11 u. Cap. 16—19). 4) Im ersten Theile sey Freigeisterei und Atheismus die Quelle aller Laster (Cap. 2), im zweiten dagegen Abgötterei (14, 12); im ersten Theile sey Tugend Grund der Unsterblichkeit (s. zu 1, 12), im zweiten sey es intuitive Kenntniss der Grösse Jehovas (15, 3); im ersten Theile gewahre man nicht leicht Aeusserungen des engherzigen Judengeistes, der zweite sey voll davon.

Hiegegen ist zu erinnern: *Erstens:* Es ist die sonderbarste Voraussetzung und Anforderung, dass ein Schriftsteller die wirkliche oder angenommene Persönlichkeit *überall* müsse hervortreten lassen. Ganz *ausdrücklich* führt sich übrigens der Verf. nur in Cap. 9 als *Salomo* ein. Wird auch von Cap. 11 an ausser 14, 2. 5 die Weisheit nicht mehr *namentlich* genannt, so liegt doch ihr *Begriff* überall zu Grunde, indem der ganze zweite Abschnitt das Walten der Weisheit in der ältesten israelitischen Geschichte erweisen soll. — *Zweitens:* Auch in dem ersten Theile ist die Rolle dieses Königs nicht historisch treu durchgeführt; denn 3, 12 ff. lässt der Schriftsteller denselben gegen Unkeuschheit und ehebrecherische Verbindungen eifern, ihn, der nach 1 Kön. 11 in stärkster Polygamie lebte. Die späteren Israeliten pflegten nun einmal diesen König als Ideal aller Weisheit und Tugend zu denken; schon 2 Chron. 1—9 werden dessen Laster mit Stillschweigen übergangen, und manche Rabbinen leugneten, den geschichtlichen

Zeugnissen zum Trotz, dass Salomo in seinen späteren Lebensjahren dem Götzendienst ergeben gewesen sey; vgl. *Eisenmenger* Entdecktes Judenthum I, S. 346. Was aber die Hauptsache ist, der Schriftsteller verlegt nach 8, 10 sein Werk in die Jugendzeit des Königs, bald nach dessen Regierungsantritt. — *Drittens:* Die Art und die Fülle, in welcher der Verf. von Cap. 11 an die alte Geschichte benutzt, erklärt sich auf das Genügendste aus den geschichtlichen Verhältnissen, unter welchen, und aus dem Zwecke, für welchen er schrieb; vgl. §. 7. — *Viertens:* Wie auf der einen Seite Aberglaube und Götzendienst den äussersten Gegensatz zur Weisheit bilden, so auf der anderen Freigeisterei und Atheismus; wie die Weisheit Bedingung und Grund aller Sittlichkeit ist (8, 7), so entspringt aus dem doppelten Gegensatz derselben die Unsittlichkeit. Einen wesentlichen Bestandtheil der Weisheit bildet die Erkenntniss des Einen allein wahren Gottes (§. 2); übt diese den gebührenden Einfluss auf den Willen, so muss sie nothwendig zur Unsterblichkeit führen; 15, 3. In dieser Beziehung springt der enge Zusammenhang der beiden von *Eichhorn* gesonderten Theile des Buchs in die Augen. Wenn ferner im ersten Theile die Tugendhaften und Frommen als Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens dargestellt werden, im zweiten Theile aber Israel in besonders engem, ja einzigem Verhältnisse zu Gott erscheint, im Vorzuge vor seinen Feinden, den alten Aegyptern und Cananitern: so gleicht sich dieser anscheinende Widerspruch dadurch aus, dass die Frommen und Tugendhaften des ersten Theils treu gebliebene Bekenner Jehovas sind und dass nach der Ansicht des Schriftstellers Israel in seiner Vergangenheit ein heiliges und unsträfliches Volk war (s. zu 10, 15), dessen Feinde aber Gottlose waren, deren Unverbesserlichkeit Gott vorher wusste (12, 10). Auch wird gerade in dem letzten Theile die Alles umfassende Liebe Gottes aufs Stärkste hervorgehoben (11, 23 — 12, 1), auch im Feinde wird die Menschenwürde anerkannt (12, 8) und die Pflicht der Menschenliebe eingeschärft (12, 19. 22).

Endlich trägt 11, 1 gar nicht das Gepräge des Schlusses einer besonderen Schrift, so wenig als 11, 2 das des Anfangs einer neuen, da διώδευσαν nicht einmal ein Subject hat, sondern sich auf αὐτῶν (sc. δικαίων) zurückbezieht. Vielmehr enthält 11, 1 eine allgemeine Behauptung, die im gleich Folgenden mit speciellen Thatsachen belegt wird [1]). — Gegen *Eichhorn* vgl. *Heydenreich* in *Tzschirner's* Memorabilien 5 Bd. 2 St. S. 29 ff. *Bauermeister* Commentar. in libr. Sap. p. 3 ss.

Durch *Bertholdt* (Einleit. 5 Bd. S. 2261 u. besonders S. 2276 ff.) wurde die *Eichhorn*'sche Hypothese dahin modificirt, dass der vermeintliche zweite Theil erst mit Cap. 13 beginne, dessen Verf. „übrigens den ersten Theil nachgeahmt, sein Werkchen an diesen angeschlossen und beide Theile selbst zu einem Ganzen verbunden habe." Hiegegen spricht aber, dass 12, 23 — 27 augenscheinlich die Vorbereitung auf die folgende Abhandlung vom Götzendienst enthält und

1) Aus den von *Eichhorn* angeführten Gründen entschied sich *Rohde* de veterum poetarum sapientia gnomica (Havn. 1800) p. 230 ss. für die von *Houbigantius* aufgestellte Trennungshypothese.

dass γάρ in 13, 1 auf das Vorhergehende zurückweist. 2) hängt Cap. 16, 1 ff. aufs Engste mit 11, 15 f. zusammen und ist die historische Durchführung des 11, 5 begonnenen Räsonnements: Was den Aegyptern Verderben gebracht habe, das habe den Israeliten zum Segen gereicht. Alles dazwischen Liegende von 11, 17 an ist episodische Reflexion, die aber mit dem Hauptzweck des Buchs aufs Engste zusammenhängt. — *Bertholdt's* Hypothese wird sehr ausführlich widerlegt von *Heydenreich* a. a. O. 7 Bd. St. 1, S. 74 ff.

Noch weiter in der Trennungshypothese ging *Bretschneider* in s. oben (S. 8) angeführten Progrr. de libri Sap. parte priore etc. von I, p. 9 an (vgl. auch dessen Dogmatik der Apokryphen S. 53 f.), indem er das Buch in drei ursprünglich von einander verschiedene Theile zerlegte. Der *erste*, von Cap. 1—6, 8 (incl.) sich erstreckend, sey Fragment eines grösseren ursprünglich hebräisch geschriebenen (s. §. 3) Werkes, dessen Verf., ein griechisch (aber nicht alexandrinisch) gebildeter Palästinenser, Verbindungen am Hofe des Königs Antiochus Epiphanes gehabt und daselbst die verderblichen Pläne des Königs und seiner freigeisterischen Rathgeber und Freunde, unter welchen auch die 1 Macc. 1, 10 ff. 2 Macc. 4, 7 ff. geschilderten vom Mosaismus abgefallenen Juden sich befunden, das israelitische Volk von seiner väterlichen Religion abzubringen und es im politischen Interesse zu ethnisiren, kennen gelernt habe. Gegen diese habe der Verf. sein Werk als eine Apologie des Judenthums geschrieben. — Der *zweite* Theil, von Cap. 6, 9 — Cap. 10, sey griechische Urschrift, von einem alexandrinischen Juden zur Zeit Jesu verfasst, welcher den König Salomo als griechischen Philosophen reden lasse, um dem jüdischen Volke die Ehre des frühesten Besitzes aller Philosophie und Wissenschaft zu vindiciren. — Endlich der Verf. des *dritten* Abschnitts, von Cap. 12 bis Ende, sey ein gewöhnlicher noch von sehr rohen Begriffen erfüllter Jude, ebenfalls Zeitgenosse Philo's und Christi. Das 11 Cap. endlich habe derjenige, welcher alle drei Theile in Ein Ganzes vereint, als Verbindungsglied des zweiten und dritten Theils eingeschoben. Da *Bretschneider* die Trennung des Abschnitts Cap. 11 ff. vom Vorhergehenden schon durch *Eichhorn's* Gründe für hinlänglich gerechtfertigt hielt, so beschränkte er sich auf den Versuch, die Verschiedenheit zwischen Cap. 1—6, 8 und Cap. 6, 9 — Cap. 10 nachzuweisen[2]). — Seine Hauptgründe waren folgende: 1) „Im ersten Theile werde Salomo nirgends redend eingeführt." Die Ungiltigkeit dieses Grundes wurde schon oben (S. 10) dargethan. 2) „Abgesehen von einigen Lehrsätzen griechischer Philosophie, welche dem Salomo beizulegen im Plane des Verfs. gelegen habe, enthalte der zweite Theil durchaus nichts der Person oder dem Zeitalter Salomo's Widersprechendes." Allein es ist eine mit nichts gerechtfertigte Annahme, dass der Schriftsteller, wenn er Verf. des ganzen Buchs ist, die angenommene Rolle durch alle Theile desselben in Uebereinstimmung mit der historischen

2) Der *Bretschneider*'schen Hypothese trat *Engelbreth* bei a. a. O. p. 9 ss., nur dass er das Ende der ersten Schrift schon in der Mitte von 5, 23 mit ἐκλιμήσει αὐτούς annahm, das Folgende aber bis 6, 11 als Einschiebsel Dessen erklärte, der die drei Theile zum Ganzen verbunden habe.

Situation Salomo's habe durchführen müssen. Auch enthält 6, 9. 21 eine augenscheinliche Rückweisung auf die Anrede an die ungerechten Herrscher in 6, 1—8. — 3) „Im ersten Theile würden wirkliche Herrscher angeredet, im zweiten sey nur von einem Herrschen im tropischen Sinne, als dem höheren Leben im Jenseits, die Rede; 6, 21 f." Verhielte es sich damit wirklich so, so würde diess noch kein Trennungsgrund seyn. Allein auch im zweiten Theile ist von wirklichen Herrschern oder ihrem Berufe die Rede: 6, 9. 21. 24. 7, 5. 8, 14 f. 9, 7. — 4) „Im ersten Theile werde immer die δικαιοσύνη und εὐσέβεια, im zweiten dagegen die σοφία empfohlen." Allein beide Tugenden sind ja wesentliche Bestandtheile der σοφία; sie sind die *praktische* Weisheit. Von dieser Seite wird auch im zweiten Theile die σοφία empfohlen (6, 9 f. 21. 8, 7. 9, 11 f. 18. Cap. 10), nicht bloss als Inbegriff theoretischer Kenntnisse. Dazu findet sich 1, 4. 6. 3, 11 auch der Name der σοφία, während man dem *Worte* εὐσέβεια im ganzen Buche nur Einmal begegnet und noch dazu 10, 12. — 5) „Im zweiten Theile nehme man mehrfach den Einfluss platonischer Philosophie wahr, den man im ersten Theile vergebens suche. Hier finde sich vielmehr der mit der alexandrinisch-platonischen Philosophie unverträgliche Satz vom Satan als Urheber des Todes, 2, 24." Allein die vornehmlich im ersten Theile hervortretende Vorstellung von der Unsterblichkeit, nach welcher die Weisen und Frommen unmittelbar nach dem Tode zur Gemeinschaft mit Gott gelangen, ist wohl sicher auf Rechnung platonischen Einflusses zu setzen (s. zu 6, 19); der Ausdruck προνοεῖν von der göttlichen Fürsorge (6, 7) gehört wahrscheinlich dem Stoicismus an, und 2, 2 f. beurkundet der Verf. ganz deutlich Kenntniss griechischer Philosopheme vom Wesen der Seele, wie wenig er auch für seine Person dieselben billigte. Ueb. 2, 24 aber vgl. die Auslegung. — 6) „Schreibart und Darstellung sey im zweiten Theile viel gekünstelter, dichterischer, schwungreicher, lebendiger, während die weit einfachere, kunstlosere, in alttestamentl. Parallelismus sich bewegende Form des ersten Theils den palästinensischen Verfasser verrathe. Selbst die gehörige Verbindung der Sätze durch Partikeln werde vernachlässigt (indem z. B. 1, 1—7 der Verf. sich bloss der Partikeln ὅτι u. γάρ bediene), und sowohl die hebräische Färbung der Sprache, als auch mancher nachweisliche Uebersetzungsfehler führe auf die Annahme einer hebräischen Urschrift." Allein gesetzt, der höhere Schwung wäre wirklich nur dem zweiten Theile eigen, so wäre der Grund davon im Stoffe zu suchen, indem hier der Verf. die Eigenschaften und Wirkungen und den Werth der Weisheit preist, ein Gegenstand, der auch den ruhigsten Schriftsteller erwärmen und begeistern musste und dessen höhere, blühende, schwungreiche Darstellung längst herkömmlich war; vgl. Prov. 8, 22 ff. Sir. 1, 1 ff. 24, 1 ff. Und finden sich denn gar keine erhabenen Stellen im ersten Theile? Welch' eine Lebendigkeit herrscht nicht in der Rede der Freigeister 2, 1 ff.? Erinnert nicht in ihrer Aufmunterung zum frohen Lebensgenuss (Vs. 2—7) fast jedes Wort an griechische Dichter? Dazu nehme den Aufwand von Bildern, in welchen der Verf. die künftige Herrlichkeit der hier verfolg-

ten Frömmigkeit und Tugend, das Nichtgedeihen der reichen leiblichen Nachkommenschaft der Gottlosen, das schreckliche Erwachen ihres Schuldbewusstseyns in der Ewigkeit schildert (4, 2—6. 5, 2 ff., wo zuletzt Vs. 9 ff. die Schilderung durch die Masse der Bilder überladen und der Situation unangemessen ist). Dagegen ist auch in dem vermeintlich zweiten Werkchen Cap. 9 u. 10 die Rede einfach und kunstlos, weil in Cap. 9 die Natur des Gebets und in Cap. 10 die historische Relation diess mit sich bringt. Ungegründet ist die Behauptung, dass sich im zweiten Theil kein Parallelismus finde; vergl. 6, 10—17. 22. 24. 7, 7—16. 8, 9—18. 9, 1 ff. 10, 18—21. Im dritten Theile ist zwar der Parallelismus verhältnissmässig seltener (12, 12. 18. 13, 1. 3 f. 18 f. 14, 2. 12. 15, 11, 16, 28 f.); diess erklärt sich aber hinlänglich theils aus der ganz eigenthümlichen Art, in welcher hier geschichtlicher Stoff für Lehrzwecke benutzt und zurechtgelegt wird. Ferner findet sich in allen drei Theilen des Buchs gleich häufig jenes monotone Verhältniss der Sätze, nach welchem der nachfolgende als Grund des vorhergehenden mittels γάρ oder ὅτι angeknüpft wird; vgl. 6, 15—18. 7, 16 f. 22—26. 28—30. 9, 12—15. 11, 9 f. 12—14. 21 f. 12, 11—13. 27—Cap. 13, 1. 14, 8—15. 27—31. 15, 2—4. 15—17. 16, 24 ff. 17, 1—4. Dagegen findet sich in Cap. 5 ὅτι nur zweimal (Vs. 14. 16), γάρ aber gar nicht. Der vom hebräischen Colorit der Sprache und angeblichen Uebersetzungsfehlern entnommene Grund erledigt sich durch das §. 3 Bemerkte. — Endlich würde ein *griechisch* gebildeter Jude mit so treuer Anhänglichkeit an die väterliche Religion, als welchen sich der Verf. von Cap. 1—6, 8 kundgiebt, in *Palästina* zur Zeit des Antiochus Epiphanes eine ganz singuläre Erscheinung gewesen seyn. Wie sollte derselbe bei seinen Glaubensgenossen auf Anerkennung und Eingang haben rechnen können! Wie sollte er es sich haben beikommen lassen, den höchsten Preis der Tugend durch ein von den griechischen Kampfspielen entlehntes Bild (4, 2) zu bezeichnen, die der altgläubigen Partei der entsetzlichste Greuel waren (1 Macc. 1, 14. 2 Macc. 4, 9—14)! [3]) Nach dem vereinten Zeugniss der beiden Macc.-BB. sind wir genöthigt, die damalige griechische Bildung in Palästina auf den Kreis der vom Mosaismus Abgefallenen zu beschränken. — Gegen *Bretschneider* vgl. *Heydenreich* a. a. O. 6 Bd. 2 St. S. 7 ff. *Bauermeister* a. a. O. p. 9 ss.

Die künstlichste, willkürlichste und am weitesten gehende Trennungshypothese war die von *Nachtigal* („Das Buch der Weisheit." Halle 1799. S. 1 ff.). Er meinte, das Buch bestehe aus einer Menge verschiedener Abschnitte von verschiedenen Verfassern; es sey eine Anthologie verschiedener Vorträge über die Weisheit, aus drei Sitzungen zweier jener israelitischen Weisenversammlungen, welche in der

3) Auch später noch, als Herodes der Grosse zu Jerusalem ein prächtiges Amphitheater errichtete und daselbst, ebenso wie in Cäsarea, heidnische Spiele einführte, war nach Josephus' (Antt. XV, 8, 1) Bericht der hiedurch bewirkte Eindruck folgender: τοῖς μὲν ξένοις ἔκπληξις ὁμοῦ τῆς δαπάνης καὶ ψυχαγωγία τῶν περὶ τὴν θέαν κινδύνων, τοῖς δὲ ἐπιχωρίοις φανερὰ κατάλυσις τῶν τιμωμένων παρ' αὐτοῖς ἐθῶν.

späteren Zeit an die Stelle der Prophetenschulen getreten seyen. Diese Hypothese bedarf nach dem gegen *Eichhorn* und *Bretschneider* Bemerkten keiner Widerlegung. Ohnediess lässt sich eine solche Entwickelung der Prophetenschulen und ein solcher Einfluss derselben auf die späteren poetischen, gnomologischen und philosophischen Schriften der Juden, wie in dieser Hypothese vorausgesetzt wird, durch geschichtlich gewisse oder wenigstens geschichtlich wahrscheinliche Spuren nicht nachweisen. — Ausführlich wird diese Hypothese widerlegt von *Rohde* de vet. poetarum sap. gnom. p. 240 ss. Vgl. auch *Welte* a. a. O. S. 178 f.

Die Einheit des Buchs ist unwiderleglich verbürgt sowohl durch den in allen Theilen desselben sich gleich bleibenden Sprachcharakter (§. 3), als auch durch die Einheit der schriftstellerischen Situation und Tendenz, zu welcher alle Momente im Inhalte des Buchs bei sorgfältiger Abwägung derselben zusammengehen.

5.

Integrität des Buchs. — Dieselbe ist in mehrfacher Beziehung geleugnet worden. So behauptete *Houbigantius* (a. a. O. p. 147 s.), das Buch sey entweder Fragment eines grösseren Werks, oder wenn es ein Ganzes sey, so fehle wahrscheinlich die Ueberschrift, welche eine ähnliche Form, wie die in den Proverbien: „Sprüche Salomo's, des Sohnes David, des Königs von Israel", oder im Koheleth: „Worte des Predigers, des Sohnes Davids, des Königs von Jerusalem", gehabt haben müsse. Allein wie viel der von *Houbig.* hiefür angeführte Grund, das Buch enthalte Weissagungen von Christo, die Schriften sämtlicher Propheten aber seyen mit deren Namen versehen, zu besagen habe, bedarf keiner Erinnerung. Auch die unserem Buche verwandte Schrift des Sirach hat keine derartige Ueberschrift.

Andere hielten das Buch am Ende desselben für unvollständig. Während *Calmet* (Commentar. literal. in Vet. et Nov. Test. in lat. transl. a *Mansi*, Augsb. Folio-Ausg. T. V, p. 93) nicht entscheiden wollte, ob der Schluss durch Zufall oder Ungunst der Zeit verloren gegangen, oder die Beifügung desselben vom Schriftsteller unterlassen worden sey, erklärten sich für die erstere Annahme *Hasse* (a. a. O. S. 285 ff.) und *Heydenreich* (a. a. O. 5 Bd. 2 St. S. 41. 43), für die zweite *Grotius* u. *Eichhorn* (a. a. O. S. 147 f.). Man vermisste nämlich eine Schilderung des Waltens der göttlichen Weisheit seit dem Zuge der Israeliten durch die Wüste bis auf Salomo's Zeit. Allein 19, 22 trägt unverkennbar den Charakter des Schlusses, der Verf. fasst hier alles Vorhergehende, mit Anwendung auf alle Zeiten der Geschichte seines Volkes, in dem Satze zusammen, dass Gott sein Volk überall und immerdar verherrlicht habe, und giebt damit zu verstehen, dass weitere geschichtliche Nachweisungen nur zu demselben Ergebniss führen würden. Mit demselben Gedanken schliesst auch der Verf. des 3 Macc.-B.: εὐλογητὸς ὁ ῥύστης Ἰσραὴλ εἰς τοὺς ἀεὶ χρόνους. Man müsste daher mit *Hasse* annehmen, der Schriftsteller, von der bisherigen Ausführung erschöpft und in dem Gefühl, dass die nachfolgende Geschichte sich nicht zu solchen zum Theil gezwungenen

Vergleichungen und Gegensätzen wie die in Cap. 16—19 (vgl. unsere Vorbemerkung zu diesem Abschnitt) benutzen lassen, habe seinen ursprünglichen Vorsatz aufgegeben; er habe ermüdet den Griffel niedergelegt und sey mit einem Gedanken abgetreten, der gar wohl auch den Schluss eines unvollständigen Buches bilden könne. Allein nach der Veranlassung und dem Zweck des Buchs kann eine weitere Verfolgung der Geschichte gar nicht in der Absicht des Schriftstellers gelegen haben, wie sich in §. 7 zeigen wird.

Dagegen sind einige historisch sichere Anzeigen vorhanden, nach welchen in einer über unsere ältesten Handschriften hinaufreichenden Zeit an verschiedenen Stellen des Buchs einzelne Stichen verloren gegangen seyn müssen; vgl. die Auslegung zu 1, 15 u. 2, 8.

Endlich erklären *Grotius* (im Vorwort zu seiner Erklärung des Buchs) und der jüdische Gelehrte *H. Grätz* (Geschichte der Juden von dem Tode Juda Makkabi's bis z. Untergang des jüd. Staates [Leipz. 1856] S. 494 f.) das Buch für hie und da interpolirt durch christliche Hand. Nach *Grotius* brachte der *christliche Uebersetzer* des Buchs an ihm dazu geeignet erscheinenden Stellen christliche Gedanken an *). *Grotius* macht diese Stellen nicht namhaft; nur in der Auslegung zu 4, 7 bemerkt er: „haec evangelium magis redolent", mit welcher Bemerkung er aber seiner ganzen Behauptung das Urtheil spricht, die ohnediess nur bei der unmöglichen Annahme eines hebräischen Urtextes möglich war. Nach *Grätz* haben „christliche Copisten" an dem Buche „gepfuscht und ihre Dogmatik hineingebracht", nämlich in den Stellen 14, 7. 2, 24. 3, 13. 4, 1. Vgl. hiegegen unsere Auslegung dieser Stellen.

6.

Verfasser. — In 7, 1 ff. führt sich der Verfasser bei seinen Lesern als hochgestellten Mann ein; 8, 10 ff. als einen jungen König bei oder unmittelbar nach seinem Regierungsantritt, der durch Weisheit die Bewunderung der Welt zu erlangen hofft und von dieser Weisheit die glorreichste Regierung sich verspricht, endlich 9, 7 f. als den König Israels, der von Gott den Auftrag empfangen habe, ihm auf dem heiligen Berge einen Tempel zu bauen, folglich als den König *Salomo*. Nach Massgabe dieser Stellen erhielt das Buch bei den LXX die Ueberschrift *Σοφία Σαλωμών*, und wurde es in der syrischen und arabischen Version ausdrücklich als salomonisches Werk bezeichnet [1])

*) „Eum librum nactus Christianus aliquis graece non indoctus in graecum vertit libero nec ineleganti dicendi genere et *christiana quaedam commodis locis addidit* – – non quod nesciam, post Edram explicatius proponi coepisse patientiam piorum, judicium universale, vitam aeternam, supplicia gehennae, sed quia locutiones quaedam magis evangelium sapiant quam vetustiora tempora." Vgl. hiegegen *Eichhorn* a. a. O. S. 128 ff.

1) In der Ueber- und Unterschrift der syrischen Version wird das Buch als „das Buch der grossen Weisheit Salomos, des Sohnes Davids" bezeichnet, an der ersten Stelle aber wird ausdrücklich bemerkt, man habe Zweifel erhoben, ob das Buch nicht „durch einen anderen Hebräer von prophetischem Geist unter Salomo's Namen verfasst und aufgenommen sey." In der Ueber- und Unterschrift der arabischen Version dagegen wird es genannt

und als solches auch von vielen Kirchenvätern citirt[2]). Dieser Ansicht vom Ursprunge des Buchs huldigten auch einige Rabbinen[3]), manche spätere katholische Theologen, wie *Holkot, Sixtus* von *Siena, Gundisalv. de Cervantes, Tirinus* u. A.[4]), einige schwärmerisch-mystische Theologen der protest. Kirche, wie *J. W. Petersen*, die Verfasser der Berlenburger Bibel[5]). Ihre neuesten, sehr schwachen Vertheidiger sind der Jude *Hartwig Wessely*[6]) und der Katholik *J. A. Schmid* in Eichstädt[7]). Die Unhaltbarkeit derselben springt beim ersten Blicke auf das Buch in die Augen und ist schon unzählige Male erwiesen worden. Es genügt daher, bloss Folgendes geltend zu machen: 1) dass Salomo das Buch nicht *griechisch* hätte schreiben können, am wenigsten in einem Griechisch, welches den Charakter einer sehr späten Zeit trägt; 2) die offenbare Berücksichtigung der LXX (vergl. §. 3); 3) die Kenntniss griechisch-philosophischer Lehren; 4) viele in dem Buche berücksichtigte historische Verhältnisse, die auf Salomo's Zeit nicht passen; z. B. 2, 1—6. 8. 15, 4. Vgl. *Laur. Reinhard* Diss., qua librum Sapientiae non esse canonicum neque a Salomone conscriptum probatur. Viteb. 1719. 4.

In Anerkennung der die Annahme der salomonischen Abfassung unmöglich machenden Umstände wünschten Andere, wie *Pellican* (im Vorwort zu seiner Auslegung des Buchs), *Bellarmin, Huetius, Fou-*

„das Buch der Weisheit Salomo's, des Königs David, der über die Kinder Israels regiert hat." In der Vulgata wird es zwar den drei salomonischen Schriften des Kanon angereiht, aber offenbar zufolge der richtigeren Ansicht des Hieronymus, unter dem einfachen Namen „Liber Sapientiae".

2) z. B. *Clem. Alex.* Strom. VI, p. 669 ed. Sylb. *Tertull.* de praescr. haer. c. 7. adv. Valent. c. 2. *Hippolyt.* ed. Lagarde p. 66. *Cypr.* Exh. mart. 12. *Lactant.* Inst. IV, 16, 7, u. And. Vgl. *Scholz* a. a. O. S. 211. Dagegen zählt *Hieronymus* Praef. in libr. Sap. das Buch ausdrücklich zu den Pseudepigraphen: „Fertur et πανάρετος Jesu filii Sirach liber et alius pseudepigraphus, qui Sapientia Salomonis inscribitur." — Ueb. die Erwähnung des Buchs im muratorischen Kanon s. unten §. 8.

3) z. B. Rabbi *Gedaliah* in Schalscheleth Hakkabbalah p. 104: „Alii dicunt composuisse illum (librum Sap.) ipsum Salomonem regem." — Rabbi *Azarias* in Meor Enaim p. 175b: „Mihi verisimile videtur, illum (librum Sapientiae) ita compositum esse a *Salomone rege* lingua syriaca, ut mitteret eum ad aliquem regem ad finem orientis. Verum Ezra manum suam admovit libris tantum iis, qui editi sunt a prophetis per spiritum sanctum lingua sancta." Vgl. *Hottinger* Thes. p. 523.

4) Vgl. *J. A. Schmid* das Buch der Weisheit übersetzt und erklärt (Wien 1858) S. 24 f.

5) *Petersen* Erklärung der Weisheit Salomonis (Büdingen 1727) S. 7 ff. urtheilt, das Buch sey ächt, weil „solche grosse Dinge und heilige Lehren drinnen vorkommen, davon man sagen muss, dass sie nicht ohne den Geist Christi geschrieben seyen, der Kanons genug ist." Vgl. *Berlenb.* Bibel VII Bd. S. 719 f.

6) In der Vorrede zu seiner hebräischen Uebersetzung des Buchs der Weisheit. Vgl. die Vorrede zu der Schrift: Hagiographa posteriora, denominata apocrypha — e textu graeco in ling. hebraicam convertit *S. J. Fraenkel* (Lips. 1830) p. VIII u. XIV und *Hartmann* die enge Verbindung des A. u. N. T. (Leipz. 1831) S. 548.

7) a. a. O. S. 24 ff. und in der (mir nicht zu Gesicht gekommenen) Monographie: Das Buch der Weisheit und seine Thesis. Eichstädt 1858. 98 SS. in 4.

cher, Gundling [8]), das Buch wenigstens in ein ferneres und freieres Verhältniss zu Salomo gesetzt zu sehen. Sie behaupteten daher eine salomonische Grundlage desselben in sofern, als in demselben ein griechischer Jude salomonische Gedanken und Sprüche in ein Ganzes frei verarbeitet habe. Soll aber nach dieser Ansicht die grössere Masse des Inhalts auf Salomo zurückgeführt werden, so spricht dagegen der das Gepräge einer viel späteren Zeit und Bildung tragende Charakter dieses Inhalts. Eine ganz freie Bearbeitung bloss *einiger* salomonischer Gedanken aber würde mit dem Thatbestand einer eigenen und selbstständigen Arbeit auf Eins hinauskommen.

Vereinsamt blieb *J. M. Faber* (im 5ten der S. 8 Anm. 2 angeführten Programme) mit seiner Hypothese, dass *Serubabel* der Verf. des Buchs sey, indem dieser als Wiederhersteller des salomonischen Tempels mit Fug und Recht als zweiten Salomo sich habe darstellen können. Es stehen dieser Hypothese dieselben Gründe entgegen, welche den salomonischen Ursprung des Buchs undenkbar machen. Auch will der Schriftsteller augenscheinlich für den ersten Salomo, nicht für einen zweiten gehalten seyn, indem die Stelle 9, 8 ohne Zwang nur vom ersten Bau des Tempels, nicht von dessen Wiederherstellung sich verstehen lässt. Und wie hätte die Eine Aehnlichkeit, welche Serubabel mit Salomo hatte, ihn berechtigen können, auch in allen übrigen Puncten diesem Könige sich gleichzustellen? Wie könnte Serubabel, ein blosser Satrap in einer der kleinsten Provinzen des persischen Reichs, sich *König* nennen und vom Throne seines Vaters reden (9, 7. 12)? wie von sich sagen, dass er Völker regiere und von fremden Herrschern bewundert werde (8, 14 f.)? Dazu sah *Faber* zu manchen gegen die Geschichte verstossenden Behauptungen sich genöthigt, z. B. zu der, dass die Freigeister in Cap. 2 Samariter gewesen seyen. Und wäre das Buch von Salomo oder Serubabel verfasst, so begriffe man nicht, warum es nicht in den Kanon aufgenommen worden wäre. Gegen *Faber* vgl. *Hasse* Magazin für die bibl.-oriental. Literatur. Königsb. u. Leipz. 1788. Thl. I. *Eichhorn* a. a. O. S. 186 ff. *Bertholdt* a. a. O. V, S. 2268 ff. — Was aber den Schriftsteller bewog, in der Rolle des Königs Salomo aufzutreten, wird sich weiter unten zeigen; vgl. §. 7.

Die von *Augustinus* de doctr. chr. 2, 8 erwähnte Meinung, dass Jesus Sirach der Verf. sey [9]), ward später (Retractt. 2, 4) von diesem Kirchenvater selbst als Irrthum bezeichnet [10]).

---

8) Vgl. *Bellarmin* de verbo Dei I, 13. *Huetius* Praeparatio evangel. Ed. VI. (Frcf. 1722) p. 251. *Foucher* Memoires de l'academie des inscriptions T. XXXVIII, p. 433. *Gundling* Observat. Halens. T. V. Obs. 13. Dessen Hist. philos. I, p. 73. Dasselbe urtheilte *Pellican* auch von den drei salomonischen Schriften des Kanon.

9) „Illi duo libri, primus, qui *Sapientia*, et alius, qui *Ecclesiasticus* inscribitur, de quadam similitudine Salomonis esse dicuntur. Nam Jesus filius Sirach eos scripsisse constantissime perhibetur. Qui tamen quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, inter propheticos numerandi sunt."

10) Vgl. auch Civ. Dei XVII, 20, 1: „— tres (Salomonis libri) recepti sunt in auctoritatem canonicam, Proverbia, Ecclesiastes et Canticum Canticorum. Alii vero duo, quorum unus Sapientia, alter Ecclesiasticus dicitur, propter eloquii nonnullam similitudinem, ut Salomonis dicantur, obtinuit con-

Ueberhaupt kann das Buch nach Inhalt und Form keinen *palästinensischen* Juden zum Verfasser haben [11]). Denn in beiden Beziehungen lässt dasselbe einen Grad von griechischer Bildung wahrnehmen, wie wir ihn bei einem palästinensischen Juden vorauszusetzen in keiner Weise berechtigt sind, weder nach der materiellen und formellen Beschaffenheit der uns hinterbliebenen palästinensisch-jüdischen Schriften, noch auch nach demjenigen, was *Josephus* Antt. XX, 11, 2 über den Widerwillen seiner (palästinensischen) Volksgenossen gegen griechische Bildung sagt.

Seine *allgemeine* höhere und classische Bildung giebt unser Schriftsteller zu erkennen in dem Ueberblick über die einzelnen Gebiete und Fächer des menschlichen Wissens (7, 17—20. 8, 8); in der Kenntniss der epicureischen Zufallslehre und philosophisch-materialistischer Ansichten über das Wesen und künftige Schicksal der Seele (2, 2); in der Bemerkung über die Fortschritte der Heiden in Erforschung der Welt (13, 9); in der Unterscheidung der edleren und gebildeteren Form des Heidenthums (13, 1—9) von der roheren (13, 10 ff.); in der euhemeristischen Ansicht vom Ursprunge des Bilderdienstes (14, 14 ff.); in der Anerkennung von *Kunst* in den Bildsäulen und Gemälden der Götter (14, 18 f.); in der Betrachtung der Welt von Seiten ihrer *Schönheit*, und Gottes als des Urprincips des *Schönen* (13, 3. 7); in der Schilderung des Wesens der Furcht (17, 12 f.).

Der Verf. hat sich aber auch mancherlei Vorstellungen und Redeweisen aus der *griechischen* Philosophie angeeignet. Und zwar aus der *platonischen* Philosophie die Lehre von der ὕλη ἄμορφος, dem gestaltlosen Weltstoff (11, 17), von der Präexistenz der Seelen (8, 19 f.), vom Leibe als Sitze der Sünde (1, 4. 8, 20) und als Hemmniss des Aufschwungs zur Erkenntniss des Göttlichen (9, 15), von der Erhebung der Weisen und Frommen nach dem Tode zur Gemeinschaft mit Gott (s. zu 6, 19). Die Bezeichnung des göttlichen Wesens durch λεπτόν (7, 22) gehört dem Anaxagoras, diejenige als πνεῦμα νοερόν (7, 22) dem Stoicismus an. Das διήκειν καὶ χωρεῖν διὰ πάντων der stoischen Weltseele stellt Pseudosalomo als Function des göttlichen Weisheitsgeistes dar (7, 24). Auch die Anerkennung der *Menschen*würde selbst im Feinde und sittlich Verworfenen (12, 8) ist wohl auf stoischen Einfluss zurückzuführen. Und vielleicht ist auch die Häufung der Prädicate in der Schilderung des Wesens des göttlichen Weisheitsgeistes in 7, 22 f. durch stoische Vorbilder veranlasst (vgl. im

---

suetudo, non autem esse ipsius, non dubitant doctiores; eos tamen in auctoritatem, maxime occidentalis, antiquitus recepit ecclesia: quorum in uno, qui appellatur Sapientia Salomonis, passio Christi apertissime prophetatur."

11) Wie ich nach dem Vorgang von *Baumg.-Crusius* Bibl. Theologie S. 96 darzuthun versucht hatte in dem Schriftchen „De sapientiae libri indole alexandrina perperam asserta. Jen. 1833," unter vollständiger Beistimmung eines Recensenten in der Hall. Allg. Lit.Zeit. 1834. Nr. 68, S. 1041 ff. und theilweiser Billigung des Dr. *Paulus* in den Heidelbb. Jahrbb. 1833. November, S. 1041 ff. — Die Ansicht *Bretschneider's*, dass nur der Abschnitt Capp. 1—6, 8 einem griechisch gebildeten Palästinenser angehöre, wurde oben (S. 12 ff.) widerlegt.

Commentar die allgemeinen Bemerkungen zu 7, 22 f. Nr. 4). — Die Ausdrücke προνοεῖν, πρόνοια von der göttlichen Vorsehung (6, 7. 17, 2. 14, 3; vgl. die Anmerk. zu letzt. St.), διοικεῖν von der göttlichen Weltverwaltung (8, 1) waren zwar dem Platonismus und Stoicismus gemeinsam, aber in letzterem ungleich häufiger und mögen daher durch seine Vermittelung unserem Verfasser zugegangen seyn. — Den Begriff der vier Cardinaltugenden (8, 7) hat derselbe weder im platonischen, noch stoischen Sinne gefasst und sonach wahrscheinlich aus dem populären Eklekticismus der Zeit sich angeeignet.

Eine solche Versetzung des israelitischen Religionsglaubens mit philosophischen Lehren der Griechen fand aber bekanntlich nur unter den Juden in Alexandria und dessen Umgebung Statt seit der Mitte des 3 Jahrh. vor Christus, und sie culminirte zuletzt in jener synkretistischen Religionsphilosophie, welche in den Schriften Philo's vertreten ist. Zu den specifischen Bestandtheilen dieses jüdisch-philosophischen Synkretismus gehört aber unter den höheren Religionslehren unseres Buchs der Begriff der *göttlichen Weisheit* als einer aus dem Wesen Gottes emanirten, das Weltall durchdringenden, das Verhältniss Gottes zur Welt, in Bildung, Erhaltung und Regierung derselben, vermittelnden Substanz (§. 2). Dieser Begriff ist auf das Engste verwandt mit dem philonischen Begriff vom göttlichen λόγος προφορικός oder der Weisheit und Macht Gottes, wie sie als Offenbarungsthätigkeit in Form eines persönlichen Wesens durch Emanation aus dem Wesen Gottes in die Welt heraustritt, in verschiedene hypostatische Kräfte aus einander geht, aber doch mit Gott als ihrem Urquell in unzertrennlichster Verbindung bleibt. — Specifisch jüdisch-alexandrinisch ist auch die Lehre von der Liebe als dem bewegenden Princip in der weltbildenden und welterhaltenden Wirksamkeit Gottes (11, 24 ff.), so wie die Bezeichnung Gottes durch ὁ ὤν 13, 1. — Auch der glühende Hass, mit welchem der Schriftsteller im letzten Theile der Schrift in den alten Bewohnern Aegyptens offenbar die Aegypter seiner Zeit verfolgt, weist auf Aegypten als Vaterland desselben. Ferner war der Satz δι' ὧν τις ἁμαρτάνει, διὰ τούτων κολάζεται 11, 16 ein Lieblingsthema nicht bloss der philosophisch gebildeten, sondern auch der orthodoxen *ägyptischen* Juden, für welches sie eine Fülle von geschichtlichen Belegen beizuschaffen beflissen waren; vgl. die Anmerk. zu d. St. Endlich trägt, wie wir sahen (§. 3), auch Sprache und Darstellung ganz das alexandrinisch-jüdische Gepräge.

Es kann sonach nicht dem geringsten Zweifel unterliegen, dass der Verf. des Buchs ein *philosophisch gebildeter alexandrinischer* Jude war, was auch jetzt so gut wie allgemein anerkannt ist[12]). Es fällt

12) Zwar nicht die Abfassung in Aegypten, wohl aber das philosophisch-alexandrinische Gepräge des Buchs wird von *Welte* a. a. O. S. 170, so wie von *Schmieder* a. a. O. S. 6 f. geleugnet. Sie behaupten, Inhalt und Geist des Buchs sey rein alttestamentlich, nur dass der Verf. seine lediglich auf alttestamentl. Grunde ruhenden Gedanken bisweilen in platonischen und philonischen Ausdrücken bezeichne (*Welte*). Diese Behauptung ist aber nur eine in dem Interesse, das Buch in möglichst nahe Beziehung zum Kanon zu brin-

damit von selbst die willkürliche Behauptung von Dr. *Paulus* in den Heidelberger Jahrbb. 1833. Novemb. S. 1068 f., es sey „ein jüdisch-griechischer Gelehrter im *syrisch*-macedonischen Reiche, etwa noch vor der Zeit des Antiochus Epiphanes, gewesen." Es ist gegen diese Behauptung auf dasjenige zu verweisen, was oben wider *Bretschneider's* Hypothese über den Verfasser von Cap. 1—6, 8 ausgeführt wurde.

Es fragt sich nur, ob nicht ein *namhafter* Mann unter den uns bekannten alexandrinisch-jüdischen Schriftstellern als Verfasser des Buches sich annehmen lasse. *Lutterbeck* (die Neutestamentl. Lehrbegriffe I Bd. [Mainz 1852] S. 407 f. vermuthet als solchen den *Aristobulus* in der Mitte des 2ten Jahrh. vor Chr.[13]). Allein in Aristobul's Lehren, so weit wir sie aus den hauptsächlich von *Eusebius* in der Praeparatio evang. aufbehaltenen Fragmenten kennen, finden wir keinen Anknüpfungspunkt für diese Vermuthung. Denn die Lehre von der Weisheit als dem das Verhältniss Gottes zur Welt vermittelnden göttlichen Principe, welcher nach einem dieser Fragmente (b. *Euseb.* l. c. 13, 32) Aristobul zugethan gewesen scheint, war ja Gemeinbegriff der ganzen jüdisch-alex. Theologie. Die Vermuthung wird aber geradezu unmöglich durch folgende zwei Umstände: 1) Aristobulus war Günstling Ptol. Philometor's. Wie hätte er als solcher zu der donnernden Declamation gegen die Könige in 6, 1 ff. sich herbeilassen sollen? 2) Unter diesem Könige erfreuten sich die Juden in Aegypten grosser Begünstigungen, er und seine Gemahlin Kleopatra hatten die ganze Regierung Juden und die Führung des ganzen Heeres zwei jüdischen Führern anvertraut (*Joseph.* c. Ap. 2, 5). In der Zeit Pseudosalomo's dagegen müssen die ägyptischen Juden unter schwerem Druck geseufzt haben; vergl. 11, 5 ff. 12, 23 ff. Capp. 16—19. Fälschlich nimmt *Lutterbeck* an, Aristobulus sey der Lehrer Ptolem. Physkon's gewesen und habe noch in späteren Jahren diesem seinem missrathenen Zögling Theilnahme zugewandt. Vgl. uns. exeget. Handb. zu 2 Macc.-B. S. 37.

Nach einer seit den ältesten Zeiten der Kirche[14]) bis gegen die Mitte des vorigen Jahrh. weit verbreiteten, und durch Namen, wie *Nic. Lyranus, Luther*[15]), *Victorin Strigel*[16]), *Nicol. Selnecker*[17]),

---

gen, gemachte Ausflucht, und scheitert, bei richtiger Exegese, vollständig an Stellen wie 8, 19 f. 11, 17.

13) *Hertwig* in s. „Tabellen zur Einleitung in die kanon. u. apokr. Bücher des A. T." (Berl. 1856) S. 99 bürdet mir die Behauptung auf, das Buch der Weish. „sey von Aristobulos, dem Lehrer des Ptol. Philometor, unter der Regierung des Pt. Physkon zwischen 145—117 vor Chr. verfasst." Auch *Noack* (Ursprung des Christenthums II Bd. S. 224 Anm.) lässt mich die Abfassung des Buchs in die Zeit Pt. Physkon's verlegen. Ich habe aber so etwas nirgends gelehrt.

14) *Hieronym.* Praef. in libr. Sal.: „Nonnulli scriptorum veterum hunc (librum Sapientiae) esse *Philonis* Judaei affirmant."

15) In der Vorrede zu seiner Uebersetzung des Buchs.

16) Sirach Sapientia interprete Strigelio (Lips. 1575) p. 277.

17) In der Einleitung zu seinem Commentar (Leipz. 1568), doch nicht ganz entschieden.

Joh. Rainold[18]), *Joh. Gerhard*[19]), *Abr. Calovius*[20]), *Joh. Castabadius*[21]), *Joh. Christoph Grube*[22]), vertretenen, auch von mehreren Rabbinen[23]) gebilligten, ja sogar in der Confess. bohem. Art. 16. p. 810 ed. *Niemeyer*, wie es scheint, als allgemein anerkannt vorausgesetzten Ansicht sollte das Buch den berühmten *Philo* zum Verfasser haben. Als nämlich derselbe von den alex. Juden nebst zwei anderen angesehenen Glaubensgenossen an den Kaiser Caligula nach Rom geschickt worden zur Vertheidigung der wider sein Volk erhobenen Anklagen und zur Bitte um Aufhebung des Befehls, das kaiserliche Bildniss in den Synagogen aufzustellen, vom Kaiser aber mit Verhöhnung abgewiesen worden sey, habe er seinen Volks- und Glaubensgenossen zum Troste und deren Bedrängern zur Warnung das Buch der Weisheit verfasst.

Allein bei aller Gemeinschaftlichkeit der religiösen und theologischen Richtung ist doch zwischen Pseudosalomo und Philo auch eine weit gehende Verschiedenheit nicht zu verkennen, die es rein unmöglich macht, den Letzteren als Verfasser des Buchs der Weisheit anzuerkennen. Zuvörderst erscheint Pseudosalomo's Kenntniss griechisch-philosophischer Lehren nicht als eine aus tieferem Studium derselben geschöpfte, sondern als eine so zu sagen mehr zufällige und mit dem Inhalte des alttestamentlichen Religionsglaubens nur lose verknüpfte. Lagert sich doch von allen bedeutenderen philosophischen Systemen mit der Länge der Zeit ein Theil ihres Inhalts, gewisse Haupt- und Grundbegriffe, in populärer Abschwächung, in der allgemeinen Bildung der Zeit ab und erfüllt die geistige Atmosphäre; scheint es doch, als ob lediglich von daher unserem Schriftsteller seine philosophischen Kenntnisse zugegangen seyen. Bei Pseudosalomo suchen wir mehrere platonische Lehren vergebens, die in Philo's Systeme eine vorzügliche Stelle einnehmen, mit ihm organisch verwachsen sind und, trotz allen Entlehnungen auch aus anderen philosophischen Schulen, namentlich der Stoa, ihm eine platonische Grundfarbe geben (daher *ὁ Φίλων πλατωνίζει*), wie die Trichotomie des menschlichen Wesens und vor Allem die Ideenlehre, so sehr auch Pseudosalomo Gelegenheit hatte, von jener Gebrauch zu machen (1, 1. 8, 19 f. 9, 15; vgl. die Auslegung zu 15, 11). Und hätte er die Ideenlehre gekannt, wie hätte er ermangeln sollen, von derselben in der Lobpreisung des göttlichen Weisheitsgeistes als weltbildender und weltregierender Kraft (7, 22 ff.) Gebrauch zu machen? Mehrere Lehrsätze, welche von Philo als Grunddogmen mit speculativer Schärfe ausgebildet sind und ihre Fäden in alle Theile seines Systems hin schlingen, finden sich bei Pseudosalomo mehr in leiseren Anklängen, wie die Lehre vom Leibe als Sitz und Quell des Bösen (1, 4. 8, 19 f.), oder mehr als einfach religiöser Gedanke ausgesprochen, wie der von

18) Censura librr. apocrr. Vet. T. (Oppenh. 1611) p. 178.
19) Loci theoll. ed. *Cotta* T. II, p. 160 ss.
20) Biblia illustrata T. III, p. 33.
21) Liber singularis de libro Sapientiae. Bredae 1648.
22) Diss. de auctore libri Sap. praes. *Dan. Salthenio*. Regiom. 1739.
23) Vgl. *Hottingeri* Thes. p. 523.

der sittlichen Reinheit als Hauptbedingung der Erkenntniss des Göttlichen (s. zu 1, 5). Andere Ideen, wie die von Gottes absoluter Heiligkeit und Liebe (11, 24), haben bei unserem Schriftsteller nicht den erforderlichen Einfluss gewonnen, um, wie es bei Philo der Fall ist, ältere jüdische Vorstellungen auszustossen, die mit ihnen disharmoniren, wie die vom Satan (2, 24). Vor Allem aber kömmt hier das Centrum des Buchs, der Begriff der *göttlichen Weisheit*, in Betracht, welcher, in so engem Verwandtschaftsverhältniss er auch zum philonischen Begriff der Weisheit oder des Logos steht, doch noch lange nicht dessen umfassenden Inhalt hat und zu dessen complicirter Ausbildung entwickelt ist. Lässt es sich doch nicht einmal darthun, dass Pseudosalomo die göttliche σοφία als *persönliches* Wesen gedacht habe, wie Philo seinen Logos. Wäre Philo der Verfasser des Buchs, so müsste es höchlichst befremden, dass, da bei ihm σοφία und λόγος identisch oder doch mit einander aufs Engste verwandt sind[24]), in dem Buche alle Spuren vom speculativen Gebrauche des letzteren Namens fehlen. (Denn in 9, 2. 16, 12. 18, 12 findet nur der alttestamentl. Gebrauch desselben Statt.) Kurz, fassen wir das Verhältniss Philo's zu Pseudosalomo in allen diesen Beziehungen zusammen, so

---

24) Wenn man auch mit *Dähne* (Jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie I Bd. S. 221 ff.) annimmt, dass bei Philo die σοφία nur ein Theil des λόγος sey, nämlich „die in der weltbildenden Mittelursache (dem Logos) nothwendig zu postulirende Fähigkeit, weise zu disponiren," so muss doch zugegeben werden, dass im Weisheitsbuche die σοφία die Stelle des philonischen λόγος einnehme, und hieraus folgt, dass σοφία der ältere, λόγος die jüngere Bezeichnung desselben Begriffs der göttlichen Mittelursache ist. Dass die jüdischen Alexandriner sich zuerst jenes Namens bedienten, war sehr natürlich, da ihnen derselbe in der Zeit nach unmittelbar vorhergegangenen palästinensischen Denk- und Sprechweise weit näher lag als der Name λόγος, welcher zwar auch im A. T. seine Prämissen hat, aber ohne noch Bezeichnung eines so ausgebildeten Begriffs zu seyn, wie σοφία in der palästinensischen Weisheitsliteratur. Auch in den Fragmenten Aristobuls kommt nur die (sicherlich noch nicht hypostasirte) σοφία vor (*Euseb.* Praep. ev. 13, 12). Vgl. *Zeller* Philosophie der Griechen III, S. 575. 577. Bedenken wir nun, dass Philo viele Wirkungen und Prädicate des Logos auch der σοφία beilegt (vgl. *Grossmann* Quaestiones philoneae II, p. 67 s. *Gfrörer* Philo u. die alex. Theosophie I, S. 213), und beachten wir Stellen, wie legg. alleg. T. I, p. 56 (τοῦ θεοῦ σοφίας, ἥ δέ ἐστιν ὁ θεοῦ λόγος), det. pot. insid. T. I, p. 213 (wo Philo den das Wasser hervorsprudelnden Felsen allegorisch von der *Weisheit* erklärt und dann beifügt: τὴν πέτραν ταύτην ἑτέρωθι συνωνυμίᾳ χρώμενος καλεῖ Μάννα, τὸν πρεσβύτατον τῶν ὄντων λόγον): so erscheint sicherlich die Annahme die natürlichste, dass bei Philo die ältere Sprechweise, nach welcher die göttliche Mittelursache σοφία hiess, noch fortwirke, und aus der Unbestimmtheit und dem Schwanken seiner Terminologie es sich erkläre, wie σοφία bald als Gotte immanente Weisheit (= λόγος ἐνδιάθετος) vom λόγος (= λόγος προφορικός) unterschieden (vgl. de somn. T. I, p. 690: κάτεισι δὲ ὥσπερ ἀπὸ πηγῆς, τῆς σοφίας [sc. τοῦ θεοῦ], ποταμοῦ τρόπον ὁ θεῖος λόγος; — de profug. §. 20. T. I, p. 562, wo Gott der Vater des λόγος, die σοφία dessen Mutter genannt wird), bald wieder mit ihm identificirt wird, je nachdem vornehmlich die allegorisch zu erklärenden Worte der heil. Schrift den Namen σοφία oder λόγος erheischten, indem er die Feminina (wie μήτηρ, θυγάτηρ, πηγή, πέτρα u. dgl.) von der σοφία, dagegen die Masculina (wie ποταμός, ἄρτος) vom Logos deutet. Vgl. *Gfrörer* a. a. O. S. 226. *Keferstein* Philo's Lehre von den göttl. Mittelwesen (Leipz. 1846) S. 153 ff. 156 ff. 167.

erscheint bei Letzterem der jüdische Alexandrinismus noch auf einer niederen Entwickelungsstufe, bei Philo dagegen als gereifte Frucht und, so weit es nur immer das Wesen des Synkretismus zulässt, in harmonischer Durchbildung als Ganzes sowohl als auch in seinen einzelnen Theilen[25]). Beachtet man endlich die zwar schwülstige und überladene, aber in kunstvollem und geschlungenem Periodenbau der Nationalgriechen sich bewegende Darstellung Philo's, so hält es schwer zu glauben, dass er sich den peinlichen Zwang angethan habe, im Buche der Weisheit die alttestamentliche Form und Farbe der Darstellung (§. 3) nachzuahmen. Und wie sollte man es erklären, dass das Buch, wenn Philo es verfasst hätte, weder von *Eusebius* (H. Eccl. 2, 18) und *Hieronymus* (Catal. script. eccl.) in ihren Verzeichnissen der Schriften dieses Philosophen aufgeführt wird, noch auch jemals in die Sammlungen derselben mit aufgenommen worden ist?

Da die Ansicht von der philonischen Abfassung des Buchs gewissermassen traditionell geworden war und doch die derselben entgegenstehenden Schwierigkeiten sich nicht verkennen liessen, so nahmen viele Katholiken[26]), und unter den Protestanten *Drusius*[27]), *Gottl. Wernsdorf*[28]), *Joh. Fr. Buddeus*[29]) u. A., um doch den Namen *Philo* dem Buche zu erhalten, einen viel älteren Mann dieses Namens als Verfasser, *Bellarmin* (de verbo Dei 1, 13), *Huetius* (a. a. O.) als Uebersetzer oder Ueberarbeiter salomonischer Gedanken und Sprüche an. Allein dieser ältere Philo war nach dem ausdrücklichen Zeugniss des *Josephus*[30]) ein Heide.

---

25) Nach Darlegung dieses das *Wesen* der Denkarten beider Schriftsteller betreffenden Unterschiedes ist es kaum nöthig, mit *Eichhorn* S. 172 ff. auf minder wesentliche, doch aber gegen die Abfassung durch Philo entscheidende Verschiedenheiten aufmerksam zu machen, zumal da solche oft in der Auslegung des Einzelnen berührt werden, z. B. auf die Verschiedenheit beider Schriftsteller in der Annahme der zur Entwickelung des Fötus im Leibe der Mutter erforderlichen Zeit, s. zu 7, 2; über die Verschiedenheit der Seelen im vorirdischen Zustande, s. zu 8, 19 f. Vorzüglich weichen beide Schriftsteller in ihren Relationen aus der alten Geschichte ab, z. B., was *Eichhorn* nicht berührt, in der Angabe über den Ursprung der ägyptischen Finsterniss; s. zu 17, 14. So weiss Pseudosalomo, dass die alten Aegypter mit Schlangen bestraft wurden, was Philo entschieden verneint, s. zu 11, 15. Andererseits haben Beide mancherlei traditionelle Zusätze und Ausschmückungen gemein; s. *Eichhorn* S. 182 ff. — Eine ausführliche Widerlegung der Ansicht von der philonischen Abfassung des Buchs giebt unter den älteren Theologen *Calmet* Commentar. litteral. T. V, p. 96 ss.

26) Vgl. *Lorini* Praefat. in libr. Sap. p. 8. *Cornelii a Lapide* Praef. in libr. Sap. p. 4.

27) De Henocho c. 11: „Sapientiae auctorem putarem Philonem non juniorem, qui sub Cajo vixit, sed seniorem, qui vixit sub templo secundo et scripsit librum de anima, qui memoratur in libro Juchasin."

28) Diss., quod liber Sapientiae et Ecclesiasticus pro canonicis non sunt habendi, contra *Godofr. Arnoldum*. Viteb. 1702.

29) Introductio ad historiam philosophiae Ebraeorum p. 77 ss. Hist eccles. Vet. Test. T. II, p. 647 ss. u. p. 1191 ss.

30) Er erwähnt ihn contra Ap. 1, 23 unter den heidnischen Schriftstellern, die über die Juden geschrieben haben. Vgl. *Haverkamp* zu d. St. *Fabricii* Prolegg. in Sap. p. 238 ss. *Eichhorn* a. a. O. S. 176. Wäre es derselbe Philo, der ein Gedicht über Jerusalem schrieb, so müsste er wohl ein Jude gewesen seyn; vgl. *Paret* Anmerk. zu seiner Uebersetzung des Josephus a. a. O.

Wir haben uns sonach mit dem allgemeinen Ergebniss zu begnügen, dass der Verfasser des Buchs ein philosophisch gebildeter alexandrinischer Jude sey, im Uebrigen aber über seine Persönlichkeit sich nichts ausmitteln lasse, indem die Behauptung einiger Katholiken (vgl. *Welte* S. 194), derselbe habe unter die alexandrinischen Uebersetzer des A. T. gehört, rein aus der Luft gegriffen ist, die Vermuthung mehrerer Protestanten aber aus neuester Zeit, wie *Eichhorn's* (S. 134 f. 150), *Gfrörer's* (a. a. O. II, S. 265 ff.), *Dähne's* (a. a. O. II, S. 170. Anm. 96), *Zeller's* (a. a. O. III, S. 583) und des jüdischen Gelehrten *Jost* (Geschichte des Judenthums und seiner Secten [Leipz. 1857] I, S. 378), in den für dieselbe geltend gemachten Stellen 3, 13 ff. 4, 8 f. 8, 28. 16, 28 keine Stütze findet (vgl. die Auslegung derselben). Entschieden widerlegt wird letztere Vermuthung auch dadurch, „dass sich von der strengen Askese und dem bis zur Ekstase gesteigerten Geiste der Therapeuten in dem B. der Weish. keine Spur findet" (*Bruch* a. a. O. S. 330).

Endlich ist in neuester Zeit unser Buch sogar für ein Werk *christlicher* Hand erklärt worden, nämlich von *Kirschbaum* („Der jüd. Alexandrinismus, eine Erfindung christlicher Lehrer" [Leipz. 1841] S. 52), von *Ch. H. Weisse* (in folgenden Schriften: Reden üb. die Zukunft der evangel. Kirche [Leipz. 1849] S. 233 f. Philos. Dogmatik I, S. 136. Die Evangelienfrage [Leipz. 1856] S. 206 ff.) und *Ludw. Noack* (der Ursprung des Christenthums [Leipz. 1857] I, S. 222 ff.). Von *Kirschbaum* (der übrigens sämtliche Apokryphen mit Ausnahme von 1 Macc.-B., dem griechischen Esra und Jesus Sirach, so wie sämtliche Schriften Philo's zu christlichen Büchern stempelt) freilich nur mit dem Machtspruch, dass in 1, 1. 2, 10 ff. von Richtern die Rede sey, welche den Gerechten nicht als Sohn Gottes anerkennen wollen, womit in Cap. 5 „eine Nachahmung von Jes. 53 schön zusammenhänge." *Weisse* dagegen urgirt den wiederholten Gebrauch des *Vater*namens für Gott, die reine und edle Unsterblichkeits- und Vergeltungslehre, die „in vorchristlicher Zeit durchaus nicht nachweislich vorhandenen Dogmen" 1, 13 f. 2, 23 f., den Ausspruch über das „gesegnete Holz" 14, 7, so wie die Erwähnung des Buchs mitten unter neutestamentl. Schriften im muratorischen Kanon. Hiegegen ist zu erwiedern: 1) Der Sinn des Vaternamens für Gott, so wie der Begriff Sohn und Söhne Gottes, überschreitet in dem Buche auf keinem Puncte die Linie des alttestamentl. Gottesbewusstseyns; im Gegentheil erscheint ersterer 11, 11 in stärkster particularistischer Beschränktheit. — 2) Der Unsterblichkeitslehre des Buchs fehlt gerade das Charakteristicum des apostolisch-urchristlichen Unsterblichkeits- und Vergeltungsglaubens, die Form der *Auferstehungs*vorstellung; vgl. die Anm. zu 3, 7. — 3) Dass der Gedanke in 1, 13 f. über den vorchristlichen jüdisch-*alexandrinischen* Gesichtskreis hinausgehe, wäre erst zu erweisen; der Lehrsatz in 2, 23 f. aber trägt ein ganz jüdisches Gepräge. Ueb. 14, 17 vgl. Anm. zu d. St. Die Nichtigkeit des von der Stelle im muratorischen Kanon entnommenen Grundes

Aber daraus würde natürlich nicht folgen, dass er das Buch der Weisheit verfasst habe.

aber wird sich unten (§. 9) ergeben. *Weisse* scheint auch die in nicht wenigen Stellen des historischen Theils hervortretende schroff jüdische Haltung des Buchs gar nicht erwogen zu haben; vgl. unt. And. die Auslegung zu 12, 2. Endlich ist die geschichtliche Situation, in die uns das Buch versetzt, durchaus diejenige eines Juden. Oder soll dieselbe, wie die Rolle des Königs Salomo, bloss schriftstellerische Einkleidung seyn, so dass wir in diesem Falle statt der einfachen eine Doppelmaske anzunehmen hätten, unter welcher der christliche Schriftsteller den griechisch gebildeten Juden das Evangelium hätte empfehlen wollen? Aber welch' ein unverhältnissmässiger Aufwand rein *formeller* Mittel wäre diess im Vergleich mit dem Wenigen, was der Verf. *materiell* für seinen Zweck thäte und böte! Wollte es *Weisse* versuchen, die Situation, in welcher der vermeintliche Christ geschrieben haben müsste, recht lebhaft im Einzelnen sich zu vergegenwärtigen und aus den einzelnen Abschnitten des Buchs nachweisen, er würde entweder von der völligen Unhaltbarkeit seiner Ansicht sich überzeugen [31]), oder aber eine kritische Missgeburt zu Tage fördern, wie *Noack* in der wunderlichen Behauptung, das Buch sey von dem bekannten Gehilfen des Apostels Paulus, dem Alexandriner *Apollos*, kurz nach der grossen Judenverfolgung in Alexandria unter Kaiser Caligula (in den Jahren 38—40) geschrieben. Dasselbe enthalte in dem Abschnitt vom „Gerechten" Cap. 2—5 „das erste geschichtliche Zeugniss des Eindrucks, welchen Jesu Persönlichkeit und Schicksal machte, so wie die an sein Auftreten sich knüpfenden Hoffnungen auf das Gericht des Herrn über die Völker des Erdkreises." Die Bemerkung in 14, 17 über die göttliche Verehrung der Bilder entfernter Herrscher beziehe sich auf die bekannte Verordnung des Kaisers Caligula und die an selbige sich reihenden Vorfälle (vgl. exeget. Handb. zu 3 Macc.-B. S. 217 ff.). Unter dem Salomo aber, der im Buche redend eingeführt werde, wolle der Verfasser nicht den geschichtlichen König dieses Namens verstanden wissen, sondern *Christum*, als höheren Salomo (Matth. 12, 42), den messianischen König, der die göttliche Weisheit zur Genossin sich erwählt habe (8, 2), der sein Volk zur Herrschaft im Reiche Gottes führe. Allein um in dem redenden König Christum zu finden (in welcher Deutung *Noack*, ohne es zu wissen, Origenes in Levit. Homil. 12, 4; in Luc. Hom. 21 zum Vorgänger hat), müsste er vor Allem die Berechtigung der typisch allegorischen Interpretation und deren Grundlage, das Dogma von der Inspiration, anerkennen, was ihm bei seinen so weit nach links gehenden philosophischen und theologischen Ansichten etwas schwer ankommen dürfte. — Sein von 14, 17 entnommener Grund wird unten (§. 8) zur Sprache kommen. — Der Irrthum der Deutung des δίκαιος in Cap. 2—5 von Christo ist schon längst erwiesen; vgl. die Schlussbemerkungen zu 2, 12—20.

31) Gegen *Weisse* vgl. *Nitzsch* Ueb. die Apokryphen des A. T. u. das sogenannte Christliche im B. der Weisheit in der Deutschen Zeitschrift f. christl. Wissenschaft u. christl. Leben. Jahrg. 1850. Nr. 47—49. *Bruch* a. a. O. S. 324 ff.; auch *Ewald* Gesch. d. V. Israel III, 2, S. 553.

7.

Leser, Veranlassung und Zweck. — Durch die mahnende, warnende und strafende Anrede an die Herrscher in Cap. 1 u. 6 ist die weit verbreitete Meinung veranlasst worden, der Schriftsteller habe sich diese Herrscher als seine Leser gedacht und sein Buch sey zur Uebergabe an dieselben bestimmt gewesen oder ihnen wohl gar übergeben worden [1]). Dem steht aber Zweierlei entgegen. Erstens: Kraft des engen Zusammenhangs zwischen Cap. 1 u. 2 sind die in Cap. 1 angeredeten Personen dieselben, welche in Cap. 2 redend aufgeführt werden; Letztere aber sind augenscheinlich abtrünnige, freigeisterische heidnisch-gesinnte Juden. Zweitens: In dem historischen Theile, Cap. 10 ff., werden die zahlreichen alttestamentlichen Personen nie mit Namen genannt, sondern nach ihren aus dem A. T. bekannten Eigenschaften, Thaten und Schicksalen gekennzeichnet; dieser Theil wäre also *heidnischen* Lesern nicht verständlich gewesen. Demnach haben wir die Leser des Buchs innerhalb des Judenthums zu suchen, in der Anrede an die Herrscher und Könige aber eine zur schriftstellerischen Einkleidung gehörige rhetorische Apostrophe anzunehmen, deren Grund sich weiter unten ergeben wird. Mit Cap. 6, 1 ff. verhält es sich gerade so, wie mit den altprophetischen Strafreden, Drohungen und Weissagungen gegen abwesende fremde Völker und Fürsten, welche auch in Form der Anrede an Diese gegeben werden, während sie doch nur zum Troste und zur Ermuthigung Israels dienen sollen.

Um *Veranlassung* und *Zweck* des Buchs zu erkennen, hat man besonders die Abschnitte Cap. 1 — 5 und Cap. 11 ff. ins Auge zu fassen. In dem ersten Abschnitt begegnen wir einer von Pseudosalomo bekämpften Denkweise innerhalb des eigenen Volks in irreligiösen, genusssüchtigen, abtrünnigen (3, 10: τοῦ κυρίου ἀποστάντες — 2, 12: ὀνειδίζει ἁμαρτήματα νόμου), heidnisch gesinnten Menschen, von welchen die treu gebliebenen Anhänger Jehovas Verfolgung und Vergewaltigung zu erleiden hatten (2, 1 — 20). Die Entstehung dieser irreligiösen Richtung erklärt sich aus dem nur selten unterbrochenen grellen Widerspruch zwischen dem Inhalte des theokratischen Glaubens und den thatsächlichen gedrückten Verhältnissen des Volks. Dieser Widerspruch hatte schon in früheren Tagen nicht Wenige an der Wahrheit der theokratischen Idee, besonders an dem altisraelitischen auf das Erdenleben sich beschränkenden Vergeltungsglauben irre gemacht. Zweifeln in dieser Beziehung begegnen wir schon in Ps. 37 u. 73, nur dass die Verfasser dieser Lieder zugleich eine religiöse Lösung der Zweifel versuchen, wie sich denn dieselben auch bei dem Verf. des für gleichen Zweck als Theodicee geschriebenen Buches Hiob in die schönste Ergebung in Gottes unerforschlichen Willen auflösen. Andere aber erlagen dem Zweifel (vgl. Jes. 5, 18 — 20. Zeph. 1, 12.

1) Vgl. z. B. *Luther* a. a. O.: das Buch ist „unter der Person Königs Salomo gemacht, auf dass es um solches hochberühmten Königs Namen und Person willen desto mehr geachtet und grösser Ansehen hätte bei den Gewaltigen auf Erden, an welche es vornehmlich geschrieben ist."

Mal. 3, 13—16), oder sie bildeten sich eine Welt- und Lebensansicht aus, die zwar nicht alles religiösen Inhaltes sich entäusserte, aber doch auch weit entfernt war, den religiös-sittlichen Skepticismus zu überwinden, alles menschliche Streben für eitel und nichtig hielt und die dankbare und frohe Benutzung der von Gott gegebenen irdischen Güter und Freuden als das Räthlichste empfahl. So der Verf. des Buchs *Koheleth*. Der Natur der Sache nach nahm dieser Skepticismus einen gefährlicheren Charakter an und ging über in entschiedenen Unglauben und Abfall von väterlicher Religion und Sitte, in Hohn und Verfolgungswuth gegen die Altgläubigen, seitdem unter macedonischer Herrschaft der Mosaismus den Spöttereien und Angriffen der heiteren leichtlebigen Griechen ausgesetzt und der Uebertritt zum Heidenthum mit äusseren Vortheilen verbunden war. In Palästina erreichten diese Verhältnisse ihre Spitze unter Antiochus Epiphanes; vgl. 1 Macc. 1, 11—16. 43—68. 2 Macc. 4, 10 ff. — Nicht besser waren die Verhältnisse in Aegypten. Hier beklagt sich Philo ausdrücklich über Solche, die vom Monotheismus des Judenthums abgefallen seyen (*τοὺς τῶν ἱερῶν νόμων ἀποστάντας*), allen möglichen Lastern sich ergeben hätten und die väterliche Religion nebst ihren heiligen Urkunden als voller Mythen verspotteten (de poenit. §. 2. T. II, p. 406, int. Mos. I, §. 6. T. II, p. 85; de conf. ling. §. 2. T. I, p. 405; coll. 3 Macc. 2, 31). — Solche oder doch ähnliche Gegner bekämpft nun auch Pseudosalomo in dem Abschnitt Cap. 1—5. Er stellt sie dar als Gotteslästerer (1, 6—11), als anthropologische, der epicureischen Zufallslehre ergebene Materialisten, als Leugner der Unsterblichkeit, denen sinnlicher Genuss als das Höchste gilt, welche ihre dem väterlichen Glauben treu gebliebenen Volksgenossen (*τὸν δίκαιον*) verfolgen und zu unterdrücken suchen und das innige Verhältniss derselben zu ihrem Gott, welches sich von Seiten des Menschen in Vertrauen und Ergebung, von Seiten Gottes in Schutz und Hilfe offenbart, auf das Schnödeste bezweifeln und verspotten (2, 1—19). Den Grund dieser verkehrten Richtung findet Pseudosalomo in Unsittlichkeit und Unkenntniss der verborgenen Rathschlüsse Gottes in Bezug auf die Frommen (2, 21 f.), und sucht zu zeigen, dass im Leben nach dem Tode alle Widersprüche der irdischen Gegenwart sich ausgleichen und die irdischen Leiden der Frommen in der Hand Gottes nur Prüfungsmittel seyen, durch welche sie bewährt in der Ewigkeit den Preis ihrer Frömmigkeit und Tugend empfangen (2, 22. 3, 1—5. 4, 2. 5 ff.), während jene Frevler nach dem Tode die gerechte Strafe treffe, in der Art, dass sie vom eigenen Schuldbewusstseyn gepeinigt selbst noch zur richtigen Einsicht in das wahre Verhältniss Gottes zu den Seinen gelangen werden (2, 25. 4, 19. 5, 2 ff.). Diese Gegner mochten zugleich manche einzelne Vergeltungsvorstellungen der Altgläubigen, namentlich die, dass reiche Nachkommenschaft und langes Leben auf Erden den Frommen als Lohn und Beweis göttlicher Huld zu Theil werde, durch Hinweisung auf die das Gegentheil beweisende Erfahrung lächerlich zu machen und zu widerlegen gesucht haben. Auch diesen Einwürfen weiss der Verf. zu begegnen, indem er den Gegnern die Thatsachen der Erfahrung unbedingt zugiebt, dagegen aber zeigt,

wie reiche Nachkommenschaft für den Frevler nur ein um so grösseres Unglück sey, je weiter durch sie seine Unsittlichkeit sich verbreite, während dagegen der kinderlose Fromme in der Ewigkeit seinen Lohn empfange. Die Länge des Lebens aber sey nicht nach der Zahl der Jahre, sondern nach dem religiös-sittlichen Gehalte zu bestimmen; auch erfolge der frühe Tod des Frommen nach den weisesten und wohlwollendsten Absichten Gottes (3, 12—4, 16). Da endlich die heidnisch gesinnten Juden in der äusseren Macht des Heidenthums ihre physische Stütze hatten, so erweitert sich schon im ersten Theile des Buchs der von Pseudosalomo bekämpfte Gegensatz in den des Heidenthums überhaupt (3, 8. 4, 14), in der Art, dass der Verf. auf eine (nach 6, 5 schon in der nächsten Zukunft) selbst noch hier auf Erden zu erwartende göttliche Entscheidung verweist, kraft welcher das seinem Gott treu gebliebene Israel die fremden Völker besiegen und die Theokratie für ewige Zeiten blühen werde (3, 8. 5, 16 ff).

Aus Vorstehendem ergiebt sich zugleich das Verhältniss der von Pseudosalomo in diesem Theile seiner Schrift, besonders 2, 1—19 bestrittenen Richtung mit derjenigen Denkart, die im Kobeleth vertreten ist. Beide flossen aus Einer und derselben, oben bezeichneten Quelle, beiden ist dieselbe trostlose Ansicht über das Jenseits gemeinsam, beide empfehlen den Lebensgenuss. Aber zwischen beiden findet auch eine bedeutende Verschiedenheit Statt. Koheleth hält sich bei allem Skepticismus doch innerhalb der Religiosität, während die Gegner Pseudosalomo's den religiösen Standpunkt gänzlich verloren haben und als völlig Ungläubige erscheinen. Koheleth empfiehlt keineswegs das *Streben* nach Lebensgenuss, sondern bloss dankbares *Annehmen*, zufriedene und heitere Benutzung der irdischen Güter und Freuden, da wo sie die göttliche Huld von selbst gewähre (3, 13. 5, 18); er ist dabei weit entfernt, unter dem von ihm empfohlenen Lebensgenusse rauschende Vergnügungen und üppiges Sinnenleben zu verstehen, die er vielmehr entschieden verwirft (10, 16 f. 19). Hat er doch aus eigener Erfahrung die Nichtigkeit aller nur möglichen irdischen Güter und Freuden erkannt (2, 1—11). Und in dem schweren Seelenkampfe, den er kämpft, erringt sich zuletzt das bessere Selbst in der Art das Uebergewicht, dass er es für das Beste und Sicherste erklärt, Gott zu fürchten und seine Gebote zu halten, da derselbe alles Thun, es sey gut oder böse, vor Gericht bringen werde (12, 13 f.). Die alexandrinischen Freigeister dagegen empfehlen wildes, zügelloses Schwelgen in sinnlichen Genüssen als einzigen und höchsten Lebenszweck (2, 2—9). Endlich von Verfolgungswuth und Unterdrückungslust gegen die Weisen und Frommen, wie sie die pseudosalomon. Freigeister beseelt, im Koheleth keine Spur. Wenn daher mehrere Theologen das Buch der Weisheit geradezu als Gegenstück zu Koheleth betrachteten, oder gar dessen Abfassung als durch Koheleth veranlasst annahmen[2]): so war ihre Ansicht, wenigstens in solcher Unbedingtheit ausgesprochen, gewiss irrig, und wäre sie rich-

2) So *J. E. Ch. Schmidt* Salomo's Prediger oder Koheleths Lehren (Giessen 1794) S. 71 Anm. f. *Augusti* Einleitung ins A. T. S. 249. *Kelle* die heiligen Schriften in ihrer Urgestalt. I Theil: Die Salomonischen Schrif-

tig, so müsste sie auf den ersten Theil des Buchs beschränkt werden. Da jedoch in der Rede der alex. Freigeister Weish. 2, 1—9 eine auffallende, oft fast wörtliche Aehnlichkeit mit Stellen im Koheleth Statt findet[3]): so möchte *die* Vermuthung am nächsten liegen, dass die alex. Freigeister, den ihrer Religion treu gebliebenen Volksgenossen gegenüber, das Buch Koheleth zur Beschönigung ihrer Grundsätze missdeuteten und missbrauchten, auch wohl, da Koheleth Salomo's Namen trägt, Jene mit der Auctorität Salomo's, als des Ideales aller Weisheit, zu schlagen suchten, zumal da sie in dem üppigen Leben Salomo's Anhaltspuncte genug für ihre sinnliche Genusssucht finden konnten[4]).

Eine zweite Hauptveranlassung zur Abfassung der Schrift war dem Verfasser in dem schweren Druck von Seiten der geborenen Heiden gegeben, unter welchem seine israelitischen Zeitgenossen in Aegypten schmachteten. Denn nur unter dieser Voraussetzung begreift es sich, warum er mit so sichtbarem Behagen und so grosser, uns freilich ermüdender Ausführlichkeit die Zeiten der Knechtschaft des alten Israel in diesem Lande, warum er in so vielen gekünstelten Antithesen das einander so schroff entgegengesetzte Verhalten und Schicksal beider Völker zur Zeit des Moses schildert (Capp. 16—19, vgl. mit 10, 16 ff. 11, 1 ff.), indem er in dieser Schilderung den gedrückten Volksgenossen seiner Zeit einen Spiegel vorhalten will wie ihrer dermaligen Leiden, so auch der ihnen beim Sturz der heidnischen Weltmächte in nahe Aussicht gestellten glänzenden Rettung und Rechtfertigung. Und da alles innere und äussere Elend der Menschheit seinen Grund im Abfall von der wahren Religion (14, 13), im Götzendienste, hatte, so veranlasst ihn diess zu der Episode über den Ursprung, die Thorheit und die grundverderblichen Wirkungen des Heidenthums in seinen mannichfaltigsten Gestaltungen (Capp. 13—15) unter Hinweisung auf den Sturz desselben (14, 10 f. 13) und den Sieg

---

ten (Freiberg 1815) S. 280 vgl. mit S. 330 ff. Unentschiedener *B.-Crusius* Bibl. Theologie S. 70 u. 69. *Bretschneider* Religiöse Glaubenslehre S. 173.

3) Vgl. Weish. 2, 1 mit Koh. 2, 23. 5, 16. 2, 3. 5, 17. 16, 2 (kurz und traurig sey das Menschenleben) 8, 8 (keine Rettung vom Tode). — Weish. 2, 2 vgl. mit Koh. 9, 11. 3, 2. 9, 4—6. 3, 18—21. — Weish. 2, 4 vgl. mit Koh. 1, 11. 2, 16. 9, 5. 4, 16 (bald erlösche die Erinnerung an die Todten). — Weish. 2, 5 vgl. mit Koh. 6, 12. 11, 8—10. 12, 5. 3, 22. — Weish. 2, 6 vgl. mit Koh. 3, 12. 6, 9. 11, 9. 3, 22. 5, 17. 9, 7—9. 11, 8. — Weish. 2, 9 vgl. mit Koh. 2, 10. 3, 22. 5, 17. 18, 8. 8, 15. 9, 9 (in welchen Stellen der frohe Lebensgenuss als Bestimmung und Zweck des Menschen mit dem Ausdruck *Theil* bezeichnet wird).

4) Aus „vielen (aber nicht angegebenen) Gründen" findet *Hitzig* Exeget. Handb. zu Koheleth S. 121 in dem Abschnitt Weish. 2, 1—9 eine „Bezugnahme auf Stellen des Predigers höchst unwahrscheinlich"; und nimmt als möglich an, dass das *in Palästina hebräisch* geschriebene Buch Koheleth jünger sey als das in *Aegypten griechisch* verfasste B. der Weish., wie ja „der LXX Uebersetzung vom Pentateuch auch älter sey als das Buch Daniel und viele (??) Psalmen." Allein wenn selbst *Hitzig* (a. a. O. S. 124) die Abfassung des Koheleth nicht unter das J. 204 herabzusetzen wagt, um wie viel älter sollte dann das B. der Weish. seyn? Die in *Burger* Commentar. in Ecclesiasten (Drusib. 1854) p. 17 ss. enthaltene Widerlegung der *Hitzig*'schen Behauptung stand mir nicht zu Gebote.

des Mosaismus (18, 4. coll. 3, 8. 5, 16 ff.). Im Hinblick aber auf die Zustände in Aegypten geht diese Bestreitung des Heidenthums vom *ägyptischen Thier*dienste aus (12, 24 ff. coll. 11, 15) und schliesst mit demselben ab (15, 18 ff.).

Im Gegensatz zu beiden äussersten Verkehrtheiten, dem frivolen Unglauben der Freigeisterei und dem dumpfen Aberglauben des Götzendienstes, von denen jede auf ihre Weise die gröbste Unsittlichkeit förderte (üb. den Götzendienst in dieser Beziehung s. 12, 4—6. 14, 23 ff.), preist und empfiehlt der Verf. Capp. 6 ff. die *Weisheit* und in ihr die wahre Religion als die von Gott ausgehende, allein erfolgreiche Bewahrerin vor allen verkehrten Geistesrichtungen, als die in der alten Geschichte Israels glänzend bewährte Siegerin über alle ihr feindlichen Mächte (Capp. 10 ff.), als die Vermittlerin der Gottesgemeinschaft und der seligen Unsterblichkeit, ja selbst äusseres Wohlstandes (7, 11 f. 10, 10), welche, wenn sie auf den Thronen anerkannt und wenn nach ihren Normen die Völker regiert würden, allein im Stande wäre, das Gottesreich auf Erden zu begründen und die der heidnischen Welt und ihrer politischen Macht drohende Katastrophe abzuwenden (6, 1—11; vergl. indess unsere Schlussbemerkung zu Cap. 6), ja welche auch alle intellectuellen und wissenschaftlichen Bedürfnisse zu befriedigen vermöge (7, 17—20. 8, 8).

Hienach ist der *Zweck* des Buchs als ein paränetisch-apologetisch-polemischer zu bezeichnen. Der Verfasser kann nichts Anderes beabsichtigt haben, als durch die Erinnerung an Israels segensvolle Vergangenheit und durch die Aussicht auf eine herrliche Zukunft die ihrem Gott treu gebliebenen ägyptischen Juden über die leidensvolle Gegenwart zu trösten und dadurch in ihrem theokratischen Glauben zu stärken, die bereits Schwankenden in diesem Glauben neu zu befestigen und dem weiteren Umsichgreifen des Zweifels und Abfalls zu steuern, vielleicht auch die bereits Abtrünnigen zum Gott der Väter zurückzuführen, in der *Weisheit* aber das einzige Mittel zu empfehlen, um den schneidenden Widerspruch des theokratischen Glaubens mit der niederschlagenden Erfahrung, der Idee mit der Wirklichkeit richtig zu beurtheilen und unter ihrer Leitung der der theokratischen Frömmigkeit verheissenen Segensgüter sich würdig zu machen, vielleicht auch denjenigen, die von griechischer Bildung sich angesprochen fühlten und von griechischem Wissensstolze sich imponiren liessen, zu Gemüthe zu führen, dass ja Alles, was griechische Weisheit und Wissenschaft Wahres enthalte (und was der Verf. auch anerkennt [13, 9]), in ganzem Umfange von der israelitischen Weisheit dargeboten werde, deren edelster Träger bereits der gefeierte König Salomo gewesen sey.

Einen bedeutenden Erfolg musste sich nämlich der Verf. davon versprechen, dass er seine Empfehlung der Weisheit und seine Belehrung über dieselbe in *Salomo's* Namen gab. Wie nämlich David den Juden als Ideal des Heldenthums und der Poesie galt, so glaubte jedes spätere Zeitalter die Fülle alles Dessen, was ihm als Weisheit galt, in Salomo concentrirt und verkörpert. Vgl. besonders 1 Kön. 5, 9—14, welche Stelle den späteren Idealisirungen zur Grundlage

diente; Kohel. 1, 16. 2, 9. 19. Sir. 47, 13 f. Weish. 7, 17—21. *Jos.* Antt. VIII, 2, 5. Und wie unter den Griechen die Namen Aesop, Anakreon u. A. Collectivnamen geworden waren für gewisse Literaturgattungen, so unter den Israeliten die Namen David für das heilige Lied, Salomo für die Weisheitsliteratur. Daher trugen spätere Weisheitslehrer, wie der Sammler der Proverbien (obschon ein guter Theil der letzteren von Salomo herrühren mag) und der Verf. des Koheleth, ihre Lehren und Ermahnungen in Salomo's Namen vor. Und wenn die alexandrinischen Freigeister ihre Lebensansicht (2, 1 ff.) mit dem Schilde des Koheleth als einer salomonischen Schrift zu decken gesucht haben sollten, so musste sich unser Verfasser um so mehr veranlasst sehen, im Gegensatze zu solcher falschen Weisheit zu zeigen, welches die dieses Königs würdige, allein wahre Weisheit sey. — Während aber Koheleth seine Bestrebungen und Erfahrungen zusammenfasst, folglich, zumal im Hinblick auf 12, 1—8, im Alter Salomo's geschrieben seyn zu wollen scheint: verlegt unser Schriftsteller sein Werk in die Jugendzeit dieses Königs, sogleich nach dessen Regierungsantritt; 8, 10 (*Ewald* Geschichte des Volkes Israel III, 2, S. 552). Als der weiseste König Israels erschien endlich Salomo am geeignetsten und berechtigtesten, über die betrübten politischen Verhältnisse der Zeit dasjenige zu sagen, was allein der Menschheit frommte und das ihr drohende schwere Gottesgericht abzuwenden vermochte, daher die rhetorische Apostrophe an die Herrscher, in welcher das Buch sich einführt (s. den Anfang dieses §.). Durch diese schriftstellerische Form wird das Heidenthum in seiner höchsten und der theokratischen Idee äusserlich gefährlichsten Spitze von der Polemik des Buchs erfasst.

Indem aber der Verf. den Salomo auch Lehrgedanken der griechischen Philosophie vortragen lässt, bildet sein Buch ein Gegenstück zu denjenigen schriftstellerischen Erzeugnissen, in welchen die alex. Juden, von falschem apologetischem Interesse geleitet, alten heidnischen Dichtern, wie dem Linus, Orpheus, Musäus u. A. hebräische und jüdische Lehrmeinungen in den Mund legten (vgl. *Dähne* a. a. O. I, S. 81 ff.), nur dass letztere literarische Erscheinungen Werke absichtliches Betrugs waren, während unser Alexandriner sicherlich des festen Glaubens war, rein salomonische Weisheit wiederzugeben.

8.

Zeit der Abfassung. — Die Benutzung der LXX des Pentateuch und Jesaia in uns. Buche (s. oben S. 9) führt unter die Zeit des Königs Ptolemäus II Philadelphus (284—246) herab, da die obschon schwankenden und unsicheren Untersuchungen über das Alter jener Uebersetzung doch dem Resultate sich nähern, dass der Anfang mit dem Pentateuch gemacht worden und in die Zeit jenes Königs zu setzen sey. Ferner setzt das Buch, wie allgemein zugestanden wird, in Cap. 11 u. Capp. 16—19 Missverhältnisse zwischen den Juden in Aegypten und den heidnischen Bewohnern dieses Landes und Bedrückungen der Ersteren durch die Letzteren voraus. Zwar datirt *Jos.* b. jud. II, 18, 7 den Hader zwischen beiden Völkern von Alexanders

d. Gr. Zeit; zwar erfuhren nach *Jos.* c. Ap. 1, 25 ff. die Juden von ägyptischen Schriftstellern schon frühzeitig Angriffe und Verläumdungen, z. B. von Manetho unter Ptolemäus II; dagegen wurden sie bekanntlich von den ersten Ptolemäern ausserordentlich begünstigt; und so lange sie der Gunst des Hofes sich erfreuten, werden die Aeusserungen des Hasses und der Missgunst der heidnischen Unterthanen wohl schwerlich sich so weit verstiegen haben, um eine schriftstellerische That, wie unser Buch, zu provociren. Nach dem 3 Macc.-B. wäre die erste schwere Verfolgung über die ägyptischen Juden unter Ptolemäus IV Philopator und durch ihn bald nach Beendigung des cölesyrischen oder vierten syrischen Krieges (221—217) ergangen. Allein die dem fabelhaften und tendenziösen Berichte dieses Buchs zu Grunde liegende geschichtliche Begebenheit fällt nach *Jos.* c. Ap. 2, 5 erst in den Anfang der Regierung Ptolemäus' VII Physkon's [145—117] (von dessen Vorgänger Ptol. VI Philometor die Juden ebenfalls sehr begünstigt worden waren) und ist vom Verf. des 3 Macc.-B. absichtlich in jene frühere Zeit zurückdatirt; vgl. Exeget. Handb. zu 3 Macc. S. 216 ff. Auch die letzte Kleopatra war den Juden in Aegypten feindlich gesinnt (*Jos.* c. Ap. 2, 5). Sehr schwere und blutige Verfolgungen hatten dieselben, namentlich in Alexandria, erst unter den römischen Kaisern Caligula (38—40) und *Nero* (im J. 66) (*Jos.* b. jud. II, 18, 7 f.) zu bestehen. Durch die letzte Verfolgung ist die Abfassung des Buchs der Weisheit schwerlich veranlasst. Denn nach derselben waren Geist und Kraft der alex. Juden sicherlich zu sehr gebrochen, um noch ein schriftstellerisches Werk von solchem Schwung, solcher Sprache und Darstellung zu erzeugen. Auch ist, so viel wir wissen, von Niemandem die Abfassung des Buchs so spät angesetzt worden. Dagegen soll nach *Noack* (s. oben S. 25) und *Grätz* (Gesch. d. Juden vom Tode Makkabi's bis z. Unterg. des jüd. Staates S. 518 u. 493) dasselbe nach oder während der Verfolgung unter Caligula geschrieben seyn, indem Beide in der Stelle 14, 16—20 eine Anspielung finden auf den Befehl dieses Kaisers, seine kolossale Bildsäule im Tempel zu Jerusalem aufzustellen, und auf die gewaltsame Aufstellung von Bildern desselben in den alexandrinischen Synagogen (s. Exeget. Handb. zu 3 Macc. S. 218). Allein es müsste höchlichst befremden, dass der erschütternde Eindruck jener schrecklichen Verfolgung nur in einem so matten Zuge wie 14, 16—20 sich abgespiegelt haben sollte. In dieser Stelle stellt Pseudosalomo sicherlich nur eine gelehrte Vermuthung auf über den Ursprung des Götzendienstes, die ihm nahe genug gelegt war, indem damals die euhemeristische Ableitung des Götzendienstes aus Menschenvergötterung auch unter gebildeten Heiden längst verbreitet war, Alexanders d. Gr. Nachfolger aber, wie sie in Allem die Haltung orientalischer Despoten angenommen hatten, so auch abgöttische Verehrung sich erweisen liessen, mehrere Seleuciden das Epitheton θεός sich beigelegt hatten (vgl. auch 2 Macc. 11, 23), Ptolemäus Lagi und seine Gemahlin Berenice von ihren Nachfolgern und deren Unterthanen durch das Apotheosenprädicat θεοὶ σωτῆρες, Errichtung von Altären und Tempeln geehrt wurden (s. *Pauly* Realencykl. d. class. Alterth.-Wiss. VI, 1, S. 190), auch

die Bildsäule des ersten Ptolemäers auf Anordnung seines Sohnes bei der berühmten Pompa neben den Bildern des Dionysos, der Juno und Arete u. And. vorübergeführt worden war (*Athen.* V, 33. p. 201).

Früher glaubte ich aus dem Ausdruck *βασιλεῖς* in 6, 1 schliessen zu dürfen, das Buch sey noch unter ptolemäischer Herrschaft, also noch vor dem J. 30 vor Chr., geschrieben, in welchem Aegypten römische Provinz wurde. Indessen ist dieser Schluss unsicher. Denn in jener in alttestamentlich-prophetischem Schwunge sich erhebenden Apostrophe an die Herrscher war der Schriftsteller, im Fall Aegypten bereits römische Provinz gewesen wäre, zumal bei dem weiten Sinne, in welchem *βασιλεύς, βασιλεύειν, βασιλεία* gebraucht wurden, an den Gebrauch von *βασιλεύς* in der damaligen politischen Sprache der Römer nicht gebunden, sondern hätte den Octavian oder Tiberius recht wohl mit darin begreifen können, wie ja bekanntlich später auch der römische Kaiser *βασιλεύς* genannt wurde. Aeusserst gewagt würde es auch seyn, mit *Zeller* (Philosophie der Griechen III, S. 583), die *δικασταὶ περάτων γῆς* vom zweiten römischen Triumvirate zu verstehen und demzufolge die Abfassung des Buchs in die Zeit von 43—31 vor Chr. zu verlegen. Dagegen nöthigt das oben (S. 22 ff.) berührte Verhältniss der *Lehre* des Buchs zur philonischen, dasselbe weit über Philo's Zeit hinaufzusetzen. Zwar liesse sich annehmen, dass neben denjenigen Juden, die, wie Philo, eigene Lehrsysteme sich bildeten, Andere sich damit begnügt hätten, bloss einzelne Vorstellungen und Lehren aus der philosophischen Zeitbildung sich anzueignen und mit ihrem alttestamentlichen Glauben nur lose zu verknüpfen, wie unser Schriftsteller, folglich Letzterer recht wohl als Philo's Zeitgenosse sich denken lasse. Dieser Annahme steht aber folgender Umstand entgegen: Eine Haupt- und Grundlehre Philo's ist bekanntlich der Begriff des göttlichen Logos. Dieser höchst complicirte und inhaltreiche Begriff kann nicht Philo's eigene Erfindung seyn, denn in diesem Falle müsste ihn Philo doch irgendwo und irgendwie zu entwickeln, zu begründen und zu vertheidigen gesucht haben. Statt dessen setzt er ihn überall als etwas längst Bekanntes, weithin Zugestandenes voraus. Der Begriff muss demnach zu Philo's Zeit Gemeingut der philosophisch gebildeten Juden in Alexandria gewesen seyn [1]). Hätte ihn nun auch Pseudosalomo gekannt, so müsste es höchlichst befremden, dass er bei dem hohen Interesse, welches er dem Begriff der *σοφία* als göttlicher Mittelkraft und Mittelursache widmet und in Lobpreisung derselben beurkundet, diese *σοφία* niemals *λόγος* nennt, da doch beide Begriffe wesentlich dieselben sind (s. oben S. 23, Anm. 24). Folglich kann der Begriff der *σοφία* als der göttlichen Mittelkraft zur Zeit

1) Diess giebt *Philo* selbst zu verstehen de somn. T. I, p. 638, wo er die Stelle 1 Mos. 20, 11: ὑπήντησε τόπῳ, ἔδυ γὰρ ὁ ἥλιος allegorisch erklärt und darauf die allegorische Erklärung Anderer anführt: ἔνιοι δὲ ἥλιον μὲν ὑποτοπήσαντες εἰρῆσθαι νυνὶ συμβολικῶς αἰσθησίν τε καὶ νοῦν -- τόπον δὲ τὸν θεῖον λόγον. — Gegen obigen Schluss kann das Fehlen des Logos-Begriffs in einem der jüngeren jüdisch-alex. Schriftwerke, dem sogenannten vierten Buch der Maccabäer, nicht als Einrede benutzt werden, da dessen Verf. bei seiner rein praktischen Tendenz keine zwingende Veranlassung zur Erwähnung und Geltendmachung desselben hatte.

Pseudosalomo's noch nicht zum Logosbegriff fortgebildet gewesen seyn. Da es aber bis zu dieser Fortbildung eines längeren Zeitraumes bedurfte, so muss das Buch der Weisheit geraume Zeit vor Philo verfasst seyn. Für ein höheres Alter desselben möchte auch sein dem A. T. nahe kommender Geist, Charakter und Ton sprechen. Demnach dürfte es vielleicht das Sicherste seyn, die Abfassung des Buchs in die Zeit von 145 (als um welche Zeit die ägyptischen Juden nachweislich zuerst von schwerer öffentlicher Verfolgung bedroht waren; *Jos.* c. Ap. 2, 5) bis 50 vor Christus zu setzen.

Die Ansicht, dass das Buch längere Zeit vor Philo verfasst sey, wird auch von der Mehrzahl der neueren Theologen vertreten. So von *Jost* (a. a. O. S. 377), ohne eine nähere Zeitbestimmung zu wagen. Nach *Welte* ist es nicht vor 217 v. Chr. verfasst, nach *Bruch* während der Regierung Ptolemäus' IV Philopator's, nach *Heydenreich*, *Dereser*, *Scholz* in der Zeit der maccabäischen Kämpfe, nach *Gutmann* nicht vor 150, nach *Lutterbeck* um's J. 130, nach *Gfrörer* vielleicht um ein volles Jahrhundert vor Chr., nach *Bauermeister* in dem Zeitraum vom ersten Jahrh. nach dem Bekanntwerden der griechischen Philosophie unter den alex. Juden bis Christus, nach *Ewald* in der Zeit der aufs Höchste entarteten ptolemäischen Dynastie, nach *de Wette* geraume Zeit nach Verpflanzung griechischer Philosophie nach Aegypten, aber noch vor Philo, weil es sich wahrscheinlich auf Bedrückungen durch die späteren Ptolemäer beziehe.

9.

Zur Geschichte des Ansehens und Gebrauchs des Buchs in der Kirche. — Nach *Nachtigal* (a. a. O. S. 13) soll das B. d. W. schon von Christus citirt worden seyn, nämlich die Stelle 2, 12—20 bei Luc. 11, 49 in den Worten ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν κτλ. Der Ausdruck ἡ σοφία τ. θεοῦ stünde dieser Ansicht nicht entgegen, denn das Buch wird auch von *Clem. Alex.* Strom. 4, 16. p. 515 ed. Sylb., p. 609 ed. Potter unter der Bezeichnung ἡ θεία σοφία und von *Orig.* zu Röm. 7, 14 unter dem Titel „Sapientia Dei" citirt. Allein die dort unter genannter Citationsformel angeführten Worte sind von Weish. 2, 12 ff. zu verschieden, als dass sie von daher entnommen seyn könnten. Und wäre es der Fall, so würde diess nichts für den Gebrauch des Buchs von Seiten *Jesu* entscheiden, da, wie sich aus Matth. 23, 24 ergiebt, die Formel ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν erst der *lucanischen* Redaction der Rede Jesu angehört. Vgl. meine Bemerkk. in den Theol. Studd. u. Kritiken 1854, 4, S. 954 ff. Was man sonst aus dem N. T. als Anspielungen und Reminiscenzen an das B. d. Weish. angeführt hat, ist durchaus nicht von der Art, um nur einige Wahrscheinlichkeit in Anspruch nehmen zu können. Denn die Aehnlichkeit besteht entw. in allgemeinen Gedanken, die als solche sogar auch ausserhalb der Bibel sich finden (wie 13, 1 ff. vgl. m. Röm. 1, 20 ff.), oder sie erklärt sich aus der Gemeinsamkeit der alttestamentlichen und jüdischen Bildung [1]), oder aus gemeinsamer Benutzung alttestamentlicher

1) Selbst *Nitzsch*, welcher Anspielungen auf das Buch d. Weish. im N. T., besonders im Römerbriefe, anzunehmen geneigt ist (z. B. Röm. 9, 22 f. auf

Stellen (wie Eph. 6, 13 ff. vgl. mit Weish. 5, 17 ff.), oder endlich ist sie zu weit hergeholt oder kaum scheinbar [2]). Nur für das Beispiel des Töpfers, der aus demselben Thon Gefässe für ganz entgegengesetzten Gebrauch verfertigt (15, 7. Röm. 9, 21) ist mir keine Parallele bekannt. Aber warum sollten nicht im Gebrauch dieses so nahe liegenden Beispieles zwei gewandte Schriftsteller auch unabhängig von einander zusammentreffen, zumal sie sich desselben für ganz verschiedene Zwecke und in keineswegs übereinstimmender Form bedienen?

Die älteste Reminiscenz an unser Buch dürfte wohl bei *Clem. Rom.* 1 Cor. 27 anzunehmen seyn:

Clem. Rom.:	Weish.
τίς ἐρεῖ αὐτῷ, τί ἐποίησας; ἢ τίς ἀντιστήσεται τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ;	11, 22: κράτει βραχίονός σου τίς ἀντιστήσεται;
	- 12, 12: τίς γὰρ ἐρεῖ τί ἐποίησας, ἢ τίς ἀντιστήσεται τῷ κρίματί σου;

Denn findet sich die Frage τίς ἐρεῖ αὐτῷ, τί ἐποίησας auch LXX zu Hiob 9, 12, so erinnert doch die *Verbindung* beider Fragen an Weish. 12, 12. Die zweite Frage aber, τίς ἀντιστήσεται findet sich meines

---

Weish. 12, 20; vgl. dagegen *Tholuck* Commentar z. Br. an d. Röm. S. 536 5 Aufl.), macht doch nach der anderen Seite (in d. deutschen Zeitschrift f. christl. Theol. 1850. S. 371) folgendes Zugeständniss: „Es bleibt vollkommen denkbar, dass Christus und die Apostel, zwar unablässig beschäftigt mit Gesetz, Propheten und Psalmen, sogar von den wichtigeren Apokryphen keine Kenntniss nahmen, dass sie durch keine Rede oder schriftliche Aeusserung eine Hinweisung auf dieselben beabsichtigten und allenthalben, wo ein so nahes Zusammentreffen beider Seiten in Worten und Gedanken Statt findet, beide von einander unabhängig aus dem gemeinsamen Vorstellungskreise alttestamentischer Religion schöpfen."

2) Diess gilt besonders von den Stellen des Briefes Jacobi, in welchen nach Vorgang einiger Aelteren, *Schneckenburger* (Beiträge zur Einleit. ins N. T. S. 198), *Theile* (Prolegg. in ep. Jac. p. 46) und *Kern* (Abhandl. üb. d. Brief Jacobi in der Tübing. Zeitschrift für Theologie 1835, 2 H. S. 91) eine unverkennbare Beziehung wie auf die Apokryphen im Allgemeinen, so auf unser Buch insbesondere fanden; z. B. in Jac. 1, 5 auf Weish. 8, 21. 9, 6. — in 1, 17 auf Weish. 1, 12 ff. — in 1, 19 auf Weish. 1, 11. — in 3, 6. 8 auf Weish. 1, 11. — in 3, 9 auf Weish. 2, 23. — in 5, 4. 6 auf Weish. 2, 20. Ein noch reicheres Verzeichniss giebt *Theile* a. a. O. Die meiste Aehnlichkeit haben noch die beiden zuletzt angeführten Stellen, und doch besteht dieselbe in nichts Anderem als in der gemeinsamen RA. καταδικάζειν τὸν δίκαιον. — *Stier* (die Apokryphen [Braunschw. 1853] S. 18 ff. vergleicht ausser den schon genannten zum Beweise der Benutzung des Buchs im N. T. noch folgende Stellen: Hebr. 11, 6. Weish. 1, 2. — Jac. 3, 14—16. Weish. 6, 24 f. — Jac. 2, 13. Weish. 6, 6—9. — Jac. 3, 17. Weish. 6, 18. — Jac. 4, 14. Weish. 2, 4. — 1 Kor. 6, 2. Weish. 3, 8. — Röm. 8, 28. Weish. 3, 9. — 1 Kor. 9, 25. Weish. 4, 2. — 1 Petr. 5, 4. Weish. 5, 17. — Röm. 13, 6. Weish. 6, 5. — Joh. 15, 10. 14. 15. Weish. 6, 19. 20. — Joh. 1, 1—3. Weish. 8, 3. 9, 1. — Joh. 3, 12. Weish. 9, 16. — Röm. 11, 32. Apstg. 17, 30. Weish. 11, 24. — Apstg. 17, 27. Weish. 13, 6. — Apstg. 17, 29. Weish. 13, 10. — Röm. 1, 28—31. Weish. 14, 25—27. — Joh. 17, 3. Weish. 15, 3. — Röm. 8, 28. Weish. 16, 24. — Hebr. 11, 5. Weish. 4, 10. — Apstg. 1, 7. Weish. 8, 8. — 2 Kor. 5, 4. Weish. 9, 15. — 1 Petr. 5, 7. Weish. 12, 13. — Luc. 12, 20. Weish. 15, 8. Gegen *Stier* vgl. *Keerl* die Apokryphenfrage (Leipz. 1855) S. 49 ff.

Wissens nirgends im A. T. Und weicht auch Clemens in der zweiten Frage etwas von Weish. 12, 12 ab, so stimmt er dafür in dem Worte κράτει mit 11, 22 überein, indem sich in seiner Erinnerung beide einander ähnliche Stellen mit einander vermischen. — Dagegen kann im Brief des Barnabas Cap. 9 die Aufforderung δήσωμεν τὸν δίκαιον, ὅτι δύσχρηστος ἡμῖν ἐστιν nicht aus Weish. 2, 12 entnommen seyn, sondern nur aus Jes. 3, 10, wie nicht nur das δήσωμεν (statt dessen Weish. 2, 12 ἐνεδρεύσωμεν hat), sondern auch der Umstand beweist, dass Barnabas den dem δήσωμεν τ. δίκ. κτλ. bei Jesaia unmittelbar voraufgehenden Weheruf οὐαὶ τῇ ψυχῇ αὐτῶν κτλ. mit aufgenommen hat. — Von *Irenäus* berichtet *Euseb.* H. E. 5, 26, er habe ein Buch διαλέξεων διαφόρων verfasst, ἐν ᾧ τῆς πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολῆς καὶ τῆς λεγομένης Σοφίας Σολομῶντος μνημονεύει, ῥητά τινα ἐξ αὐτῶν παραθέμενος. In des Irenäus uns erhaltenem Hauptwerke adv. haer. 4, 38 findet sich in den Worten ἀφθαρσία δὲ ἐγγὺς εἶναι ποιεῖ θεοῦ eine unverkennbare Reminiscenz an Weish. 6, 19. Vgl. *Euseb.* H. E. 5, 8.

Im alttestamentl. Kanon des *Melito* (im 2 Jahrh.) bei *Euseb.* KG. 2, 24 heisst es zwar nach einigen Hdschrr. παροιμίαι καὶ ἡ σοφία, so dass neben den Proverbien das Buch der Weisheit genannt würde. Allein es ist längst entschieden, dass daselbst zu lesen ist ἤ (wo nicht noch besser ἤτοι) καὶ σοφία (vgl. *Valesius* u. *Heinichen* zu d. St.) nicht nur nach der besseren äusseren Bezeugung, sondern auch aus dem inneren Grunde, weil in diesem Kanon alle übrigen alttestamentlichen Schriften ohne Copula an einander gereiht werden. Nach dieser richtigen LA. giebt Melito nur einen zweiten Titel der Proverbien an, indem diese in der alten Kirche auch ἡ σοφία und ἡ πανάρετος σοφία genannt wurden [3]). Daher ist auch *Hasse's* Vermuthung falsch, Melito verwechsele das Buch der Weisheit mit den Sprüchen Salomo's. — In dem sogenannten *muratorischen* Kanon urchristlicher Schriften findet sich nach Erwähnung des Judasbriefs und der beiden letzten Briefe des Johannes der merkwürdige Passus: *Et sapientia Salomonis ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta.* Die Erwähnung eines alttestamentlichen Apokryphon unter *christlichen* Schriften muss sehr befremden. *Weisse* erblickt darin eine Erinnerung an den von ihm behaupteten christlichen Ursprung des Buchs. Aber das Befremden schwindet, sobald mit *Credner* (Zur Geschichte des Kanon [Halle 1847] S. 81), dem auch *Wieseler* beistimmt (in d. Theol. Studd. u. Kritiken 1847, 4, S. 846 f.), das *et* in *ut* verwandelt und der Sinn dahin be-

3) Vgl. *Bertheau* Exeget. Handb. zu d. Proverbien S. IX f. Ausserdem wurden die Proverbien (diese zuerst von *Clem. Rom.* 1 Cor. 57), Jesus Sirach und das Buch der Weisheit (letzteres zuerst von *Athanasius* und *Epiphanius*) von den Kirchenvätern häufig auch πανάρετος σοφία genannt; vgl. *Coteler.* zu *Clem. Rom.* l. c. *Valesius* zu *Euseb.* 4, 22 u. 26 bei *Heinichen* T. I, p. 387 s. u. p. 404. Vergl. uns. allgemeine Schlussbemerkung zu 7, 22 f. Nr. 5. — Nach *Jo. Chr. Wolf* Bibliotheca Hebraea T. II, p. 199 führt unser Buch bei den Rabbinen die Namen סֵפֶר הַחָכְמָה und חָכְמְתָא רַבְּתָא דִשְׁלֹמֹה, *Sapientia magna Salomonis.* Allein *Wolf* führt keine Belegstellen an; und so fragt es sich, ob unter diesem Titel nicht etwa die *Sprüche* gemeint seyen; s. *Bertheau* a. a. O.

stimmt wird: es komme den genannten Briefen eine ähnliche Geltung zu wie der Weisheit Salomo's, die auch nicht von diesem selbst, sondern von Freunden und Verehrern desselben geschrieben sey, so dass also die „Weish. Sal." nur vergleichungsweise genannt wird. Es ist aber (worauf *Credner* später aufmerksam machte in *Baur* u. *Zeller* Theol. Jahrbb. 1857, 3 Heft, S. 301) sehr zu bezweifeln, ob überhaupt unser Apokryphon gemeint sey und nicht vielmehr die *Sprüche* Sal., die ja nach altkirchlichem Sprachgebrauch (s. oben) ebenfalls ἡ σοφία genannt wurden. Denn nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich der Zusatz „ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta", dessen Sinn ist, die Proverbien seyen von Freunden des Hiskia als *Verehrern* Salomo's zusammengestellt worden; vgl. Prov. 25, 1.

Dass diejenigen Kirchenväter, die das Buch für ein salomonisches Werk hielten, dasselbe auch wie ein kanonisches und inspirirtes gebrauchten, versteht sich von selbst. So citirt *Clemens Alex.* Strom. 4, 16. p. 515 ed. Sylb., p. 609 ed. Potter die Stelle 3, 1—8 mit den Worten: ἡ θεία σοφία περὶ μαρτύρων λέγει. *Hippolyt.* ed. Lagarde p. 66 führt neben Stellen aus kanonischen Büchern auch Weish. 2, 1. 12—16 also an: φέρω εἰς μέσον καὶ τὴν προφητείαν Σολομώνος, τὴν λέγουσαν περὶ Χριστοῦ, τὰ πρὸς Ἰουδαίους σαφῶς καὶ ἀριδήλως διαγγέλλουσαν und λέγει ὁ προφήτης. *Cyprian.* Exh. mart. 12 citirt Weish. 3, 4—8. 5, 1 ff. mit der Formel: „Per Salomonem *Spiritus s.* praecavit dicens". *Ambros.* de virg. I. Opp. T. IV, p. 220 ed. Col. sagt mit Bezug auf Weish. 4, 1: „Neque meam unquam sapientiam affero, sed eam affero, quam *spiritus s.* edidit per *prophetam*".

Aber auch die meisten derjenigen Kirchenväter, welche die salomonische Abfassung des Buchs leugneten, erkannten es doch als *inspirirtes*, *göttliches* und *prophetisches* Buch an (vgl. die S. 16, Anm. 1 erwähnte Ueberschrift der syr. Version) und gebrauchten es wie ein kanonisches. Wir erinnern in dieser Beziehung nur an *Origenes*, *Eusebius* und *Augustinus*. Der Erste erkennt im Prolog. ad Cantic. p. 31 ss. ausdrücklich nur die drei sogen. salomonischen Schriften des Kanon an, er bezeichnet unser Buch als τὴν ἐπιγεγραμμένην Σαλωμῶντος σοφίαν (c. Cels. 5, 29; in Joann. T. 20, 4), als *sapientiam quae dicitur Salomonis* (de princip. 1, 5) und fügt de princ. 4, 34 dieser Benennung bei: „qui utique liber non ab omnibus in auctoritate habetur", citirt es aber gleichwohl mit Formeln wie: ὡς ὁ θεῖος λόγος ὁρίζεται (c. Cels. 3, 72), *quod dicit propheta* (in Levit. Hom. 5, 2), *quod praedixerat propheta* (in Exod. Hom. 6, 1), *Christus dudum per Salomonem dixerat* (in Levit. Homil. 12, 4), *divinae sapientiae scriptor dicit* (in Cant. 3), und führt die Stelle Weish. 7, 17 als Christi eigene Worte an (in Luc. Hom. 21). Seinem Inhalt und Charakter nach musste das B. d. Weish. der theologischen Richtung des Origenes sehr zusagen, daher er unter allen Kirchenvätern wohl den häufigsten Gebrauch von ihm macht, besonders von den Stellen 1, 7 und 7, 17—8, 1. — *Euseb.* Praep. ev. 1, 11 (T. I, p. 66 ed. Gaisf.) sagt: κατὰ τὸ παρ' ἡμῖν θεῖον λόγιον τὸ φάσκον· ἀρχὴ πορνείας ἐπίνοια εἰδώλων (Weish. 14, 12). Nachdem er Praep. 11, 14

(T. III, p. 55 ss.) die Stellen Prov. 8, 12. 22. 3, 19 angeführt hat, fügt er dann mittels der Formel ἔτι δὲ καὶ τάδε λέγεται εἶναι τοῦ αὐτοῦ die Stellen Weish. 6, 22. 7, 22. 8, 1 bei und schliesst mit ταῦτα μὲν ἡ γραφή, worauf er noch einen Ausspruch Philo's beibringt. — Dass *Augustinus* dieselbe Stellung zu unserem Buche einnimmt, ergiebt sich schon aus den oben (S. 18, Anm. 9 f.) mitgetheilten Aussprüchen desselben. Am energischesten vertritt er dieselbe de praedest. sanct. 1, 11: „(Cyprianus) illud testimonium ponit de libro Sapientiae: *raptus est* etc. (Weish. 4, 11). Quod a me quoque positum fratres istos [Massilienses] ita respuisse dixistis tanquam non de libro canonico adhibitum: quasi et excepta hujus libri attestatione res ipsa non clara sit, quam voluimus hinc doceri. Quis enim audeat negare Christianus, justum si morte praeoccupatus fuerit, in refrigerio futurum? Haec est tota causa, cur dictum est, *a quocunque sit dictum*, „„raptus est"" etc. Quae cum ita sint, non debuit repudiari sententia libri Sapientiae, qui meruit in ecclesia tam longa annositate recitari et ab omnibus Christianis -- cum veneratione *divinae auctoritatis* audiri. -- etiam temporibus proximi apostolorum egregii tractatores - eum testem adhibentes nihil se adhibere nisi *divinum testimonium* crediderunt."

Obschon *Luther* (Vorrede zu seiner deutschen Uebersetzung des Buchs) nicht verkannte, dass das Buch „stark jüdele", so hielt er es doch ungemein hoch. Besonders gefiel ihm wohl darin, dass der Verf. „das Wort Gottes so hoch rühme und Alles dem Worte Gottes zuschreibe, was Gott je Wunders gethan habe, beide an den Feinden und an seinen Heiligen." Denn die in dem Buche gepriesene Weisheit sey nichts Anderes als das Wort Gottes (16, 7). *Weisheit Salomonis* besage ganz dasselbe wie *„ein Buch Salomonis vom Worte Gottes"*. Und *Geist der Weisheit* sey „nichts anders denn der Glaube oder Verstand desselbigen Wortes, welchen doch der h. Geist giebt." Das Buch sey „eine rechte Auslegung und Exempel des ersten Gebotes", denn es „lehre durch und durch Gott fürchten und ihm vertrauen." Wer aber Gott fürchte und glaube, „der sey voller Weisheit, aller Werke Meister, aller Worte und Werke Mächtiger, aller Lehre und Leben, so vor Gott gilt und hilft, Richter." Diess sey die vornehmste Ursache, warum dieses Buch zu lesen. Besonders aber sollen sich die „grossen Hansen, so wider ihre Unterthanen toben", den Inhalt von Cap. 6 gesagt seyn lassen. — Unter den Schweizern erkannte *Pellican* die Inspiration des Buchs unbedenklich an, indem er mit altkirchlicher Freisinnigkeit in Bezug auf dasselbe sich dahin äussert: „Nos certius credemus, divini spiritus doctrinam esse, per quodcunque organum tandem scribi contigerit." — Unter den Epigonen der Reformation bezeichnet *Nic. Selnecker* auf dem Titel seines Commentars zu dem Buche dasselbe als „librum vere aureum et omnium lectione dignissimum", und in der Vorrede, Bl. 4 urtheilt er: „Prodit hic liber ad aedificationem plebis christianae, ut cum Hieronymo loquar, et prodit ceu condimentum verorum ciborum, qui in scriptis canonicis proponuntur. Bellaria enim haec sunt christiano

palato grata et suavia, quibus piorum animi fame cibis γνησίοις sedata reficiuntur et oblectantur."

In der späteren confessionellen Polemik der Katholiken und Protestanten über Kanon und Apokryphen begnügte man sich in Bezug auf unser Buch, die altkirchlichen Zeugnisse und Decrete für und wider dessen Kanonicität abzuwägen, wobei es sich von selbst verstand, dass jede Partei meinte, die Wagschale neige sich zu ihren Gunsten. Sonst machten die Protestanten gegen die Kanonicität noch den Umstand geltend, dass das Buch in inspirations- und prophetenloser Zeit geschrieben sey und sich fälschlich für ein Werk des Königs Salomo ausgebe. Vgl. *Bellarmin.* de verbo Dei 1, 13. *Christ. Kortholt* de canone scripturae s. tractatus (Rostoch. 1665) p. 253 ss. *Rainoldi* Censura librr. apocrr. Vet. Test. T. I, p. 171 ss. u. passim. Andere, wie *Calov.*, *Buddeus*, fanden auch in den Ausschmückungen der altisraelitischen Geschichte in Cap. 16—19 oder, wie *Calov.*, in der Schilderung des religiös-sittlichen Charakters Israels (s. zu 10, 15), oder, wie *Buddeus* (s. oben S. 8), in der gezierten und schwülstigen Darstellung ein Merkmal gegen die Theopneustie. Doch bezeichnet *Buddeus* anderwärts (Philos. Hebr. p. 77) das Buch auch wieder als „liber longe pulcherrimus dignissimusque, qui ab omnibus verae philosophiae cultoribus magnis in deliciis habeatur." Die mit dem orthodoxen System beider Kirchen contrastirenden Vorstellungen von der Präexistenz der Seelen (8, 19 f.) und von der ὕλη ἄμορφος (11, 18) kamen nicht zur Sprache, da sie von beiden Parteien durch dieselben exegetischen Mittel beseitigt wurden. Erst von *Buddeus* wurde in 8, 19 f. der exegetische Thatbestand anerkannt; vgl. den Commentar zu d. St. — In der kirchlichen Praxis wurde von dem Buche, besonders von dessen schönen eschatologischen Stellen in Leichenpredigten und Grabreden, nicht ungern Gebrauch gemacht; vgl. die hieher gehörige Literatur in *Lilienthal* Biblischer Archivarius der heil. Schriften des A. T. S. 925 ff. — *Conr. Dietrichs* das Buch der Weisheit in CXLIII Predigten erklärt. Nürnb. 1667. fol.

Dagegen fühlten sich mystisch gesinnte Protestanten dermassen von Inhalt und Charakter des Buches angezogen, dass sie die Inspiration desselben und derenhalben auch die salomonische Abfassung desselben behaupteten. So ausser den S. 17, Anm. 5 Genannten auch der bekannte *Gottfr. Arnold* im „Geheimniss der göttl. Sophia" (Leipz. 1700) S. 14 ff. — Nach dem Urtheil des nachmaligen Irvingianer *Heinr. Thiersch* (Vorlesungen üb. Katholicismus u. Protestant. 1 Aufl. S. 335, bei *Keerl* die Apokrr. des A. T. S. 46 f.) „nähert sich" unter den Apokrr. „die Weish. Sal. am meisten dem eigentlich theopneustischen Charakter."

Die in dem leidenschaftlichen Apokryphenstreite von 1851—55 gegen das Buch erhobenen Vorwürfe im Einzelnen zu erörtern kann nicht Sache des „exeget. Handbuchs" seyn. Was davon wissenschaftliche Beachtung verdient, kömmt an seinem Orte in der Auslegung zur Sprache. Hier nur folgende wenige und ganz allgemeine Andeutungen. Auch wir haben oben (S. 7 f.) auf diejenigen Unarten des Buchs aufmerksam gemacht, durch die es sich zum Theil als schriftstellerisches

„Machwerk" kennzeichnet, um einen von *Schleiermacher* in Bezug auf den Jacobusbrief gebrauchten Ausdruck hier anzuwenden. Dessgleichen werden wir in der Auslegung nirgends unbemerkt lassen, wo dasselbe in bedenklicher Weise „jüdelt" (s. z. B. zu 10, 5). Aber nur die orthodoxe Engherzigkeit und Befangenheit vermag zu verkennen, dass eine scharfe Grenzlinie zwischen Kanon und Apokryphen sich nicht ziehen lässt und dass das Buch der Weisheit, wie es unter den *didaktischen* Apokryphen die erste Stelle einnimmt, mit weit grösserem Rechte eine Stelle im Kanon verdient hätte als das Buch Esther, Koheleth und das Hohe Lied. Wird doch in ihm die Grundsumme der *allgemeinen* religiösen Wahrheit in den Ideen von dem Einen allein wahren Gott, seiner Alles umfassenden Weisheit, Liebe und Vorsehung, von der Bestimmung des Menschen zum ewigen Leben, von Unsterblichkeit und Vergeltung mit solcher Klarheit, Kraft und Begeisterung vertreten, dass das Buch in dieser Beziehung eine würdige Vorhalle zum Christenthum bildet, indem ja diese von der neueren kirchlichen Reactionstheologie, sogar nach *Hengstenberg's* Eingeständniss und Klage, ungebührlich zurückgestellten allgemeinen Religionsideen auch vom Christenthume, insbesondere von dessen göttlichem Stifter selbst in seinen synoptischen Reden als unumgängliche Grundwahrheiten geltend gemacht werden und ohne dieselben *positives* und *specifisches* Christenthum gar nicht denkbar wäre[4]). Indem das Buch wie vor ihm keine Schrift des vorchristlichen Judenthums (denn das 4 Macc.-B., das sich in dieser Beziehung allenfalls vergleichen liesse, ist wohl jüngeres Ursprungs) den Widerspruch zwischen der religiösen Idee und der Erfahrung in das Licht des Unsterblichkeitsglaubens stellt, schliesst es damit eine Reihe vergeblicher Versuche früherer israelitischer Weisheitslehrer, die peinigenden Räthsel des Erdenlebens zu lösen, in der das religiöse Bewusstseyn und Bedürfniss allein befriedigenden Weise ab; es füllt damit eine wesentliche und bis dahin sehr fühlbare Lücke aus in der israelitischen Religionserkenntniss und bezeichnet auf *diesem* Puncte den letzten Schritt zum Christenthum in der Entwickelung des religiösen Bewusstseyns der Juden. — So viel wir wissen, ist erst im neuesten Apokryphensturme dem Buche zum

4) Nach *Ewald* (Gesch. Isr. III, 2, S. 548 f.) hat der Verf. „seinen Geist aufs Tiefste in alle die Hauptbücher des A. T. versenkt und dort die ewigen Gründe aller wahren Religion so lebendig erkannt, dass ihm nur eben diese ewigen und ewig belebenden reinsten Wahrheiten aufs Hellste vorschweben und ihm vor diesem grossen Lichte Alles, was im A. T. niedriger und gebrechlicher seyn mag, längst verschwunden ist. Mit ähnlicher Vertiefung hat er sich der griechischen Bildung bemächtigt und seinen Geist an manchen Gedanken und Sätzen der besseren griechischen, vorzüglich der platonischen Philosophie erquickt. Aber anstatt dadurch zu einer geringeren Schätzung der Wahrheiten des A. T. zu kommen, hat er diese am Lichte der griechischen Bildung und Weisheit nur noch desto heller erkannt und desto höher schätzen gelernt, ohne desshalb zu verachten, was die griechischen Weisheitsschulen Gutes und treffend Scheinendes brachten und was an einem Orte wie Alexandrien von selbst in den Geist der höher Strebenden überging. Vielmehr ist er durch Alles ein so gearteter voller und ächter Israelit geworden, dass er — desto entschiedener und tiefer den innersten Kern wie alles Heidnischen, so insbesondere des griechischen Wesens verabscheut."

Vorwurfe gemacht worden, dass es die Hoffnung auf einen *persönlichen* Messias nicht kenne. Aber hegt oder weckt denn die *kanonische* Weisheitsliteratur diese Hoffnung? Begnügen sich nicht, wie Pseudosalomo, auch manche alttestamentl. Propheten mit der Hoffnung einer messianischen *Zeit?* Und wird nicht der *christliche* Erlöser und sein Werk in eine Unzahl alttestamentlicher Stellen nur durch eine wissenschaftlich ganz unberechtigte Exegese erst eingetragen? Was könnte aber die Typik abhalten, in dem δίκαιος von Capp. 2—5 eine der würdigsten und edelsten Vorbildungen des zur Verwirklichung des göttlichen Heilsrathschlusses leidenden, sterbenden und siegreich erhöhten Christus anzuerkennen? — Auch durch seinen Grundgedanken, dass der Menschheit nur durch die wahre Religion das Heil vermittelt werde in Zeit und Ewigkeit, tritt das Buch in ein enges Verhältniss zum Christenthum. Zwar sucht und findet es die wahre Religion im A. T. Aber wird denn in den meisten messianischen Verheissungen von der Genesis an an eine andere Religion gedacht? Weist denn der Kanon des A. T. überall in so ächt prophetischer Weise über sich selbst hinaus wie Jer. 31, 31—34? — Zwar die Prämissen der paulinischen Rechtfertigungslehre, wie sie in den an der Schwelle des Evangeliums stehenden Busspsalmen in so tief ergreifender Weise sich äussern, suchen wir bei Pseudosalomo vergebens. Wir begegnen sogar in dieser Beziehung einer sehr flachen und mangelhaften Vorstellung in 15, 2 f. Aber ist denn die paulinische Rechtfertigungslehre innerhalb der *Christenheit* (die ersten Jahrhunderte mit inbegriffen) immer recht verstanden und gewürdigt worden? Ist diess nicht erst von der Reformation geschehen, durch welche dieselbe erst zur wahren religiösen Gewissensmacht im Sinne ihres apostolischen Urhebers sich gestaltete? Sonst aber athmet das Buch von Anfang bis zu Ende den heiligsten und tiefsten sittlichen Ernst, es erkennt überall die natürliche Beschränktheit des Menschen in religiös-sittlicher Beziehung und die Nothwendigkeit göttliches Gnadenbeistandes an. — Der Zwiespalt endlich, in dem der Schriftsteller sich bewegt und der ihn schwer gepeinigt haben mag, der Zwiespalt zwischen jüdischem Particularismus und humanistischem Universalismus, er dürfte ihm wohl im Evangelium gehoben worden seyn, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, die christliche Heilsbotschaft zu vernehmen. — Werth und Bedeutung des Buchs endlich in *dogmenhistorischer* Beziehung ist selbst von den fanatischesten Apokryphengegnern nicht in Abrede gestellt worden.

10.

Hilfsmittel zur Textkritik. — Von den *Handschriften*, welche das Buch enthalten, sind bis jetzt folgende bekannt und benutzt worden:

Codex *Vaticanus.* — Das äusserlich prachtvolle Werk: Ἡ παλαιὰ καὶ καινὴ διαθήκη. Vetus et Novum Test. ex antiquissimo codice vaticano ed. *Ang. Majus.* Romae 1857. 5 Bde. in grösstem Quart, giebt den Text des Cod. nichts weniger als rein und unverändert wieder, sondern ist nur ein in einzelnen Stellen nach dem Cod. verbesserter Wiederabdruck der alten Editio romana. Hie und da ist die

abweichende LA. oder Schreibung eines Wortes am Rande bemerkt. Vgl. die kritische Relation (von *Tischendorf?*) in der Allgem. Zeitung 1858. Beilage zu Nr. 99. *Ewald* in s. Jahrbb. d. bibl. Wissensch. IX (1858), S. 106 ff. — Das B. d. Weish. ist enthalten T. III, p. 256 ss.

Cod. *Alexandrinus;* vgl. Exeget. Handb. zu 1 Macc. S. XXXI s.

Cod. *Ephraemi.* Aus ihm sind folgende Fragmente unseres Buchs erhalten: VIII, 5—XII, 10. XIV, 19—XVII, 18. XVIII, 24—XIX, 22; abgedruckt in „Cod. Ephr. Syr. rescriptus s. fragmenta utriusque test. e cod. graec. celeberr. quinti ut videtur p. Chr. seculi eruit atque edid. *Const. Tischendorf*" (Lips. 1845. in Hochquart) p. 79 ss. — Wir bezeichnen diesen Cod. in der Auslegung mit „Eph." oder „Ephr."

Handschriften, deren Varianten im *Holmes-Parsons'* Apparate angegeben sind:

Codd. 23. 55. 68. 106. Vgl. Exeget. Handb. zu 1 Macc. S. XXXII s.

Cod. 155. — Codex *Meermani* membranaceus in 4to. Continet Ecclesiast., Cantic. et Sapientiam Salomonis. Duabus columnis scriptus sine distinctione capitum, hic illuc ut videtur rescriptus, mutilus a principio et fine. Videtur esse seculi XII exeuntis vel XIII ineuntis.

- 157. — Codex bibliothecae publicae academiae *basileensis,* sign. B. VI, 23. Complectitur Jobum, Proverb., Ecclesiasten, Sap. Sal. et Siracid.
- 248. — Cod. *vaticanus,* bombycinus, num. 346, circa sec. XIV *diligenter exaratus,* in quo continentur Proverb., Eccles., Cant. et Job.; — Sap. Sal., Sirac., Esdr., Tobias, Judith, Esther.
- 253. — Cod. *vaticanus,* num. 336 membranaceus, in 4ta forma sec. XIV exaratus.
- 254. — Cod. *vaticanus,* num. 337 membran. sec. XIII, ut videtur, exaratus, form. 8.
- 261. — Cod. biblioth. *Mediceae* num. XXX. plut. VII. sec. XIV. Continet Job., Proverb., Ecclesiast. et Sap. Sal.
- 296. — Cod. biblioth. *vaticano-palatino-heidelberg.,* membranac. num. 337. script. sec. XIII, in 4to.

Hiezu kommen neun Pariser Codd., welche der sel. *Thilo* in Halle Behufs einer von ihm beabsichtigten Textesrecension des Buchs verglich. Er bezeichnete sie mit A. B. C. D. E. F. G. H. J., behielt sich aber deren nähere Beschreibung für seine (nicht erschienene) Ausgabe vor. Cod. A enthält ausser dem ganzen Buche auch ein Fragment einer anderen Hdschr., von I—IV, 7, von *Thilo* mit Aa bezeichnet. Einzelnes aus seiner Variantensammlung gab *Thilo* in dem „Specimen exercc. critt. in Sapient. Sal. Hal. 1825." Zu einigen Stellen, die in diesem Specimen nicht berücksichtigt sind, theilte er mir die Varianten mit.

Alte Uebersetzungen. — Unter ihnen ist die *lateinische* Version für die Kritik von grossem Werthe sowohl wegen ihres hohen Alters, als auch wegen ihrer fast wörtlichen Treue. *Hieronymus* erlaubte sich

bei ihrer Revision keine bedeutenden Veränderungen [1]). Eine Eigenthümlichkeit derselben besteht in einer namhaften Zahl von Zusätzen an einzelnen Stellen, die ihrem kritischen Werthe nach sehr verschieden sind; nämlich in 1, 15 (beachtenswerth); 2, 8 (ebenfalls); Vs. 17 (werthlos); 6, 1 (unstatthaft); Vs. 21; 8, 11 (Glosse); 9, 19. 10, 1. 11, 5. 8; 17, 1 (vgl. die Auslegung zu diesen StSt.). Wir bezeichnen sie in der Auslegung als *Vulgata*. — Dagegen geben die *syrische* und *arabische* Version, besonders die erstere, den Sinn oft sehr ungenau, frei und paraphrasirend. Eine ausführlichere Charakteristik beider giebt *Hasse* Salomo's Weisheit neu übersetzt u. s. w. S. 232 ff. — Enger als die genannten Uebersetzungen schliesst sich nach dem Urtheil aller Kenner des Armenischen die in der ersten Hälfte des 5 Jahrh. verfasste *armenische* Uebersetzung dem griechischen Texte an; vergl. *Welte* a. a. O. S. 203.

Die *patristischen Citate* sind bei der bekannten gedächtnissmässigen Freiheit, in der sie gegeben werden, mit Vorsicht zu gebrauchen, verstärken aber das Gewicht der handschriftlichen Varianten.

Die erste umfassendere Sammlung von Varianten aus den Kirchenvätern, so wie aus der latein., syr. u. arab. Version, enthält das Schriftchen: „Das Buch der Weisheit Sal. -- übersetzt, wie auch durchgehends mit gleichen Schriftstellen, variantibus lectionibus, nöthigen Anmerkungen und Erklärungen versehen, durch einige Liebhaber der h. Schrift. Halle 1705. kl. 8." Zu bedauern ist nur, dass die Varianten in deutscher Uebersetzung gegeben sind. Nach *Stolle* Historie der theol. Gelahrtheit (Jena 1759) S. 122, Anm. ist die Uebersetzung von *Gottfr. Arnold*, die Anmerkk. von *Paul Anton*. — Des Engländers *Rich. Arnald* kritische Arbeiten, „Critical commentary upon the book of Wisdom" (Lond. 1744 u. 1748. Fol.) und „Critical commentary upon the books of the apocrypha" (Lond. 1744. 4 Aufl. 1822), sind mir nur diesem ihrem Titel nach bekannt. — Schätzbare Beiträge zur Kritik der Apokrr., insbesondere des Buchs d. Weish. enthält die Inauguralschrift des Dänen *Bened. Bendtsen:* Specimen exercitationum criticarum in V. T. libros apocrr. e patrum scriptis et antiquis versionibus. Gotting. 1789. 8. — *Thilo's* oben erwähnter Apparat umfasste auch viele patrist. Citate und ist wahrscheinlich mit der Bibliothek dieses Gelehrten nach Amerika gekommen. Doch würde die von demselben beabsichtigte Textesrecension, nach einer mündlichen Mittheilung an mich, keinen wesentlichen Einfluss auf die *Erklärung* unseres Buchs geübt haben. — Wesen und Werth der *Holmes-Parsons*'schen Variantensammlung (ohne Berücksichtigung der alten Versionen) setzen wir als bekannt voraus. — Die neueste nette und handliche Ausgabe: „Liber Sapientiae graece sec. exemplar vatic. c. var. lectt., latine sec. edit. vulg. a *Fr. Henr. Reusch.* Frib. 1858" giebt den gewöhnlichen Text nach der Sixtina mit wichtigeren Varr. aus *Holmes, Bendtsen, Thilo* und meinem Commentar, aus einigen selbst gesammelten patrist. Citaten, so wie aus der armen.

1) Praefat. in librr. Salom.: „— in eo libro, qui a plerisque Sapientia Sal. inscribitur -- calamo temperavi: tantummodo canonicas scripturas vobis emendare desiderans."

Version (Venediger Ausg. v. 1805); die neueste Ausg. v. *Mai* ist darin nicht berücksichtigt. Nach *Reusch* werden wir die Varianten des Armeniers mittheilen.

11.

Ausleger. — I) *Vor der Reformation.* Die Homilieen des *Ambrosius* u. *Augustinus* üb. das B. der Weish. scheinen frühzeitig verloren gegangen zu seyn. Ebenso der Commentar des Presbyter *Bellator* in 8 Büchern; vgl. *Cassiodor.* Instt. divin. litt. 5 [1]). — *Rabani Mauri* Commentariorum in libr. Sap. libri III in dessen Opp. ed. Col. T. III, p. 332 ss.; ed. *Migne.* T. III. — Die beiden Glossen und des *Nic. v. Lyra* Postilla im 3 Bde. der Venediger Ausgabe. — *Bonaventurae* Expositio in libr. Sap. in dessen Opp. Ed. Rom. T. I. — *Rob. Holkot* (Dominicaner u. Lehrer in Oxford, † 1349) Postilla super libr. Sap. Salom. Colon. 1689. — Des *Matthäus Kantakuzenus* (eines Griechen aus Constantinopel im 14 Jahrh.) Scholien z. B. d. Weish. wurden nach des *Corn. a Lap.* Angabe von dem Jesuiten *Brunellus* in das Lateinische übersetzt. Wo sie gedruckt wurden, finde ich nirgends angegeben.

II) *Nach der Reformation.* Ausser den im Exeget. Handb. zu 1 Macc. S. XXXIV u. zu 2 Macc. S. 30 genannten, sämtliche Apokryphen umfassenden Werken, sind zu bemerken:

1) *aus der katholischen Kirche:* Sapientia Salomonis una cum scholiis, *Petro Nannio* Alcmariensi [Prof. in Löwen, † 1557] interprete. Bas. 1552. 94 pp. kleinstes Quart. Sehr nette lat. Uebersetzung. Observationen zu einzelnen Stellen, von sehr gutem kritischem Blick. Aeusserst selten. Mir stand das Exemplar der Münchner Bibliothek zu Gebote. — *Corn. Jansen* (Bischof von Gent, † 1576, nicht zu verwechseln mit seinem Neffen gleiches Namens, dem Verf. des Augustinus) Adnotationes in libr. Sap. Salom. Duac. 1577. 4. u. Paraphrasis in omnes psalmos davidicos itemque in proverbia -- ac in Sapientiam notae. Antv. 1614. — *Hier. Osorii* (portugies. Theol., † 1580) Paraphrasis in Salomonis Sap. Boulogn. 1577. 4. — *Joann. Lorini* († 1634) Commentar. in Sapientiam. Lugd. 1607. 4. Ed. II. Colon. 1624. fol. — *de Castro* (span. Jesuit, † 1615) Commentar. in Sap. Sal. Lugd. 1613. 4. — *Corn. a Lapide* († 1637) Commentar. in libr. Sap. Antv. 1638. fol. (Bei *Lorinus* u. *Corn. a Lap.* findet man berücksichtigt die Auslegungen des *Kantak.*, *Osor.*, *Vatablus*, *Jansen* u. v. A., so wie der Kirchenväter und Scholastiker.) — *Jo. Maldonati* († 1583) Comm. in Sap. Sal. Par. 1643. fol. — *Petr. Gorsii* (französ. Jesuit, † 1661) Explicatio in libr. Sapientiae. Par. 1655. — *Menochii* (ital. Jesuit, † 1655) Brevis explicatio sensus

1) *Raban. Maur.* Praef. in libr. Sap.: „Cujus voluminis (Sapientiae) expositionem presbyter *Bellator* octo libris se assumsisse testatus est. De quo pater *Augustinus* et St. *Ambrosius* homiliarum nomine nonnulla dixerunt. -- Verum cur ego ad exponendum hunc librum laborem assumserim, haec causa fuit, quia nullam antea super totum librum expositionem inveni. Licet praedictus presbyter *Bellator* octo libros in eo se fecisse, ut praedixi, commemoret, haec hactenus ad nos non pervenerunt."

literalis totius scripturae sacrae. Antv. 1678. — *du Hamel* († 1706) Salomonis libri tres, Proverbia, Ecclesiastes et Canticum; item liber Sapientiae et Ecclesiasticus. Par. 1703. 12. — Die Sprüchwörter, der Prediger, das hohe Lied, das B. der Weish. u. Jesus Sirach. Aus d. Hebr. u. Griech. übersetzt u. erklärt v. *Thadd. Ant. Dereser*. 2 Aufl. Frankf. 1825. gr. 8. — Das Buch der Weish. übersetzt u. erklärt von *J. A. Schmid* (Prof. in Eichstädt). Wien 1858. gr. 8.

2) *aus der evangelischen Kirche:* Sirach, Sapientia, interprete *Strigelio*. Lips. (1569. 1571) 1575. kl. 8. Elegante lat. Uebersetzung, die sich vielfach an Luther anschliesst, hie und da mit kurzen Randbemerkungen. Abgedruckt neben dem griech. Text in „Liber Tobiae, Judith, Or. Manassae, Sapientia et Ecclesiasticus c. -- prolegomenis *Jo. Alb. Fabricii*. Francf. et Lips. 1691. 8. — *Nic. Selnecker* Lib. Sap. ad tyrannos - ex graeco in ling. lat. conversus et argumentis et adnotationibus necessariis illustratus. Lips. 1575. 12. — *Brochmanni* Comm. in IV capp. Sapientiae. Hafn. 1656. 4. — *Jo. Wilh. Petersen* Petachia od. schriftmässige Erklärung der Weish. Salomonis. Büdingen 1727. 4. — *Gottfr. Schuband* das B. d. Weish. Sal., mit Summarien, var. lectionibus, wie auch mit grammat., philos. u. moral. Anmerkk. versehen. Magdeb. 1733. 8. — Das B. d. Weish. -- in griech. Sprache mit philol. u. moral. Anmerkk. -- mit Vorrede v. *Joh. Ad. Steinmetz*. Magdeb. u. Lpz. 1747. kl. 8. — *Joh. Fr. Kleuker* Salom. Denkwürdigkeiten. Als Anhang: Das Buch d. Weish. übersetzt u. durch Anmerkk. erläutert. Riga 1785. kl. 8. — *Joh. Gottfr. Hasse* Salomo's Weisheit, neu übersetzt mit Anmerkk. u. Untersuchungen. Jena 1785. kl. 8. — *Jac. Wallenius* Salomos Vishet. Oefversatt ifrån grekiskan; med bifogade philologiska och critiska anmärkningar. Greifsw. 1786. 4. u. *desselben* Annotationes philol.-criticae in libr., qui inscr. σοφία Σαλωμών. Gryphisw. 1786. 4. — *J. C. C. Nachtigal* das Buch d. Weish. Als Gegenstück der Koheleth. Halle 1799. gr. 8. — *K. Gottfr. Kelle* die heil. Schriften in ihrer Urgestalt, deutsch u. mit neuen Anmerkk. I Bd. Salomon. Schriften. Freib. 1815. (Buch d. Weisheit S. 325 ff.) — *Aug. Ludw. Chr. Heydenreich* Uebersetzung u. Erläuterung des Buchs der Weish., in *Tzschirner's* Memorabilien; 5 Bd. 2 St. bis 8 Bd. 2 St. — *W. F. Engelbreth* Librum Sap. Sal. interpretandi specimina I et II, capita quinque priora complectentia. Havn. 1816. kl. 8. — *Joh. Schulthess* Exeget.-theolog. Forschungen 3 Bdes. 1 St. Zürich 1820 (enthält S. 32 ff. eine Uebersetzung von Weish. I, 1—7. VI, 17—X, 16, mit Anmerkungen). — *J. Ph. Bauermeister* Commentar. in Sap. Sal. Gotting. 1828. gr. 8. — *C. L. Wlbld. Grimm* Commentar üb. d. B. der Weisheit. Leipz. 1837. gr. 8.

Erster Theil: Cap. I—V.

Empfehlung der Weisheit als Führerin zur seligen Unsterblichkeit gegen freigeisterische und vom mosaischen Gesetz abgefallene Feinde derselben.

Cap. I.

Weisheit wird erlangt durch sittliche Lauterkeit, wogegen Unsittlichkeit Strafe und Tod zur Folge hat.

Vs. 1—5. *Ermahnung, in sittlicher Lauterkeit nach der in Gotteserkenntniss bestehenden Weisheit zu streben, da nur unter dieser Bedingung solches Streben Erfolg habe, während die Sünde von Gott scheide und zur Erlangung der Weisheit unfähig mache.*

Vs. 1. *Richter der Erde*] d. i. Beherrscher derselben, worunter aber nicht Antiochus Epiphanes und die seinem Willen sich hingebenden jüdischen Reichen, Vornehmen und hohen Beamten (*Brtschn.* Diss. I, p. 15. *Englbr.*), sondern die Könige und Herrscher überhaupt zu verstehen sind; vgl. 6, 1; daher auch *γῆ* nicht das jüdische Land (*Englbr.*) ist, sondern die Erde. Ueb. den Grund dieser Anrede s. Einleit. S. 27 u. 52. Der specielle Begriff *κρίνειν* statt des allgemeineren *κυριεύειν* oder *βασιλεύειν* nach bekanntem hebr. Gebrauch, weil im Orient das Rechtsprechen eine Hauptfunction der Regenten war; vgl. 6, 4. 9, 7. *Michaelis* Mosaisches Recht §. 57. *Gesenius* unt. שָׁפַט u. uns. Bemerk. zu 1 Macc. S. 146. (*Artemid.* II, 12. p. 56. ed. Ald.: *κρίνειν γὰρ τὸ ἄρχειν ἔλεγον οἱ παλαιοί.*) — *ἀγαπήσατε δικαιοσύνην*] Statt dieses und der folgenden Aoriste erwartet man nach der gewöhnlichen Regel das Präsens, da ein fortgehendes Streben, keine momentane Handlung geboten wird. Ebenso 6, 11. 21. Indessen bezeichnet der Imperativ des Aorist, wie dessen Infinitiv, sehr häufig auch die Handlung ohne Rücksicht auf das Zeitverhältniss, nur dem *Begriffe* nach; vgl. *Kühner* Griech. Gramm. II, S. 76. *Tholuck* Comm. z. Br. an d. Röm. S. 311. 5 Aufl. Unten Vs. 11 f., so wie Sir. 7, 29—31 sind die Imperative beider Tempora mit einander verbunden; vgl. *Winer* Gramm. des neutestl. Sprachidioms S. 280 f. 6 Aufl. — *ἀγαπᾶν* involvirt hier den Begriff des Verlangens nach dem Besitz des geliebten Gegenstandes, wie 6, 12. 7, 10. Sir. 4, 12 u. ö. Vgl. die Bemerk. zu 4, 10. — Die Ermahnung an *Richter* lässt bei *δικαιοσύνη*

zunächst an die richterliche Gerechtigkeit, die gewissenhafte Rechtspflege, denken (so *Strig.*, *Osiand.*, *Lor.*, *Corn. a Lap.*, *Kleuk.*, *Hasse*, *Heydenr.*, *Deres.*, *Gaab*); indessen der Hauptgedanke des Capitels von der Sittlichkeit als Grundbedingung der Weisheit nöthigt, die *sittliche* Rechtbeschaffenheit überhaupt, die Angemessenheit des Denkens und Handelns zu Gottes Willen und Gebot, zu verstehen. Für diese Bedeutung entscheiden auch die Ausdrücke ἀγαθότης u. ἁπλότης καρδίας im Folgenden, als womit einzelne Seiten der δικαιοσύνη bezeichnet werden. — φρονήσατε - - ἀγαθότ.] nicht: *denkt richtig über den Herrn*, hegt richtige und würdige Begriffe von ihm, im Gegensatz zu κακῶς περὶ τοῦ θεοῦ φρονεῖν 14, 30 (ἐν ἀγαθότητι = ἀγαθῶς, so *Nann.*, *Grot.*, *Lor.*, *Heydenr.*, *Deres.*, *Schulthess*, *Schmid*); denn zur Bezeichnung dieses Begriffs würde der Verf. sicher ὀρθῶς (s. 2, 1) gewählt haben statt ἐν ἀγαθότ. Sodann beweist das parallele ἐν ἁπλότ. καρδ., dass ἀγαθότης nur *sittliche* Güte bezeichnen kann, als die Eigenschaft, von welcher das φρονεῖν begleitet seyn soll und welche ihm glücklichen Erfolg sichert. Daher ist zu erklären: *Denket nach über den Herrn in Rechtschaffenheit.* Für diese Erklärung spricht auch Vs. 2—4, wo als Beweggrund zur Ermahnung in Vs. 1 angegeben wird, dass nur der sittlich Lautere Gott erkenne und der Weisheit theilhaft werde. Nach der Lehre unseres Buchs ist Gotteserkenntniss ein wesentlicher Bestandtheil der Weisheit, jedoch wesentlich praktischer Art, nämlich Einsicht in die Macht Gottes (15, 2 f.), seine Güte und Gerechtigkeit, seine Gebote und heiligen Rathschlüsse in Erziehung und Leitung seiner treuen Verehrer (2, 13. 9, 17). — *in Herzenseinfalt sucket ihn*] ἁπλότης καρδίας, יֹשֶׁר לֵבָב (1 Chron. 29, 17. Coloss. 3, 22. Eph. 6, 5), Einfachheit, Schlichtheit, Aufrichtigkeit, Arglosigkeit der Gesinnung (vgl. zu 1 Macc. 2, 37. *Kling* Art. *Einfalt* in *Herzog* Theol. Realencykl. 3 Bd.), hier zufolge des Parallelismus mit Vs. 2 (nach welchem es dem μὴ ἀπιστεῖν entspricht, so wie ἀγαθότης dem μὴ πειράζειν θεόν) das einfache unbefangene, kindliche und als solches dem Zweifel und Unglauben unzugängliche Gemüth. — ζητεῖν τὸν θεόν oder τ. κύριον, דָּרַשׁ אֶת־יְהוָה oder דָּרַשׁ יְהוָה, sonst gewöhnlich *nach Gottes Wohlgefallen streben*, *seine Gemeinschaft suchen* (5 Mos. 4, 29. Jer. 29, 13. Ps. 14, 2. Röm. 3, 11. Hebr. 11, 6), mit dem Correlat εὑρίσκεσθαι oder ἐμφανῆ γενέσθαι, *sich günstig zeigen* (Jes. 65, 1. Jer. 29, 13. 2 Chron. 15, 2). Diese Bed. nimmt *Heydenr.* auch hier an, indem er zwischen φρονεῖν π. τ. θ. und ζητεῖν τὸν θεὸν so unterscheidet, dass jenes die Religion als Sache des Verstandes (?), dieses dieselbe als Sache der Gesinnung und des Herzens bezeichne. Allein nach dem Zusammenhange handelt es sich um Gottes *Erkenntniss*, daher ζητεῖν τ. θ. *Gott zu erkennen streben*, und εὑρίσκεσθαι Vs. 2 *sich zu erkennen geben*, wie 13, 6. Apstg. 17, 27. *Philo* de monarch. §. 5 (Opp. II, p. 217): οὐδὲν ἄμεινον τοῦ ζητεῖν τὸν ἀληθῆ θεὸν, καὶ ἂν ἡ εὕρησις αὐτοῦ διαφύγῃ τὴν ἀνθρωπίνην δύναμιν. *Orig.* c. Cels. 7, 42: - οὐκ αὐτάρκης ἡ ἀνθρωπίνη φύσις - ζητῆσαι τὸν θεὸν καὶ εὑρεῖν αὐτὸν καθαρῶς, μὴ βοηθεῖσα ὑπὸ τοῦ ζητουμένου. — Vs. 2. Wie hier von *Gott*, so heisst es auch von der *Weisheit*, sie lasse sich finden

von Denen, die sie lieben und suchen: 6, 12. 16. Prov. 8, 17. — *πειράζειν τὸν θεόν*, נִסָּה אֶת־יְהוָה, gewöhnl. an Gottes Allmacht und Beistand zweifeln und durch diesen Zweifel ihn gleichsam herausfordern, seine Macht und Güte zu beweisen: 2 Mos. 17, 2. 7. 5 Mos. 33, 8. Ps. 78, 18. 41. 56. 95, 5. 106, 14. Jes. 7, 12. Protev. Jac. 20 (*οὐαὶ τῇ ἀπιστίᾳ μου, ὅτι ἐξεπείρασα θεὸν ζῶντα*). In diesem Sinne fasst *Brmst.* auch hier die RA. Allein da *μὴ πειρ. θεόν* dem *ἐν ἀγαθότ.* in Vs. 1 parallel und kraft des durch *γάρ* vermittelten Zusammenhanges mit Vs. 3 — 5. (wo es heisst, dass sündhaftes Denken und Handeln von Gott und der Weisheit scheide) kann die RA. nur bedeuten: durch *Unsittlichkeit* Gott gleichsam auf die Probe stellen, um zu sehen, ob er strafen könne und werde, seine strafende Macht und Gerechtigkeit herausfordern, wie 5 Mos. 6, 16. Apstg. 5, 9. 15, 10. 1 Kor. 10, 9. — *ἐμφανίζεσθαι* LXX 2 Mos. 33, 17 von einer äusseren Theophanie, hier *der Vernunft sich zu erkennen geben* (*Orig.* c. Cels. 7, 42: *δέονται θεοῦ, ἐμφανίζοντος ἑαυτὸν οἷς ἂν κρίνῃ εὔλογον εἶναι ὀφθῆναι*) = *θεωρεῖσθαι* 6, 12; *φαντάζεσθαι* 6, 16; *ἐμφανίζειν ἑαυτὸν* von der erleuchtenden und heiligenden Wirksamkeit des erhöheten Erlösers in den Gemüthern der Seinen bei Joh. 14, 21 f. — *τοῖς μὴ ἀπιστοῦσιν αὐτῷ*] *denen, die ihm nicht misstrauen*, sondern sich ihm hingeben mit dem kindlichen Vertrauen (s. die Bemerk. üb. *ἁπλότης καρδίας* im Vor.), dass er die Macht und den Willen habe, ihnen Weisheit zu verleihen. Vgl. Jac. 1, 5 f. *ἀπιστεῖν* in der alttestl. Gräcität nur hier u. 10, 7. 12, 17. 18, 13. 2 Macc. 8, 13. Wenn die Var. *μὴ πιστεύουσι* in Alex. nicht blosses Versehen, sondern vorwitzige Aenderung ist in der Art des Alexandriners, so kann derselbe sie nur in dem Sinne gefasst haben: *er erscheint aber* als der strafende Gerechte denen, *die ihm nicht vertrauen*, er giebt sich ihnen kund in den übeln Folgen ihrer verkehrten Denkweise. Aus Correctur von *μὴ πιστ.* entstand *πιστεύουσι* in Cod. 261. (Vulg.: *qui fidem habent in illum.* Syr.: ܠܐܝܠܝܢ ܕܡܗܝܡܢܝܢ ܒܗ, *iis, qui credunt ei.*) — Vs. 3 — 5 wird der Gedanke des 2 Vs. negativ und zwar in der Art begründet, dass jeder Vers in Form eines Causalsatzes den vorhergehenden näher bestimmt und beziehungsweise steigert; nämlich Vs. 3: verkehrtes Denken und Gottlosigkeit führe ab von Gott; Vs. 4: die göttliche Weisheit verbinde sich nicht mit Menschen von solcher Art; ja (Vs. 5), der göttliche Geist fliehe vor der sittlichen Unlauterkeit. — Vs. 3. *verkehrte Gedanken scheiden von Gott*] *σκολιός krumm*, metaphor. nicht in der rechten Richtung befindlich, *verkehrt, unfromm, gottlos;* LXX 5 Mos. 32, 5. Ps. 77, 10. Prov. 4, 24. Apstg. 2, 40. Philipp. 2, 15 u. ö. bei den Profanscribenten. Es sind wohl hauptsächlich solche verkehrte Schlüsse und Gedanken gemeint, wie sie nach 2, 1 ff. die Freigeister machten und äusserten; 11, 16 wird der *λογισμοὶ ἀσύνετοι ἀδικίας* der Götzendiener gedacht. Die RA. *von Gott scheiden* in anderem Sinne als Jes. 59, 2; nämlich: zur Folge haben, dass Gott ihnen seine erleuchtende Einwirkung auf ihre Seelen versagt; s. d. folg. Vs. — *δοκιμαζομ. τε - - ἄφρονας*] *δοκιμαζ. ἡ δύναμις* erklärten *Lyr.*, *Cla-*

rius, *Calmet* u. And. nach der Vulg. (*probata virtus*) von der *bewährten* menschlichen *Tugend* oder *Seelenkraft* (vis animi bene exercitata in via domini; *Clar.*), welche *die Thoren beschäme* („sola probi hominis praesentia assidua est improborum accusatio", *Calmet*), offenbar gegen den Zusammenhang. Wortwidrig *Hasse* u. *Englbr.*: „die selbstgepriesene Macht verräth den Thoren." Richtig verstehen *Bonavent.*, *Nann.*, *Osiand.*, *Jun.*, *Bad.*, *Grot.*, *Lor.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.* u. die meisten Neueren *Gottes* δύναμις, erklären aber δοκιμάζ. verschieden. *Corn. a Lap.*, *Grot.*, *Heydenr.*: *die sich als solche bewährende Macht*. Allein davon abgesehen, dass der reflexive Gebrauch von δοκιμάζεσθαι sich nicht nachweisen lässt, erfordert die sonstige Zusammenstellung von πειράζειν und δοκιμάζειν (2, 17. 19. 3, 5 f. 11, 9 f. Ps. 95, 9. 2 Kor. 13, 5. Hebr. 3, 9, an letzt. St. im Vulgärtext), δοκιμάζ. gleichbedeutend mit πειράζειν zu nehmen: „potentia Dei tentata et lacessita impiorum diffidentia et infidelitate" (*Tirin.*). ἐλέγχειν ist hier schwerlich *überführen* oder *beschämen*, wie es Viele fassen, denn die Ueberführung oder Beschämung der Thoren müsste sie ja für die Weisheit empfänglich machen und Sehnsucht nach derselben in ihnen wecken, sondern *züchtigen*, *bestrafen* (Vs. 8. 12, 2. LXX Ps. 38, 2. Prov. 3, 11. 2 Chron. 26, 20 u. ö.), aber nicht äusserlich, denn davon ist erst Vs. 8 ff. die Rede, sondern dadurch, dass ihnen das Gnadengut der Weisheit versagt wird und so ihre Verblendung sich steigert. δύναμις (θεοῦ) ist wesentlich dasselbe, was ἅγ. πνεῦμα Vs. 5, die Kraft und Wirksamkeit Gottes, welche je nach der Seelenverfassung der Menschen verschieden gegen dieselben sich verhält und äussert, strafend und abstossend gegen die Unempfänglichen, sich selbst mittheilend in der Weisheit gegen die Empfänglichen. ἄφρονες gangbare bibl. Bezeichnung der Unfrommen und Gottlosen, *Thoren* genannt, weil sie keine Einsicht haben in Gottes heilige Rathschlüsse (2, 22) und in ihr eigenes wahres Heil und durch ihr Denken und Handeln dasselbe sich verscherzen. — Vs. 4. Angabe, worin die Strafe der Thoren bestehe und in wiefern verkehrte Gesinnung von Gott scheide: Mit Menschen solcher Art verbinde sich nämlich die Weisheit nicht, welche Gotteserkenntniss enthält (15, 3. 9, 17), Gemeinschaft mit Gott vermittelt (6, 9) und mit Unlauterem nichts gemein hat (7, 27. 8, 19 f. 6, 16). — κακότεχνος, *malis artibus utens*, *mala moliens*, 15, 4 u. schon bei *Hom.* Il. 15, 14 δόλος κακότεχνος. (Ein Citat unserer Stelle in einem zuerst von *Floss* [Colon. 1850] herausgegeb. Briefe des *Macarius* bietet παιδεία st. σοφία.) — κατάχρεος *verschuldet*; κατάχρ. ἁμαρτίας nicht bloss *der Sünde ergeben*, wie es die meisten Erklärer viel zu schwach fassen, sondern *in die Sünde versunken*, gleichwie ein stark verschuldeter Mensch der Gewalt seiner Gläubiger verfallen ist. Der Genitiv ἁμαρτίας bezeichnet das Abhängigkeitsverhältniss wie bei ἴδιος, οἰκεῖος. Ueb. die Variante ἁμαρτίαις in einigen patristischen Citaten (Vulg.: *subdito peccatis*) vgl. *Bendtsen* Specimen exerec. crit. in libr. apocr. p. 51. *Leib* und *Seele* sind zwar merismatische Umschreibung des menschlichen Wesens nach seiner Totalität, wie 2 Mace. 7, 37. 14, 38. 15, 30 (*Brmst.*), aber der Verf. würde dieser Umschreibung sich nicht

bedient haben, wenn er nicht Quelle und Sitz des sittlich Bösen auch im Leibe angenommen hätte (bekanntlich ein Fundamentaldogma des ausgebildeten Alexandrinismus bei Philo), obschon nach seiner Ansicht nicht alle Leiber in gleichem Grade vom Princip der Sünde durchdrungen sind; s. zu 8, 19 f. Von der platonischen anthropologischen Trichotomie hat derselbe sich nichts angeeignet, sondern in Anschluss an das A. T. huldigt er durchgängig der Unterscheidung des menschlichen Wesens nach *Leib* und *Seele:* 8, 19 f. 9, 15. 16, 14 (s. Anm. zu 15, 11). σοφία ist hier gedacht als eine in die Seelen eingehende und in ihnen wirksame heilige Gotteskraft, also wesentlich identisch mit ἅγιον πνεῦμα Vs. 5. Die Futura in diesem Verse u. Vs. 5 f. stehen, wie öfter in allgemeinen Sätzen, von etwas, das in alle Zukunft hin gelten oder sich wiederholen wird; vgl. *Win.* S. 251. *Fritzsche* Ep. ad Rom. T. II, p. 11 s. — Vs. 5. ἅγιον γὰρ πνεῦμα παιδείας φεύξεται δόλον] Ueb. das Fehlen des Artikels vor ἅγ. πνεῦμα und πνεῦμα θεοῦ s. *Win.* S. 111. Der Ausdruck ἅγιον πνεῦμα in der griechischen Bibel zuerst hier und 9, 17. Denn das hebr. רוּחַ קֹדֶשׁ Ps. 51, 13. Jes. 63, 10 f. geben die LXX streng wörtlich durch πνεῦμα ἁγιωσύνης. Das Prädicat ἅγιον ist, sowohl dem Zusammenhange unserer Stelle, als auch der Gesamtlehre des Buchs zufolge, stark zu betonen und in streng sittlichem Sinne zu fassen: mit dem Sündhaften und Unreinen nichts gemein habend; also: in seiner Eigenschaft als *heiliger* Geist. Nicht nur Analogieen, wie πνεῦμα σοφίας 7, 7, πν. συνέσεως Sir. 39, 6, τῆς ἀληθείας bei Johannes, sondern auch schon die Wortstellung lehrt, dass πνεῦμα παιδείας zu verbinden ist, nicht παιδείας δόλον in dem Sinne von „trügerische Gelehrsamkeit, Sophistik, welche dem Unglauben dient" (*Gaab*), oder „Trug der Lehre oder Lebensweise = thörichter Irrwahn" (*Heydenr.*). παιδεία, bei den LXX in der Regel = מוּסָר, *Erziehung,* was je nach den Umständen seyn kann *Belehrung, Unterricht:* 6, 17. 7, 15. Prov. 1, 2. 4, 13. 4 Macc. 1, 17; aber auch *Züchtigung,* insbesondere von Seiten Gottes durch Leiden und Uebel: 2 Macc. 6, 12. 7, 33 und in dieser Bedeutung am häufigsten im A. T.; dann, als Resultat der erziehenden Thätigkeit, die der empfangenen Erziehung, Belehrung oder Zucht angemessene, mit Gottes Geboten übereinstimmende Lebensverfassung, *religiös-sittliche Bildung* als die praktische Seite der Weisheit: 2, 12. 3, 11. Vgl. die zahlreichen Stellen aus dem A. T. in *Gesenii* Thesaur. II, p. 605; aus Sirach in *Wahl* Clav. librr. apocr. p. 374; auch *Oehler* Grundzüge der alttestl. Weisheit (Tüb. 1854) S. 9 f., der aber den Begriff zu eng fasst von der „den Menschen von der Nichtigkeit aller ungöttlichen Bestrebungen überführenden *strafenden* Zucht." πνεῦμα παιδείας der die religiös-sittliche Bildung wirkende und sie verleihende Geist. Die Var. πν. σοφίας in Alex. 248. Aa. CEJ. bei Cyrill. Alex., Athanas. Ep. ad Serap. Vol. I, p. 200 (ed. Col.), Arm. ist entweder Glosse oder aus Vs. 6 entstanden. δόλος *Tücke, Trug,* ist das Böse in seiner häufigen Geneigtheit, sein wahres Wesen zu verhüllen, sich mit einem gewissen Reiz zu umgeben und durch ihn die Arglosen zu täuschen; s. 4, 11. — λογισμοὶ ἀσύνετοι = λ. σκολιοί im vor. Vs. — ἐλεγχθήσεται ἐπελθούσης ἀδικίας] Ein vielfach

missverstandener, von *Schulthess* sogar für corrumpirt erklärter Satz. Entweder ist ἐλεγχθ. im Anschluss an den gewöhnl. Sprachgebrauch zu übersetzen: *wird beschämt,* so dass in edlem Anthropathismus dem h. Geist ein Schamgefühl beigelegt und dieses als durch die Nähe der Unsittlichkeit verletzt gedacht würde in der Art wie das Schamgefühl des Keuschen durch das Sehen oder Hören obscöner Dinge, und das *betrübt werden* des h. Geistes in Eph. 4, 30. *Herm.* Past. II, 10, 3 zu vergleichen wäre. Indessen empfiehlt der Parallelismus (φεύξεται — ἀπαναστήσεται) die Bed. *verscheucht werden,* die aus der vorhergehenden von sêlbst resultirt (pudore affectum discedere), in *Suiceri* Thes. s. v. aus dem späteren Sprachgebrauch, besonders aus Chrysostomus genügend belegt ist und daher auch in *Passow's* Lex. 4 Aufl. mit aufgeführt wird. So mit mehr oder weniger Entschiedenheit *Vatabl.,* *Corn. a Lap., Hasse, Englbr., Gaab, Brmst.* Schon die Zürch. Bibel: „Wo die Bosheit überhand nimmt, *weichet er weg.*" — *wenn Ungerechtigkeit naht*] nl. dem h. Geiste. Indem nämlich der h. Geist in die Seelen einzugehen sucht und sich ihnen nahet, konnte der Verf. das Verhältniss auch umgekehrt sich denken, dass der menschliche Geist und seine Eigenschaften sich dem h. Geiste nähern. — Der Verf. spricht demnach Vs. 1—5 den bekanntlich von Philo (vgl. *Dähne* Jüd.-alex. RPh. I, S. 42 ff. 368 ff. *Schneckenburger* Beiträge zur Einleit. ins N. T. S. 114) als eine der Grundlagen seines Systems theosophisch-speculativ ausgebildeten, bedeutenden Gedanken aus, dass sittliche Lauterkeit die subjective Bedingung der Erkenntniss des Göttlichen sey, Unsittlichkeit dagegen den Sinn dafür abstumpfe (2, 21. 11, 15. Sir. 15, 1 f. Joh. 3, 19 f. 7, 17. Röm. 1, 18. 1 Kor. 2, 14. *Theoph. Ant.* ad Autol. I, 2: -- ἔχεις ὑποκεχυμμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς ψυχῆς σου ὑπὸ τῶν ἁμαρτημάτων καὶ τῶν πράξεών σου τῶν πονηρῶν· ὥσπερ ἔσοπτρον ἐστιλβωμένον, οὕτω δεῖ τὸν ἄνθρωπον ἔχειν καθαρὰν ψυχήν. ἐπὰν οὖν ᾖ λὸς ἐν τῷ ἐσόπτρῳ, οὐ δύναται ὁρᾶσθαι τὸ πρόσωπον τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῷ ἐσόπτρῳ. οὕτω καὶ ὅταν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, οὐ δύναται ὁ τοιοῦτος ἄνθρωπος θεωρεῖν τὸν θεόν), denn durch Herzensreinheit wird der Mensch dem Göttlichen verwandt und dadurch für dessen Erkenntniss befähigt, indem das Verwandte sich erkennt und liebt; vergl. Sir. 27, 9 (10). *Plato* Lys. p. 214. b: ὅτι τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ ἀνάγκη ἀεὶ φίλον εἶναι. „Nur durch ein göttliches Leben wird der Mensch Gottes inne" (*Jacobi*). Umgekehrt wirkt richtige Gotteserkenntniss heiligend auf das Leben: 15, 3.

Vs. 6—10. *Gotteslästerliche Rede bleibe Gotte nicht verborgen und nicht unbestraft, denn bei der das Weltall erfüllenden Gegenwart seines Geistes habe er Kunde von Allem und schaue auch in das Innerste des Menschen.* — Die vorhergenannte ἀδικία (Vs. 5) wird specieller gefasst als in gotteslästerlichen Reden sich äussernde Irreligiosität, und während Vs. 1—5 ein negativer Schade bemerkbar gemacht wurde, nl. dass Gottes heiliger Weisheitsgeist dem Unlauteren seine erleuchtende Wirksamkeit versage, wird nun auf positive Strafe hingewiesen.

Vs. 6. φιλάνθρωπον πνεῦμα σοφία] Alex. 23. 106. 261. 296. B.

Vulg. Syr. Arab. Arm. Didym.: φιλ. πν. σοφίας (vgl. 7, 7), gebilligt von *Engelbr.*, und wegen der äusseren Bezeugtheit wohl mit Recht. Für den Sinn ist die Verschiedenheit der LA. gleichgiltig, indem nach dem gew. Text σοφία Subject, φιλάνθρ. πνεῦμα Prädicat, nach der alex. LA. dagegen πνεῦμα σοφίας als Subject, φιλάνθρ. dagegen als Prädicat zu fassen ist. Liest man σοφία, so ist der Artikel ausgelassen, wie 7, 24. 10, 9, nach bekanntem Sprachgebrauch, vgl. *Win.* §. 19, 1. Schwierigkeit macht die Frage nach der Beziehung des γάρ und was damit zusammenfällt, die Frage, wie der göttliche Weisheitsgeist das Prädicat φιλάνθρ. (vgl. 7, 23) erhalten könne in einer Gedankenreihe, in welcher nicht von Erweisen der Liebe Gottes, sondern seines Missfallens die Rede ist. *Houbig.* u. *Englbr.* glauben die Schwierigkeit dadurch zu heben, dass sie das Sätzchen nur mit dem Vorigen verbinden, daher noch zu Vs. 5 ziehen, φιλάνθρ. in der Bed. *mitis, mansuetus* (in der es allerdings nicht selten vorkömmt; s. die Lexx.) fassen und den Sinn des Ganzen also bestimmen: „Nam spir. sap. *mitis, mansuetus* est sive vim non facit vitiis se expellentibus, neque in mente habitat invitis hominum voluntatibus" (*Houbig.*). Allein es wäre doch dem Leser zu viel zugemuthet, diesen speciellen Gedanken in den Worten zu finden, und die Anreihung des Folgenden durch καί beweist, dass das Sätzchen auch eine Beziehung auf das Folgende enthält und mit ihm logisch zu verbinden ist. Die übrigen Ausleger lassen das γάρ ganz unbeachtet; die meisten helfen sich mit der wortwidrigen Uebersetzung: -- „ist *zwar* menschenliebend, lässt *aber* doch nicht ungestraft" u. s. w. *Heydenr.* bezieht βλάσφημον auf die Lästerungen der Menschen unter einander und nimmt als Sinn an: „die Weisheit wolle den Menschen wohl und könne daher nicht dulden, dass sie sich ungerecht und lieblos behandeln, durch Wort oder That beleidigen." Allein abgesehen davon, dass βλάσφημος überhaupt gar nicht einen *thätlichen* Beleidiger bezeichnen kann und am wenigsten hier wegen ἀπὸ χειλέων, ist die βλασφημία parallel dem γογγυσμός Vs. 10 f., Object des „Murrens" aber kann nach alttestl. Sprachgebrauch nur *Gott* seyn (denn auch das Murren gegen Moses ward, wie sich von selbst versteht, als ein Murren wider Gott selbst angesehen, 2 Mos. 16, 7—12), folglich ist eine gegen Gott gerichtete Blasphemie gemeint. Nach unserer Ansicht kann sich γάρ nicht auf das unmittelbar voraufgehende Sätzchen, sondern nur auf den Gesamtsinn von Vs. 1—5 beziehen, welcher darauf hinauskömmt: Unter der Bedingung sittlicher Lauterkeit sey es nicht schwer, Gotteserkenntniss zu erlangen, da alsdann Gottes Geist seinen erleuchtenden Einfluss auf die Seele äussere; φιλάνθρ. γάρ ..., denn die Wirksamkeit dieses Geistes werde lediglich von Liebe zu den Menschen bewegt und eben darum (καὶ οὐκ ἀθῳώσει κτλ.) werde er Irreligiosität, die seine Wirksamkeit auf die Seele hindere, nicht unbestraft lassen, sondern durch die Strafe den Menschen in das rechte Gleis zurückzuführen suchen; vgl. Prov. 3, 11. Hebr. 12, 4 ff. Zwar liebt Gott überhaupt Alles, was er geschaffen hat (11, 24), aber doch vorzugsweise den Menschen (7, 23) als das herrlichste Gebild seiner Weisheit (9, 2. Prov. 8, 31), daher kann er nichts dulden, was die

Herrlichkeit dieses seines Schöpferwerkes verunstaltet und der Idee und Bestimmung desselben entgegentritt. — *und nicht ungestraft lässt er einen Lästerer um seiner Lippen willen*] Nach dem so eben entwickelten Gedankenzusammenhange ist *καί* consecutiv zu fassen: *und so, und daher*. *ἀθῳοῦν*, bei den Classikern ungebräuchlich, aber häufig bei den LXX (s. *Trommii* Concord. I, p. 36): 1) für schuldlos und straflos erklären; 2) ungestraft lassen, mit *ἀπό* c. Genit. verbunden wie *ἀθῶος ἀπό τινος* (bei den Classikern mit blossem Genitiv) = נָקִי מִן 4 Mos. 5, 19. 31. 2 Sam. 3, 28. Hiob 10, 14. *Theodot.* Hist. Sus. 46. Matth. 24, 27. Letztere Bed. gilt hier. — *ἀπὸ χειλέων αὐτοῦ*] a culpa, quam malo labiorum suorum usu sibi contraxit = propter impios sermones ejus (*Wahl*). *βλάσφημος* wie *βλασφημία* u. *βλασφημεῖν* in der bibl. u. kirchl. Gräcität gewöhnlich, seltener bei den Classikern von der Gotteslästerung. Als Inhalt derselben können zufolge des engen Zusammenhangs der beiden ersten Capitel nur die frivolen Reden in 2, 1—20 gemeint seyn, als in welchen die Idee und der Bestand der Theokratie und die Wahrheit der an dieselbe geknüpften göttlichen Offenbarungen und Verheissungen in Abrede gestellt wird. Man erwartet vor *βλάσφημον* den Artikel, weil das Wort eine bestimmte Classe von Subjecten bezeichnet. Allein der Artikel kann auch wegfallen, wenn diese Subjecte nicht in solcher abgeschlossenen Begrenzung, sondern lediglich nach ihrer Eigenthümlichkeit gefasst werden; so *ἀσεβοῦς* Vs. 9. 5, 14; *πένητα δίκαιον* 2, 10; *δίκαιος* 4, 7 u. ö. Ebenso im Plural: *ἀσεβεῖς* 1, 16; *ἄφρονες* 3, 2; *δίκαιοι* 3, 1. 5, 15 u. ö.; *κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν* Apstg. 10, 42. 1 Petr. 4, 5; oder wenn aus dem Zusammenhange klar ist, welche bestimmte Subjecte gemeint sind, die dann der näheren Bestimmung durch den Artikel nicht bedürfen; so 10, 17 *ὅσιοι* von den Israeliten; 12, 9 *ἀσεβεῖς* u. *δίκαιοι* von den Kanaanitern und Israeliten; vgl. 16, 15. 18. 23. 17, 2. Dagegen *τοὺς ἄφρ.* 1, 3; *οἱ ἀσεβεῖς* 3, 10; *ὁ δίκαιος* 2, 12. 18. — *ὅτι τῶν νεφρῶν -- ἀκουστής*] Neben den *Nieren*, כְּלָיוֹת, als dem Sitze der Empfindungen (vgl. *Delitzsch* Biblische Psychologie [Lpz. 1855] S. 224), ist das *Herz* zu fassen als Sitz der Vorstellungen und Gedanken (*Delitzsch* a. a. O. S. 204 f.), so dass eine aufwärts gehende Gradation Statt findet vom minder Klaren und darum schwerer Erkennbaren zur entwickelten Gesinnung und Denkweise und von da zur Aeusserung der Empfindung und Gesinnung in der *Rede*. Die Zusammenstellung von Herzen und Nieren, als welche Gott prüfe, auch Ps. 7, 10. Jer. 11, 20. 20, 12. 17, 10. Apok. 2, 23, in beiden letzten Stellen auch die *Werke*, indem die Gedanken, von der Empfindung ergriffen, sich in Werken äussern. Auch LXX Hiob 20, 29 wird Gott *ἐπίσκοπος* der Menschen genannt als Beaufsichtiger und Vergelter ihres sittlichen Verhaltens. Auch Sir. 42, 20 (*οὐ παρῆλθεν αὐτὸν πᾶν διανόημα, οὐκ ἐκρύβη ἀπ' αὐτοῦ οὐδὲ εἷς λόγος*) ist als Realparallele zu vergleichen. *ἀληθής* schwerlich an sich *untrüglich* (*Jun., Schleusn., Deres., Brmst., Gutmann*), indem diese Bed. kaum zu belegen seyn möchte, obwohl *Hesych.* eine dem ähnliche angiebt (*ἀληθεῖς· οἱ μηδὲν ἐπιλανθανόμενοι. ἀληθής· μνήμων, κατὰ στέρησιν τῆς λήθης*), sondern *wah-*

rer Aufseher und Beobachter, d. h. ein solcher, der mit Recht so benannt wird, indem er dem vollen Begriff eines Aufsehers entspricht, im Gegensatze zu den unvollkommenen, weil sich irrenden menschlichen Aufsehern, also s. v. a. *ἀληθινός*, wie 12, 27 *ἀληθὴς θεός* im Gegensatz zu den eingebildeten Göttern, *οὓς ἐδόκουν θεούς*, statt des in der griechischen Bibel constanten *ἀληθινὸς θεός*, u. Joh. 6, 55 *ἀληθὴς* (nach der richtigen LA.) *βρῶσις* statt *ἀληθινὴ βρ.*; vgl. *Rückert* Abendmahl (Lpz. 1856) S. 266 f. — Vs. 7. *denn der Geist des Herrn erfüllt den Weltkreis*] In dem Perfect *πεπλήρωκε* (nur Alex. *ἐπλήρωσε*) hat sich die Beziehung auf die Vergangenheit (das Erfüllen begann seit der Weltschöpfung) so verwischt, dass es nur das Bestehende, Seyende bezeichnet (*Bernhardy* Griech. Syntax S. 378): *completum tenet*, wie *ἠλπικέναι* spem repositam habere, Joh. 5, 45. 2 Kor. 1, 10. *Win.* S. 244. Gerade so bei *Philo* mundi opif. p. 7: (*ὁ ἀὴρ*) *πᾶσαν τὴν ἀχανῆ καὶ ἐρήμην καὶ κενὴν χώραν ἐπιβὰς ἐκπεπλήρωκε*; rer. div. haer. §. 38: *πόλλα γάρ ἐστι καὶ δεσμὸς οὗτος* (*ὁ λόγος*) *τὰ πάντα τῆς οὐσίας ἐκπεπληρωκώς*, und in den nachher als Realparallelen anzuführenden Stellen. *οἰκουμένη* bekanntlich eigentlich die *bewohnte Erde*, dann die *Erde* überhaupt (Luc. 21, 26. Apstg. 11, 28. *Jos.* Antt. VIII, 13, 5), hier, als mit *τὰ πάντα* im folg. Gliede alternirend (gerade so auch Hebr. 2, 5 u. 8), wahrscheinlich vom *Weltganzen* gebraucht, was um so leichter geschehen konnte, als man sich die Erde in der Mitte des Weltalls dachte. Realparallelen aus *Aristeas* in d. Opp. *Josephi* ed. Haverc. II, p. 116: *μόνος ὁ θεός ἐστι καὶ διὰ πάντων ἡ δύναμις τοῦ αὐτοῦ ἐστι. φανερὰ γίνεται, πεπληρωμένου παντὸς τόπου τῆς δυναστείας, καὶ οὐδὲν αὐτὸν λανθάνει τῶν ἐπὶ γῆς γενομένων ὑπ' ἀνθρώπου κρυφίως.* Aus *Philo:* Legg. alleg. III, 2: *πάντα πεπλήρωκεν ὁ θεὸς καὶ διὰ πάντων διελήλυθεν καὶ κενὸν οὐδὲν οὐδὲ ἔρημον ἀπολέλοιπεν ἑαυτοῦ.* de confus. ling. §. 27: *ὑπὸ δὲ τοῦ θεοῦ πεπλήρωται τὰ πάντα περιέχοντος, οὐ περιεχομένου, ᾧ πανταχοῦ -- συμβέβηκεν εἶναι μόνῳ -- ὅτι τὰς δυνάμεις αὐτοῦ διὰ γῆς καὶ ὕδατος, ἀέρος τε καὶ οὐρανοῦ τείνας μέρος οὐδὲν ἔρημον ἀπολέλοιπε τοῦ κόσμου.* Vit. Mos. III, §. 32 (ed. M. II, p. 171): *ὁ πάντα διὰ πάντων πεπληρωκὼς τῆς εὐεργέτιδος ἑαυτοῦ δυνάμεως.* Da Pseudosalomo 7, 24. 8, 1 auch von der *σοφία* lehrt, sie durchdringe das All, so ergiebt sich auch hieraus deren Identität mit dem Geiste Gottes; s. zu Vs. 4. Diese Identificirung der Weisheit und des göttlichen Geistes ist neu (zwar nimmt auch beim Siraciden die Weisheit ganz dieselbe Stelle ein, die in der altisraelitischen Denkart der Geist Gottes einzunehmen pflegte, dafür aber gedenkt dieser Schriftsteller des göttl. Geistes nicht ausdrücklich; vgl. *Bruch* Weisheitslehre der Hebräer. Strassb. 1851. S. 288 f.), aber der Gedanke, dass der *Geist Gottes das All erfülle*, war durch Combination der Stellen Jer. 23, 24 (*μὴ οὐχὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐγὼ πληρῶ, λέγει κύριος*), Ps. 39, 7. 1 Kön. 8, 27 von selbst gegeben. (Vgl. meine Abhdl. in *Ullmann* u. *Umbreit* Theol. Studien u. Kritiken 1834. 4 H. S. 891 ff.) Doch verschmilzt sich in der Vorstellung Pseudosalomo's mit dem alttestamentlichen Gedanken der stoische Begriff von der das All durchdringenden Weltseele, wie aus den

von ihm 7, 24 von derselben Sache gebrauchten Ausdrücken erhellt; vgl. Anm. zu d. St. u. zu 12, 1. Die von *Grotius* verglichenen Stellen *Theoph.* ad Autol. I, 8 (ἡ πᾶσα κτίσις περιέχεται ὑπὸ πνεύματος θεοῦ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ περιέχον σὺν τῇ κτίσει περιέχεται ὑπὸ τῆς χειρὸς θεοῦ), *Athenag.* Leg. 6 (διὰ τοῦ πνεύματος πάντα συνέχεται, welches πνεῦμα aber Ath. ἔλαττον τοῦ θειοτέρου πνεύματος θεοῦ nennt), in denen die biblische und die griechisch-philosophische Sprechweise sich vermischen, passen desshalb nicht, weil in ihnen der das Weltall durchdringende Geist nicht als Intelligenz, sondern als physische Lebenskraft vorgestellt und aufs Bestimmteste von dem, was sonst heiliger Geist heisst, unterschieden wird. — τὸ συνέχον τὰ πάντα] das Wesen, welches das Weltganze zusammenhält, d. h. ihm Halt und Festigkeit giebt, damit es nicht auseinanderfalle, als solches aber auch überall zugegen ist, wohl sicher nichts anderes als der das Weltall erfüllende Geist Gottes, der nach dieser seiner Wirksamkeit auch τὸ συνέχον τὰ πάντα ist, wie er auch von *Iren.* V, 2, 3 genannt wird (ἡ τῶν ὅλων συνεκτικὴ αἰτία *Arist.* de mundo c. 6). *Philo* conf. ling. l. c. fährt nach den oben mitgetheilten Worten also fort: πάντα δὲ συναγαγὼν διὰ πάντων ἀοράτοις ἔσφιγξε δεσμοῖς, ἵνα μήποτε λυθείη. Das V. συνέχειν in diesem Sinne sehr gangbar; *Xen.* Mem. VIII, 3, 13: ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τε καὶ συνέχων. Cyrop. VIII, 7, 22 ebenfalls mit Bezug auf die Allwissenheit: θεοὺς -- οἳ καὶ τήνδε τὴν τῶν ὅλων τάξιν συνέχουσι ἀκριβῆ καὶ ἀγήρατον καὶ ἀναμάρτητον. *Philo* Vit. Mos. III, §. 31 (T. II, p. 171): ὁ ποιητὴς τῶν ὅλων, ὁ τοῦ κόσμου πατήρ, γῆν καὶ οὐρανόν, ὕδωρ τε καὶ ἀέρα καὶ ὅσα ἐκ τούτων ἑκάστου συνέχων καὶ διακρατῶν. *Cic.* Nat. Deor. I, 15, 39 vom stoischen Gott: -- „communemque rerum naturam universam atque *omnia continentem*.“ Dass in uns. St. einige Codd. ὁ συνέχων sc. θεός lesen, wie *Brmst.* angiebt, ist in Holmes' Apparat nicht angemerkt. „Ut vehiculo aeris omnes voces ad aures perferuntur, ita nihil dici potest, quin vehiculo spiritus sancti ad eum perferatur, qui continet omnia et voces omnes intelligit. Ex eo enim, quod dicit *continet*, id videtur significare, quasi omnes voces intra ambitum complexumque Dei fiant, non foris: quare illum nihil latere potest, ne vel tenuissimum murmur.“ *Nannius.* — γνῶσιν ἔχει φωνῆς] Nach *Brtschn.* u. *Englbr.* soll der angebliche Urtext כֹּל, *Alles*, oder פִּיהֶם, *ihrer Aller*, gehabt und diess der Uebersetzer mit לִבָּם, die Stimme, verwechselt haben. Allein der Sinn der Stelle gewinnt durch diese willkürliche Annahme auch nicht das Mindeste; im Gegentheil ist die griech. LA. durch den ganzen Zusammenhang gerechtfertigt, in welchem es sich um gotteslästerliche *Reden* handelt; vgl. χειλέων αὐτοῦ, γλώσσης ἀκουστῆς Vs. 6; φθεγγόμενος Vs. 8; λόγων αὐτοῦ ἀκοή Vs. 9; ἀκροᾶται τὰ πάντα; γλώσσης, φθέγμα, στόμα Vs. 11. — Vs. 8. διὰ τοῦτο] weil Gott zufolge seiner Allgegenwart Kenntniss der Reden hat. — οὐδεὶς μή, nach Analogie des einfachen οὐ μή mit Conjunctiv (*Win.* S. 449), verneint mit vollster Entschiedenheit. Statt οὐδὲ μήν, *und wahrlich nicht*, im Vat. u. text. rec., ist nach Alex., den meisten Codd. b. Holm. u. sämtlichen *Thilo's* mit *Thilo, Brmst., Apel* οὐδὲ μή herzustellen; denn οὐδὲ μήν

hätte nicht mit Conjunctiv verbunden werden können. Dieselbe Var. auch LXX Hiob 28, 15. In Weish. 6, 23 variirt οὔτε μή u. οὔτε μήν. Ueb. das auch bei den LXX öfter vorkommende verbindende οὐδὲ μή s. *Win.* S. 449. Anm. — παροδεύειν mit Accus. an einen oder an etwas vorübergehen; 2, 7; trop. unbeachtet lassen: 6, 22. 10, 8, hier unbestraft lassen; als Intransitiv 5, 14 und sonst in der griech. Bibel nur noch Ezech. 36, 34. — Ueb. δίκη (11, 20) s. zu 4 Macc. 4, 13. *Philo* adv. Flacc. §. 18: ἔφορος τῶν ἀνθρωπίνων δίκη. — ἐλέγχειν hier *strafen*. — Vs. 9. *Denn über Anschläge Gottloser wird Untersuchung Statt finden*] διαβούλιον, erst seit der macedonischen Zeit in Gebrauch, *Ueberlegung, Erwägung, Beschluss*, bei den LXX immer in einem Zusammenhange, durch den es üble Nebenbedeutung erhält: *Anschläge;* Ps. 9, 23 (10, 2), Hos. 4, 9. 5, 4. 7, 12 (in den drei letzteren Stellen dem hebr. מְזִמָּה entsprechend, also *ausgeführte Anschläge*); *üble Gesinnungen:* Ezech. 11, 5 und hier. (Bei Sir. 15, 14. 17, 5 im Singular die Fähigkeit zu wählen und zu beschliessen, also die formale Freiheit.) ἐν διαβ. *in Betreff* von Anschlägen. ἔτασις wie 4, 6 ἐξετασμός von der Prüfung des sittlichen Gehaltes der Menschen behufs der Vergeltung. Ueb. den Vergeltungsbegriff unseres Buches s. zu Vs. 14. — ἀκοή objectiv das *Gehörte*, die *Botschaft, Kunde*, bei den LXX = שְׁמוּעָה u. häufig bei den Classikern; ebenso bisweilen im Lat. *auditio*. — *vor den Herrn*] als Richter, vgl. Jac. 5, 4. — *zu Bestrafung seiner Vergehungen*] bez. den Zweck oder Erfolg des in *beiden* vorhergehenden Sätzen Ausgesagten. ἀνομήματα ist der generelle Begriff, der die διαβούλια als das Innere und die *Reden*, als die Aeusserungen derselben (daher mittels δέ ihnen entgegengestellt), in sich begreift. — Vs. 10. *Eifers Ohr*] d. h. ein Ohr, wie es Eifer hat. Dass speciell der göttliche Eifer gemeint sey, ergiebt sich aus dem Zusammenhange von selbst und war daher eine nähere Bestimmung unnöthig. Im A. T. wird Gott *Eifer* (קִנְאָה) beigelegt in doppeltem Sinne: 1) als eifrige Sorgfalt für sein erwähltes Volk, die Israeliten: Jes. 9, 6. 63, 15. Joel 2, 18. Ezech. 39, 25, daher auch *Strafeifer* gegen deren Feinde: Nah. 1, 2; 2) eifriges Halten über sein Recht, von den Israeliten als alleiniger Gott verehrt zu werden, daher er jede Schmälerung dieses Rechts bestrafe: 2 Mos. 20, 5. 34, 14. 5 Mos. 4, 25. An letzteren Gebrauch sich anschliessend schreibt Pseudosal. hier Gotte Eifer zu, insofern als derselbe mit angelegentlichster Sorgfalt über Gedanken und Sitten der Menschen wache und darum lästerliche Reden gegen sich nicht ungestraft lasse. ζήλωσις braucht nicht für ζηλωτής genommen zu werden, sondern dem Eifer als solchem wird ein Ohr beigelegt in demselben Sinne, in welchem wir von einem *Auge* des *Glaubens* reden, zur Bezeichnung der Wahrnehmungskraft des Eifers. — θροῦς γογγυσμῶν] Schon γογγυσμός hätte hingereicht, aber θροῦς γογγ. ist wegen des Gleichklangs mit οὖς (im Deutschen nachzubilden durch *Lauschen* und *Rauschen*) gesetzt. γογγυσμός (über dessen Gräcität vgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 358), תְּלוּנָּה, in 2 Mos. 16, 7 ff. 4 Mos. 14, 2. 17, 5. 10 die Aeusserung des Unwillens der Israeliten gegen Gottes Fügungen und Führungen, hier nicht unpassend übertragen auf die

Aeusserung der in den beiden ersten Capp. bestrittenen verkehrten Denkweise, die höchst wahrscheinlich durch die traurigen Verhältnisse der damaligen Juden zu den fremden Völkern veranlasst war. Viele mochten, am Bestande der Theokratie verzweifelnd, ihren Unwillen gegen Gott in lauten Klagen äussern. Da indessen die vom Verf. bestrittene Richtung nach Cap. 2 schon den gefährlicheren Charakter der Frivolität und Irreligiosität angenommen hatte, so kann γογγ. im Sinne für gleichbedeutend mit βλασφημία (Vs. 6) genommen werden, welche Bed. aus der ursprünglichen im Pentateuch insofern leicht resultirt, als Aeusserungen des Unwillens gegen Gott auch Lästerungen desselben sind. — Man beachte die Kreisbewegung des Gedankens von Vs. 6—10: der Gedanke von der Bestrafung des Lästerers (Vs. 6ᵇ) wird begründet durch die Ideen der göttl. Allgegenwart und Allwissenheit (Vs. 6ᶜ—Vs. 7), hieraus die Bestrafung des Lästerers gefolgert (Vs. 8) und diese Folgerung wieder durch Hinweis auf die göttliche Allwissenheit (Vs. 10) begründet.

Vs. 11—16 wird auf das Gesagte die Ermahnung gegründet, *sich vor Vergehungen in Reden und Handlungen zu hüten, um sich nicht die Strafe des Todes zuzuziehen gegen die Absicht Gottes, der Alles für's Leben geschaffen habe und nicht Freude habe am Untergange des Lebendigen. Gottwohlgefälligkeit entspreche diesem göttlichen Zwecke und erlange Unsterblichkeit, während die Gottlosen in Handlungen und Reden geflissentlich darauf ausgingen, der Gewalt des Todes anheim zu fallen.* — Im Vorigen war ganz im Allgemeinen von Strafe die Rede, die den Frevler treffen werde. Diese Strafe wird jetzt näher als der Tod bezeichnet.

Vs. 11. *Hütet euch demnach vor unnützem Murren*] Ueb. φυλάσσεσθαί τι s. *Win.* S. 199 f. u. 226. ἀνωφελής dem Sinne nach s. v. a. *unheilbringend*, nach einer bei den Worten, welche *unnütz* bedeuten, sehr häufigen Litotes; so ἀνωφελής auch Tit. 3, 9; ἀλυσιτελ. Hebr. 13, 17; ἄχρηστος Philem. Vs. 11; ἄκαρπος Weish. 15, 4. Eph. 5, 11; ἀργόν Matth. 12, 36. Vgl. *Bretschneider* zu Sir. 16, 1. — *Bewahret vor Verläumdung die Zunge*] καταλαλιά (in *Wahl* Clav. apocr. übergangen) bei den Classikern ungebräuchlich, *üble Nachrede, Verläumdung* 2 Kor. 12, 20. 1 Petr. 2. 1 u. in der patrist. Grācität; s. *Thom. Mag.* ed. Bern. p. 566. Sehr passend wird die Gotteslästerung und die frivole Rede *Verläumdung* und im folg. Gliede καταψεύδεσθαι genannt, da deren Inhalt immer auf Unwahrheit beruhen muss. φείδεσθαί τινος, *sich einer Sache enthalten*, class. RA., wie im Lat. *parcere alicui* (z. B. *gladio*, *Senec.* Epp. 115), bei den LXX auch φείδεσθαί τιν oder mit Präpositionen; s. *Schleusner* Thes. V, p. 439. Zum Sinne der RA. vgl. Hiob 7, 11: οὐδὲ ἐγὼ φείσομαι τῷ στόματί μου. Prov. 17, 27: φείδεται ῥῆμα προέσθαι σιληρόν. 1 Petr. 3, 10: κανσάτω τὴν γλῶσσαν ἀπὸ κακοῦ. Wie hier, ist auch Hiob 33, 18 (ἐφείσατο τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ἀπὸ θανάτου) das fernere Object mit ἀπό beigefügt. — *heimliches Geschwätz*] Lästerungen, die man nur vor Gleichgesinnten auszusprechen wagt. — οὐ μὴ κερδανῶ.] wird von allen Auslegern erklärt: *wird nicht ungestraft dahin gehen*, der Strafe nicht entrinnen. Da aber dieser Gebrauch von

πορεύεσθαι sonst sich nicht nachweisen lässt, so erklären wir es analog dem hebr. יצא vom Hervorgehen der Rede aus dem Munde; s. Klaglied. 3, 38. Richt. 11, 36. 5 Mos. 8, 3. 1 Sam. 2, 3, wie im N. T. ἐκπορ. Matth. 4, 4. 15, 11 u. ö. Das in diesen Stellen beigefügte ἐκ τοῦ στόματος, פי, war hier nicht nöthig, da es sich von selbst ergiebt, indem γλῶσσα unmittelbar vorhergeht und στόμα nachfolgt. κενόν erfolglos, hier ohne schlimmen Erfolg, ungestraft. — *ein lügenhafter Mund tödtet die Seele*] στόμα wie Vs. 6 γλῶσσα meton. für *Rede*. ἀναιρεῖν ψυχήν bei Sir. 21, 2 von Vernichtung des physischen Lebens, hier der Unsterblichkeitslehre des Buchs zufolge (s. zum folg. Vs.) *den Verlust der seligen Unsterblichkeit bewirken*. Auch B. Henoch 22, 12 f. 108, 3 redet von einem *Getödtetwerden der Geister* oder *Seelen*, ja sogar von einem Getödtetwerden derselben im *Hades* (99, 11) zur Bezeichnung der jenseitigen Qualen; vergl. *Dillmann* zu B. Henoch S. 127. — Vs. 12. *Ringet nicht nach dem Tode durch Verirrung eueres Lebens*] θάνατος gehört zu den Worten, vor welchen häufig der Artikel fehlt (auch bei den Classikern): Vs. 13. 2, 24. 18, 20. Sir. 16, 12. 18, 21. 31, 12. 37, 2. 48, 5. 51, 9. 2 Macc. 13, 14. *Win.* S. 111. ζηλοῦν θάνατον ist, wie ἐπισπᾶσθαι und προσκαλεῖσθαι θάνατον (Vs. 15), in bekannter bitterer Ironie gesagt, insofern das hartnäckige und geflissentliche Verharren der Gottlosen dem besser Gesinnten nur unter der Voraussetzung begreiflich erscheint, dass sie im Wohlgefallen an ihrem Verderben dasselbe beabsichtigen und herbeisehnen. Prov. 8, 36 sagt die Weisheit von ihren Feinden, sie *liebten* den Tod. Vgl. auch Prov. 21, 6. 17, 19. πλάνη, πλανᾶσθαι bekannte bibl. Bezeichnung der irreligiösen Denk- und Handlungsweise. πλάνη ζωῆς, Verirrung des Lebens, falsche Lebensrichtung. ζωῆς als nähere Bestimmung von πλάνη wäre an sich nicht nöthig gewesen und ist wahrscheinlich nur als rhetorischer Gegensatz von θάνατος beigefügt. Um den richtigen Begriff unseres Schriftstellers vom θάνατος zu gewinnen, haben wir uns die Hauptsätze seiner Eschatologie zu vergegenwärtigen. Es sind folgende: I) Gott ist nicht Urheber des θάνατος, vielmehr erschuf er Alles zum Seyn: Vs. 13. 14; den Menschen schuf er nach dem Bilde seines eigenen Wesens, d. h. unsterblich: 2, 23. II) Aber durch den Neid des Satan kam der Tod in die Welt: 2, 24. III) Gleichwohl verfallen nicht Alle dem θάνατος, sondern durch Tugend und Weisheit gelangt der Mensch zur Unsterblichkeit: 1, 15. 2, 22. 6, 18 (s. Anm. zu d. St.) 8, 17. 15, 3, und zum seligen Leben bei Gott im Himmel: 3, 1 ff. 14. 4, 2. 7. 10 ff. 5, 2. 15. 6, 19; nur die Gottlosen trifft die Strafe des θάνατος: 1, 12. 16. 2, 25; sie haben keine Hoffnung: 3, 11. 18. 5, 14. 15, 6. 10; dichte Finsterniss wird sie bedecken: 17, 21; ja sie werden von Gott gänzlich vernichtet werden: 4, 19 und ihre Seelen getödtet: 1, 11. Gleichwohl wird ihnen in der Zeit nach dem Tode Schmerz (ἔσονται ἐν ὀδύνῃ 4, 19), reuige und verzweiflungsvolle Erinnerung an ihr irdisches Leben, so wie Kenntniss vom seligen Zustande der Frommen beigelegt: 5, 1 ff. Ehemals suchten viele Theologen, wie *Bretschneider* (Dogmat. der Apokryphen S. 317; anders in seiner „Grundlage des evang. Pietismus“

S. 93 f.), *Gaab*, *de Wette* (Bibl. Dogmat. §. 180), *Bauermeister*, *Kiesselbach* (Dogma de rebus post mortem futuris e Vet. Test. erutum atque illustratum p. 75 ss.), auch *Keerl* Apokr. des A. T. S. 42 f., diese scheinbaren Widersprüche durch die Annahme auszugleichen, Pseudosal. habe einen Mittelzustand angenommen, in welchem, wenn nicht alle abgeschiedenen Seelen, doch die der Gottlosen verblieben, bis sie am Tage des allgemeinen Todtengerichts gänzlich vernichtet würden. θάνατος wäre nach dieser Ansicht die gänzliche Vernichtung der Seelen am Tage des Gerichts: 3, 7 (καιρὸς ἐπισκοπῆς), 13 (ἐπισκοπὴ ψυχῶν), 18 (ἡμέρα διαγνώσεως), besonders 4, 20 coll. 1, 9. Allein mit Recht ist diese Ansicht jetzt fast allgemein aufgegeben. Denn nach ihr würde der Verf. gerade das Hauptmoment, den Begriff einer bloss *temporären* Fortdauer, des Zwischenzustandes und der erst zur Zeit des allgemeinen Gerichts eintretenden Vernichtung der Seelen der Gottlosen, gänzlich übergangen haben. Auch macht der Verf. nirgends einen Unterschied zwischen dem gleich nach dem Tode eintretenden Zustande der Abgeschiedenen und demjenigen, der später als Folge des allgemeinen Gerichts eintritt. Diess würde sich aber nur erklären lassen, wenn seine Leser der von den obgenannten Gelehrten in dem Buche gefundenen Eschatologie zugethan gewesen wären, so dass er in diesem Falle dieselbe erst vollständig darzulegen nicht nöthig gehabt, sondern sich mit Berührung einzelner Momente hätte begnügen können. Nun aber findet sich eine solche Eschatologie nirgends unter den Juden, vielmehr wurde das allgemeine Weltgericht seit der Zeit des Buches Daniel immer in der messianischen Zeit auf Erden in Verbindung mit der *Auferstehung* der *Leiber* erwartet. Unser Verf. huldigt zwar der messianischen Erwartung im weiteren Sinne (3, 7 ff. 5, 16), dagegen findet das Dogma von der Wiederherstellung des Leibes keine Stelle im Kreise seiner Vorstellungen; s. zu 3, 7. Er müsste daher eine Rückkehr der *körperlosen Seelen* auf die Erde zur Zeit des Gerichts erwartet haben, eine Meinung, die ihm *Böttcher* de inferis (Dresd. 1846) p. 257 s. hinsichtlich der Frommen beilegt; allein für eine solche Erwartung findet sich in den sonstigen eschatologischen Vorstellungen der Juden nirgends eine Analogie. (Gegen *Böttcher's* sonstige Auffassung der Eschatologie des Buchs vgl. uns. Bemerkk. zu 3, 7.) Jede Schwierigkeit schwindet dagegen, sobald man den Begriff ἀφθαρσία (2, 23. 6, 18) und ἀθανασία (3, 4. 8, 13. 17. 15, 3 coll. 1, 15) prägnant fasst von der *seligen* als allein diesen Namen verdienenden Unsterblichkeit in der Gemeinschaft mit Gott im Himmel, und demgemäss den Gegensatz θάνατος nicht als völlige Vernichtung, sondern zunächst in negativer Beziehung als den Verlust der seligen Unsterblichkeit, dann positiv als den mit dem fortwährenden peinigenden Bewusstseyn der Schuld (5, 2 ff.) verbundenen traurigen Zustand der abgeschiedenen Seelen, den der Verf. nach 1, 14. 17, 14. 21 höchst wahrscheinlich in den Hades versetzte. Es ist also θάνατος in den hier in Betracht kommenden Stellen im Wesentlichen dasselbe, was Apok. 2, 11. 21, 8 δεύτερος θάνατος, in der Kirche mors *aeterna* (der Ausdruck ἀΐδιος καὶ κατ' ἐξοχὴν θάνατος zuerst bei *Philo* Alleg. T. 1, p. 65 vom *ethischen* Tode der

Seele). Auch *Tatian* c. 13 nennt die ewige Qual, welcher am jüngsten Tage die mit ihrem Leibe wieder vereinte Seele verfallen wird, schlechthin θάνατος. Ob und in wie weit in diesem Begriff des θάνατος der leibliche Tod (2, 20. 16, 13. 18, 12. 16. 20. 19, 5), den auch die Gerechten sterben, mit einzuschliessen sey, darüber s. zu 2, 24. 3, 2. Der *Gerichtstag* aber kann dem vorhin Bemerkten zufolge nur aus der gangbaren eschatologischen Erwartung der Juden entlehnte bildliche Bezeichnung der Zeit der göttlichen Entscheidung seyn, durch welche für jeden Einzelnen die Vergeltung in der angegebenen Weise eintritt, dass er entweder zur seligen Unsterblichkeit, zum vollen wahren Leben bei Gott oder in den traurigen Zustand des Hadeslebens verstossen wird. Der Ausdruck ἕως ἐσχάτου χερσωθήσονται 4, 19 kann schon wegen des Beisatzes ἐν ὀδύνῃ ἔσονται nicht von völliger Vernichtung der Existenz verstanden werden, sondern nur als poetisch-hyperbolische Bezeichnung des Verlusts des wahren Lebens nach Analogie des neutestl. ἀπόλλυσθαι u. ἀπώλεια als Gegensatzes von σώζεσθαι u. σωτηρία. Auch Or. Manass. 13 heisst es: μὴ συναπολέσῃς με ταῖς ἀνομίαις μου -- μηδὲ καταδικάσῃς με ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς, also ἀπώλεια der Zustand im Hades. Vgl. auch *Lichtenstein* Darstellung der bibl. Unsterblichkeitslehre, besonders der deuterokanonischen Bücher in der (Tübinger kathol.) Theolog. Quartalschrift 1844 S. 561 ff. Die Erwartung, dass die Seelen unmittelbar nach dem Tode des Leibes, und ohne Wiederherstellung des letzteren, in den jenseitigen Vergeltungszustand eintreten, gehört zu den wesentlichen Grundgedanken des alexandrin. Judenthums (vgl. auch uns. exeget. Hdb. zu d. Apokrr. IV, S. 289) und ist jedesfalls aus der Einwirkung des Platonismus herzuleiten. — *noch ziehet euch herbei Verderben durch euerer Hände Werke*] ἔργ. χειρ. ὑμῶν hebraisirend = מַעֲשֵׂי יְדֵיכֶם, *durch euere Handlungen*. — Was in der Ermahnung des 12 Vs. vorausgesetzt ward, dass unsittliches Leben den Tod nach sich ziehe, der Unsittliche also selber die Schuld des ihn treffenden Todes trage (vgl. Vs. 16), wird Vs. 13 f. durch den Gedanken begründet, dass *Gott* nicht Urheber des Todes sey, der Tod vielmehr im Widerspruche stehe mit dem ursprünglichen Zweck der schöpferischen Wirksamkeit Gottes. τέρπεσθαι ἐπί τινι auch 13, 3, ebenso ἥδεσθαι ἐπί τινι 6, 21 statt des einfachen Dativs bei den Nationalgriechen; vgl. *Win.* S. 351. Wahrscheinlich hängt der Ausspruch mit dem Gedanken in 11, 24 von der Liebe als dem bewegenden Principe in Gottes Schöpferthätigkeit zusammen. — Vs. 14. *denn zum Seyn schuf er Alles*] Wegen des allgemeinen Begriffs ζῶντα (Vs. 13^{b}) kann τὰ πάντα nicht die gesamte Menschheit (*Grot., Englbr.*) seyn, wie Gal. 3, 22 u. πᾶσα ἡ κτίσις Marc. 16, 15, sondern die sämtlichen Geschöpfe, vornehmlich die lebenden Wesen. Aber der Gedanke macht Schwierigkeit und mag vom Verf. selber nicht klar gefasst und in seine Consequenzen verfolgt worden seyn. Denn versteht man τὸ εἶναι von *unvergänglichem* Seyn, so erhält man den bekannten vom Apostel Paulus Röm. 8, 20 f. ausgesprochenen Gedanken, dass erst in Folge der menschlichen Sünde auch die vernunft- und leblose Schöpfung der Nothwendigkeit des Vergehens (τῇ δουλείᾳ τῆς

φθορᾶς Röm. 8, 21) unterworfen worden sey. In diesem Falle aber hätte Pseudosalomo die göttliche Ebenbildlichkeit des Menschen nicht in die Unsterblichkeit setzen und ihn dadurch vor den übrigen Geschöpfen auszeichnen können. Versteht man aber τὸ εἶναι in seiner Beziehung auf die nichtmenschlichen Erdgeschöpfe von der durch Gott im Wesen und Gesetz eines jeden derselben angelegten *natürlichen* Lebensdauer („Deus condidit creaturas, non ut *male* perirent, sed ut in *bono suo statu*, ad quem singulae creatae erant, permanerent," *Osiand.*), was wohl das Wahrscheinlichste ist, indem das Präsens ἐστί im dritten Versgliede sich nur auf ein noch jetzt bestehendes Gesetz der Schöpfung beziehen kann, so dass mithin der Grund, warum so viele Geschöpfe schon vor dieser Zeit umkommen, nicht im Willen Gottes zu suchen wäre, sondern im Satan (2, 24), als dem in den zerstörenden Kräften der Natur waltenden Princip: so hat der Satz ἔκτισε εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα keine allgemeine Giltigkeit, denn Gott ist dann theilweiser Urheber des θάνατος, näml. im *natürlichen* Sterben der Thiere und Pflanzen. Wollte man endlich mit *Lyran.* τὸ εἶναι von dem Bestand und der Erhaltung der *Gattungen* verstehen, so würde der Satz keine Anwendung auf die Menschheit erleiden, bei welcher es sich kraft des Zusammenhangs um das Fortleben der *Einzelnen* handelt. — σωτήριοι αἱ γενέσεις τοῦ κόσμου] nicht „initia mundi salutifera erant" (*Vatabl.*) oder „fuit mundi origo incolumis" (*Castellio*), denn das folgende parallele Glied οὐκ ἔστιν -- ὀλέθρου beweist, dass von etwas noch immer Bestehendem die Rede, folglich εἰσί zu suppliren ist. γενέσεις ist vielmehr in der seit Plato (*Ast* Lex. Plat. I, p. 376) üblichen und 16, 26. 19, 11 vorkommenden Bed. *Arten*, *Gattungen* (eigentlich *Schöpfungen*, daher Gott γενεσιάρχης und γενεσιουργός genannt wird 13, 3. 5; ebenso im Lat. *nationes*, wie Vulg. hier übersetzt, bei *Plin.* H. N. 22, 24. 24, 6) zu fassen, aber nicht auf die Geschlechter der Menschen zu beschränken, als welche *zum Heil bestimmt*, σωτήριοι, seyen (Zürch. Bib., *Clar.*, *Grot.*, *Englbr.*, *Heydenr.*, *Gutmann*), denn σωτήρ. kömmt nie in dieser Bed. vor (in passivem Sinne ist es *gerettet*, *wohlerhalten*), sondern die *Gattungen* der in der *Welt* befindlichen *Wesen* überhaupt; dieselben sind *heilsam*, d. h. ihrer von Gott geschaffenen Qualität nach einander zur gegenseitigen Förderung des Lebens dienend (*Osiand.*, *Lor.*, *Corn. a Lap.*, *Calmet*, *Kleuk.*, *Brmst.*). „Heilsam ist Alles, was in der Welt entstanden ist" (*de W.*). Demnach muss der Verf. angenommen haben, dass die vernichtende Wuth der Thiere und das Gift vieler Pflanzen und Mineralien u. dgl. erst Folge der Sünde sey und mit derselben aufhören würde. „Quia humanum genus peccato est depravatum, fit, ut bonae Dei creaturae per accidens poenarum fiant instrumenta." *Osiand.* — οὐκ ἔστιν ἐν αὐταῖς φάρμ. ὀλέθρου] φάρμακον als vocab. medium jedes Mittel sowohl zur Zerstörung, als auch zur Erhaltung, Stärkung oder Gewinnung von etwas; Sir. 6, 15: φιλὸς πιστὸς φάρμακον ζωῆς; *Plat.* Phaedr. p. 274. e sq.: μνήμης κ. σοφίας φάρμ.; *Ignat.* ad Eph. 20 wird das Abendmahlsbrod φάρμ. ἀθανασίας genannt. ἐν αὐταῖς entweder *unter ihnen*, also keine Gattung des Geschaffenen sey nach Gottes Willen für die übrigen ein Mittel des

Verderbens; oder *in ihnen*, in ihrem Wesen, wie es von Gott geschaffen sey, liege kein Stoff zur (widernatürlichen) Vernichtung. — *Und nicht ist der Unterwelt Reich auf Erden*] βασίλειον nicht *königl. Palast*, so dass δῶμα oder οἴκημα zu suppliren wäre; s. *Fritzsche* Apokryphen, I Bd. S. 74 (*Brmst.*, *Wahl* Clav. apocrr. p. 12 u. 87), sondern, wie bisweilen in der späteren Gräcität, *Reich*, *Herrschaft*: 5, 16. LXX 3 Kön. 14, 8 (nach dem Cod. alex.), 15, 19 (= מַמְלָכָה), *Plut.* Agis 11. *App.* Mithr. 114 (*Böttcher* de inferis §. 164). Dass ᾅδης hier ein persönliches Wesen als Todtenfürsten oder Todesengel bezeichne (*Heydenr.*, *Brmstr.*), wie Apok. 6, 8. 20, 14. Ev. Nicod. c. 20 ff., lässt sich mit nichts beweisen. Man braucht nicht einmal eine *rhetorische* Personification der Unterwelt anzunehmen, wie in Hos. 13, 14. Jes. 5, 14. Hiob 18, 14. 1 Kön. 15, 55 (nach dem gew. Text) sich findet*). Die Zusammenstellung von *Tod* (hier ὄλεθρος) und *Hades* geschieht sehr häufig: 16, 13. Jes. 38, 18. Hos. 13, 14. Apok. 1, 18. 6, 8. 20, 13 f. 1 Kor. 15, 55 (nach der gew. LA.) und nach ihr war der Gebrauch des W. θάνατος vom Todeszustande im Hades (s. S. 60) sehr nahe gelegt. Der Sinn des Satzes ist, dass der Tod nach Gottes ursprünglichem (aber durch den Satan vereiteltem) Plane keine Macht über die Geschöpfe auf Erden habe. Der Beweis hiefür wird Vs. 15 daraus geführt, dass die Gerechten unsterblich sind, an ihnen also jener ursprüngliche Zweck des Schöpfers noch jetzt sich verwirklicht. δικαιοσύνη die religiös-sittliche Rechtbeschaffenheit oder die Weisheit in ihrer praktischen Verwirklichung. Es ist gleichgiltig, ob man erklärt: der Rechtbeschaffenheit ist Unsterblichkeit beschieden, sie führt zur Unsterblichkeit (vgl. γνῶσις ἀθάνατος bei *Clem. Rom.* 1 Cor. 36), oder ob man wegen des Gegensatzes ἀσεβεῖς im folg. Vs. (wenn der auf uns gekommene griech. Text vollständig ist) δικαιος. als Abstractum pro concreto nimmt, wie 2 Kor. 5, 21: die Gerechten sind unsterblich; insofern sich die Gerechtigkeit in ihren Subjecten concret darstellt, konnte erstere statt letzterer genannt werden. Die lateinische Version vervollständigt den Vers auf doppelte Weise, 1) indem sie übersetzt: justitia *perpetua* et immortalis est; 2) durch den Zusatz: *injustitia autem mortis acquisitio est*, was griechisch gelautet haben würde ἀδικία δὲ θανάτου περιποίησίς ἐστιν. Dieser nur in wenigen Handschriften der Vulg. fehlende, im Cod. Sangerm. am unteren Rande beigefügte, in den kirchlich approbirten Ausgaben weggelassene Satz ist bedeutender, als dass sich über ihn ohne Weiteres mit *Brmstr.* durch ein „sine dubio est glossema" (?) der Stab brechen lässt. Für die Ursprünglichkeit desselben lässt sich Folgendes geltend machen: 1) Im ersten Capitel ist der Parallelismus überall genau festgehalten; nur unser Vers würde nach dem griechischen (arab. u. syr.) Texte eine Ausnahme machen. 2) Es geht kein

*) Dass ᾅδης in der hellenistischen Literatur immer nur die Unterwelt als Aufenthaltsort der Abgeschiedenen, niemals den Todesfürsten als dämonisches Wesen, bezeichne, wie *Böttcher* a. a. O. behauptet, lässt sich mit den angeführten Stellen der Apokal. und des Evang. Nicod. nicht vereinen. In letzteren wird ja der Hades neben dem Satan redend und handelnd aufgeführt.

Substantiv voraus, worauf sich αὐτόν in Vs. 16 bezieht. Diesem Uebelstande wird durch den Zusatz abgeholfen. Zwar würde ohne denselben αὐτόν auf das aus ἀθάνατος (*ohne Tod*) herauszunehmende θάνατος zu beziehen seyn; vgl. *Win.* S. 132. Doch ist dieser Gebrauch von αὐτός äusserst selten. 3) Epiphanius zählt das Buch der Weisheit zu den stichometrisch geschriebenen Schriften und nach der, wie *Credner* (Zur Geschichte des Kanon [Halle 1847] S. 108) erwiesen hat, ihrem Ursprunge nach der syrischen Kirche des 5 Jahrh. angehörenden Stichometrie des Nicephorus enthält dasselbe 1100 Stichen (s. *Credner* a. a. O. S. 120), während der Cod. Alex., der den Text desselben in Stichen giebt, deren nur 1098 hat; vgl. *Thilo* Specimen p. 34. Dieser Umstand, so wie noch andere Spuren (s. zu 2, 8) machen es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass zu einer über das Alter der noch vorhandenen Codd. hinausliegenden Zeit mehrere Stichen ausgefallen seyn müssen; zu ihnen kann der fragliche in der lat. Version erhaltene Zusatz gehört haben. *Brmst.'s* Grund gegen die Ursprünglichkeit desselben, dass nach ihm δέ im folg. Vs. den Zusammenhang stören würde, ist ganz bedeutungslos, denn das Verhältniss der Sätze würde ganz dasselbe seyn wie in 2, 23 f., wo sich πειράζουσι δέ einem ebenfalls mit δέ beginnenden Satze anschliesst. Zwar enthält die lateinische Version unseres Buches hie und da auch müssige Zusätze, zwar könnten gerade die unter Nr. 1 u. 2 angeführten Gründe entweder dem Verf. der lat. Version oder einem Abschreiber derselben Veranlassung gegeben haben, die vermeintliche Lücke auszufüllen, daher sich die Aechtheit des Zusatzes nicht zu apodictischer Gewissheit erheben lässt; indessen möchten doch die für dieselbe sprechenden Gründe überwiegend seyn. — Vs. 16. Gegensatz zu Vs. 15 und im weiteren Sinne zu Vs. 13—15, nl. dass der *Mensch* selbst den Tod sich zuziehe, ja geflissentlich herbeiziehe durch Gottlosigkeit. Die in μὴ ζηλοῦτε θάνατον Vs. 12 liegende Ironie wird hier weiter ausgeführt und aufs Höchste gesteigert. — Statt ἀσεβεῖς erwartet man als Gegensatz zu Vs. 15 ἄδικοι. Aber der Verf. geht auf den innern Grund der ἀδικία, den Mangel an Scheu vor Gott oder die Irreligiosität, zurück. — *riefen ihn mit ihren Händen und ihren Reden zu sich*] bildliche Darstellung von Liebenden entnommen, welche den Gegenstand ihrer Sehnsucht durch Winke und Geberden mit den Händen, so wie durch Bitten und Schmeichelreden an sich zu locken suchen. Ausser dem Bilde sind die bösen *Handlungen* und gotteslästerlichen (Vs. 6. 8. 10 f.) und freigeisterischen (2, 1 ff.) *Reden* zu verstehen. Vgl. *Philo* de Charit. gegen das Ende: λόγου μὲν στόμα σύμβολον, καρδία βουλευμάτων, πράξεων δὲ χεῖρες. quod det. pot. insid. T. I, p. 214 (*Mωϋσῆς*) τὰς ἡμετέρας χεῖρας συμβολικῶς τὰ ἡμέτερα παριστὰς ἐγχειρήματα. Ueb. den Artikel vor χερσί u. λόγ. s. *Win.* §. 18. 2. — φίλον ἡγήσ. αὐτόν verbinden *Englbr.*, *Gaab*, *Heydenr.* mit dem Folgenden: „Wiewohl sie ihn für einen Freund halten, gehen sie doch zu Grunde.“ τήκεσθαι *zerschmelzen, zu Grunde gehen* (3 Macc. 6, 8 u. ö.). Allein so würde im Verhältniss zum Folg. συνθ. ἔθεντο ein unangemessenes ὕστερον πρότερον entstehen (*Brmst.*). Und selbst wenn diese Erklärung von ἐτάκησαν

richtig wäre, müsste doch, wenn man die Concinnität der parallelen Glieder nicht aufheben will, φίλ. ἡγησ. αὐτόν zum Vorhergehenden gezogen werden. In Angemessenheit zum Sarkasmus der Stelle und zu dem in ταῖς χερσὶ - - προσεκαλέσ. αὐτόν ausgedrückten Gedanken ist ἐτάκησαν vielmehr vom Vergehen vor Liebe und Sehnsucht zu verstehen. τήκεσθαι bez. bekanntlich sehr häufig die verzehrende Heftigkeit der Affecte; so des Neides 6, 23; des Schmerzes Ps. 22, 14. *Hom.* Od. 5, 396. 8, 522. 19, 204 ff.; von der Liebe *Theocr.* Id. 2, 28 f. 11, 14. Hieraus erhellt zugleich, wie unstatthaft *Brtschn.* u. *Englbr.* (in der Einleitung; unentschiedener im Commentar) einen Uebersetzungsfehler annahmen: נָמַסּוּ, *liquefacti sunt*, statt נָסְכוּ, *fuderunt* ad libandum = foedus iniverunt, vgl. Jes. 30, 1. — *schlossen einen Bund mit ihm*] Hier culminirt die Ironie: Nicht bloss zeitweilig werden sie von heftigem Verlangen nach dem Tode gefesselt, nein, eine dauernde Verbindung gingen sie mit ihm ein, um ihm für immer anzugehören. (Die RA. *einen Bund mit der Unterwelt machen* bei Jes. 28, 15 im entgegengesetzten Sinn: einen Vertrag mit ihr schliessen, um ihr nicht zu verfallen. Dagegen διαθήκη ᾅδου bei Sir. 14, 12 die Anordnung, nach welcher die Menschen zu dieser oder jener Zeit sterben.) Wie in der RA. διατίθεσθαι διαθήκην πρός τινα (s. *Bleek* Hebr.-Br. II, b, S. 658) bez. πρός die ethische Relation. Dass die Metapher von Königen entnommen sey, die mit Anderen ein Bündniss schliessen (*Brmst.*), ist nicht zu erweisen, da συνθήκη jeden Vertrag zwischen irgend zwei Parteien bezeichnet. Wahrscheinlicher ist es, dass der Verf., da er nach 2, 10 ff. abtrünnige Juden im Auge zu haben scheint, das Bild im Gegensatze zum Bundesverhältnisse der Israeliten mit Gott gebraucht: Ihrem Bunde mit Jehova, dem Schöpfer und Spender des Lebens, wurden sie untreu und verbündeten sich mit dem Tode. Die Aoriste προσεκαλέσαντο, ἐτάκησαν, ἔθεντο stehen nicht statt der Präsentia, sondern sie sind rein referirend; die oft vorgekommenen Fälle werden in der Anschauung zur Einheit verbunden. — *denn sie sind werth, zu seinem Eigenthum zu gehören*] ebenfalls noch Sarkasmus, mit dem Vorigen so zusammenhängend: sie schliessen einen Bund mit ihm und thun recht daran, denn sie verdienen es, ihm zu verfallen. θανάτου μερίς wie 2, 24 διαβόλου μερίς wahrscheinlich im verschwiegenen Gegensatz zu τοῦ θεοῦ μερίς, welches die Weisen und Gerechten oder wahren Israeliten sind, s. zu 2 Macc. 1, 26. — Gänzlich zu verwerfen ist *Engelbreth's* Ansicht, welcher eine früher von *Houbigant* vorgetragene Meinung, dass 2, 23—25 ursprünglich am Ende des ersten Cap. gestanden und durch Irrthum eines Abschreibers an ihre jetzige Stelle gekommen seyen, dahin modificirte, dass er diese genannten Verse nach Vs. 15 unseres Capitels einfügen wollte. Abgesehen davon, dass diese Behauptung keinerlei Anhalt an einem kritischen Zeugniss hat, würde nach ihr unsere Stelle viel zu tautologisch werden und besonders würde durch die Verbindung von 2, 25 πειράζ. κτλ. mit 1, 16 ein doppelter Gegensatz beigefügt seyn und so eine bedeutende Härte entstehen. Endlich aber kann der Anfang des

3 Cap. *δικαίων δὲ ψυχαὶ ἐν χειρὶ θεοῦ* nur den Gegensatz bilden zu *τῆς ἐκείνου μερίδος* in 2, 24, wesshalb Letzteres und mit ihm alles Vorhergehende an seiner Stelle bleiben muss.

Cap. II, 1—20.

Die Lebensansichten und Lebensgrundsätze der Freigeister.

Nachdem der Verf. im vorigen Cap. seine Gegner von Seiten ihrer irreligiösen Denkart gegen Gott als gotteslästerliche Menschen geschildert hat, lässt er sie nun in eigener Rede ihre frivolen Ansichten vom Menschenleben und dessen höchstem Zweck (Vs. 1—9), so wie ihre feindselige Gesinnung gegen die ihrer väterlichen Religion treu gebliebenen Israeliten (Vs. 10—20) aussprechen.

Vs. 1—5. *Kurz und traurig sey das Menschenleben. Mit dem Körper vergehe auch der Geist, und bald sey des Namens und der Thaten Gedächtniss erloschen. Darum wolle man sich dieses Leben durch sinnliche Freuden und Genüsse erheitern.*

Vs. 1. *εἶπον γὰρ ἑαυτοῖς λογισ. οὐκ ὀρθ.*] *γάρ* knüpft die Begründung von *ὅτι ἄξιοι κτλ.* 1, 16 an, also dass sie kein besseres Loos verdienen, als dem Tode zu verfallen. Zugleich ergiebt sich aus dieser Verknüpfung der beiden Capitel, dass die hier redend eingeführten Personen dieselben sind, an welche die Ermahnungen in Cap. 1 gerichtet waren. Denn 1, 16 hängt wieder auf das Engste mit dem Vorhergehenden zusammen und der Schriftsteller deutet mit nichts an, dass er unter *ἀσεβεῖς* in 1, 16 andere Personen verstehe, als diejenigen, die er vorher 1, 8 ff. mit der zukünftigen Strafe Gottes bedroht hatte. Statt *ἑαυτοῖς* zu lesen *ἐν ἑαυτοῖς* nach Vat. (nach d. Ausg. von *Mai*) Alex. 23. 55. 106. 157. 248. 253. 261. 296. Syr. Arab. Arm. Vulg. (diese: *apud se cogitantes*, also *ἐν ἑαυτ.* mit *λογισάμ.* verbindend). Es ist aber nicht, wie von den meisten Auslegern geschieht, zu übersetzen: *sie dachten* (schon Syr.: ܐܡܪܘ ܒܢܦܫܗܘܢ) nach Analogie von אָמַר בְּלִבּוֹ (1 Mos. 17, 17. 5 Mos. 8, 17. Ps. 14, 1. Esr. 6, 6. coll. Matth. 3, 9. 21, 38), denn in diesem Falle würde *λογισάμενοι* überflüssig seyn, sondern: *sie sprachen unter einander* (*Brmst., de W.*), *nicht richtig urtheilend.* Auch die lect. rec. *ἑαυτοῖς* ist zu übersetzen: *zu einander.* Denn nach Vs. 9 (*μηδεὶς ἡμῶν*) haben diese Reden der Freigeister als Unterredung unter einander zu gelten. *ἑαυτ.* für *ἀλλήλ.* 1 Thess. 5, 13. Röm. 1, 24. Ephes. 4, 32. Kol. 3, 13. 1 Petr. 4, 8. Hebr. 3, 13 (vgl. *Delitzsch* zu d. St.) und häufig bei den Classikern; *Matthiä* II, S. 1088. *Kühner* II, S. 325. *Bernhardy* Syntax S. 273. — *λογίζεσθαι οὐκ ὀρθῶς* dasselbe, was 1, 3 in Substantivform durch *σκολιοὶ λογισμοί* ausgedrückt ist. — *Kurz und traurig ist unser Leben*] *Traurig* erscheint das menschliche Leben dem Irreligiösen, wenn es nicht durch Sinnengenuss erheitert wird. Ganz ähnliche, obschon aus anderer Gemüthsverfassung, als der hier geschilderten, hervorgegangene Aussprüche: 1 Mos. 47, 9 (LXX: *μικραὶ καὶ πονηραὶ γεγόνασι αἱ ἡμέραι τῶν ἐτῶν τῆς*

ζωῆς μου), Hiob 14, 1 f. coll. 7, 1—3. Ps. 39, 6—7. *Senec.* Epp. 100: „Quod inter diem primum et ultimum jacet, incertum est. Si molestias aestimas, etiam puero longum, si velocitatem, etiam seni angustum. Nihil non lubricum et fallax et omni tempestate mobilius. Jactantur cuncta et in tanta volutatione rerum humanarum nihil cuique nisi mors certum.“ — *οὐκ ἔστιν -- ἀνθρώπου*] *nicht giebt es Rettung beim Menschenende*, d. h. zur Todeszeit. *ἐν τελ. ἀνθ.* wie *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ* Matth. 19, 28; *ἐν τῇ ἀναστάσει* Luc. 14, 14. 20, 33. Joh. 11, 24. Wortwidrig *Castellio, Fr. Jun., Bad., Brmst.* u. And.: *gegen den Tod giebt es kein Heilmittel* (contra vim mortis non est medicamentum in hortis), denn auch im Hebr. steht ב nie geradezu für contra, noch auch wird מִן je mit ב verbunden (gg. *Brmst.*). — *οὐκ ἐγνώσθη ὁ ἀναλ. ἐξ ᾅδου*] Entweder: *Nicht ist bekannt geworden der aus der Unterwelt Zurückgekehrte* (Vulg., Syr., Arab., Zürch. Bib., *Luth., Strigel, Castellio, Clar., Jun., Grot., Kleuk., Heydenr., Deres., Boettcher* de inf. p. 256, *Schmid*). Ueb. *ἀναλύειν* in der Bed. *zurückkehren* s. zu 2 Macc. 8, 25. Der Artikel würde den Fall concret und factisch hinstellen. Der Zweck solcher Rückkehr wäre, Zeugniss abzulegen sowohl von der Wirklichkeit als auch Beschaffenheit des jenseitigen Lebens, indem der in das Sinnliche Versunkene und an das Diesseits Gefesselte auch erfahrungsmässige und sinnenfällige Beweise verlangt für die Wirklichkeit des Uebersinnlichen und Jenseitigen; Luc. 16, 30. Oder: *der aus der Unterwelt Befreiende ist nicht bekannt geworden* (*Hasse, Nachtig., Engelbr., Brmst., de W., Gutmann, Wahl*). Diese zweite Erklärung erscheint mir vorzüglicher einmal wegen 16, 14 (*ἄνθρωπος -- οὐκ ἀναλύει ψυχὴν παραληφθ.*), dann weil der Begriff des Befreienden dem Begriffe der *Rettung* (*ἔσις*) im parallelen Gliede conformer ist. Zwischen beiden Gliedern findet aber der Unterschied Statt, dass das vorhergehende auf den eben zu erfahrenden, das letzte auf den schon erfolgten Tod sich bezieht. Dass nach uns. Erklärung zu *ὁ ἀναλ.* ein Objectsaccusativ beigesetzt seyn müsste (*Böttcher*), sehe ich nicht ein. *ὁ ἀναλύσας* steht nl. absolut: „der Erlöser von der Unterwelt ist noch nicht gefunden“ (*Gutmann*); vgl. auch Ps. 49, 8. Die Bed. des Artikels ist ganz dieselbe wie bei der ersten Erklärung. *Wer* der Erlöser seyn könnte, ist den Redenden gleichgiltig. Denn jedesfalls zu weit geht *Brmst.'s* Behauptung, unter *ὁ ἀναλ.* sey *Gott* zu verstehen, *ἐγνώσθη* aber stehe statt *ἔστι* und sey nur gesetzt um des Gegensatzes willen zu der Gotteserkenntniss, deren sich die Frommen rühmten; Vs. 15. Der Unterschied ist vielmehr der: wenn *οὐκ ἔστι* stände, würden die Redenden ihre Behauptung als objective Wahrheit hinstellen, wogegen sie mittels *οὐκ ἐγνώσθη* dieselbe nur als die bisherige Erfahrung aussprechen und in ironischer Weise es unentschieden lassen, ob etwa künftighin einmal ein solcher Retter bekannt werde. *ἐξ ᾅδου* sagen die Freigeister wohl nur im Anschluss an die herkömmliche Vorstellung, sie können aber mit dem Ausdruck kaum etwas Anderes meinen als den Zustand des Todtseyns, da sie Vs. 2 f. ein gänzliches Vergehen des Geistes behaupten, also auch nicht einmal die gewöhnliche Vorstellung von einem traum- und schlummerartigen Fort-

leben in der Unterwelt getheilt haben können. So wohl auch שְׁאוֹל Kohel. 9, 10 coll. 3 wegen 3, 18—21. 12, 7, wenn anders der Verf. dieses Buchs sich consequent war. — Vs. 2 f. schliesst sich in Form eines Causalsatzes an Vs. 1 d in folgendem Zusammenhange an: Rettung aus dem Todeszustande könne es nicht geben, da es ein Zustand gänzlicher Vernichtung sey. Diese Ansicht vom Wesen des Todes wird erwiesen 1) aus der *Zufälligkeit* des Entstehens der Menschen, 2) aus der *materiellen* Beschaffenheit der Seele. — *αὐτοσχεδίως* (das Wort in Adverbialform wohl nur hier erhalten) *aus dem Stegreif* (hienach Syr.: ܡܢ ܫܠܝܐ, *ex improviso*), also *ohne vorhergehende Ueberlegung, ohne Zwecksetzung,* folglich *durch Zufall.* Ein handschriftliches Glossar zu uns. Buche: *ἐκ τοῦ παρατυχόντος, αὐτόματα.* Hesych. *αὐτομάτως.* Falsch Vulg.: *ex nihilo.* (Derselbe Gedanke würde Koh. 3, 19 enthalten seyn, wenn man daselbst mit *Hitzig* מקרה durch *Zufall* übersetzen wollte: „Ein Zufall sind die Menschen", d. h. Geburt eines blinden Ungefährs. Aber der Zusammenhang möchte die gewöhnliche Erklärung „Schicksal" mehr empfehlen.) Der Satz enthält einen Anklang an die epikureische Lehre, nach welcher alle Naturerscheinungen im *Zufall* ihren Grund haben; vgl. *Ritter* Gesch. d. Philosophie III, S. 395. *Lactant.* Instt. II, 1, 2: -- „homines -- ne se, ut quidam philosophi faciunt, tantopere despiciant, neve se infirmos et *supervacuos* et *frustra* omnino *natos* putent, quae opinio plerosque ad vitia compellit." Mit dem dem religiösen Bewusstseyn wesentlichen und unabweislichen Glauben an eine höhere von der *göttlichen Vorsehung* gewollte *Bestimmung* des Menschen ist auch die ewige Fortdauer des Geistes postulirt (teleologischer Beweis für die Unsterblichkeit der Seele), und mit Recht sagt in dieser Beziehung schon *Cic.* Tusc. I, 49: „Non *temere* nec *fortuito* sati et creati sumus, sed profecto fuit vis quaedam, quae consuleret generi humano; nec id gigneret aut aleret, quod, quum exantlavisset omnes labores, tum incideret in mortis malum sempiternum: portum potius paratum nobis et perfugium putemus." — *μετὰ τοῦτο*] *nachher,* d. i. wenn das irdische Leben vorüber ist. — *οὐχ ὑπάρξαντες* ist in Einen Begriff zu verbinden: *Nicht-Gewesene; Win.* S. 422 f., daher die Annahme eines Missbrauchs von *οὐ* statt *μή* (s. zu 2 Macc. 14, 30) unnöthig ist. — *Denn Rauch ist der Odem in unserer Nase*] Rohe materialistische Anschauung, die darauf sich gründet, dass der Mensch, so lange er lebt, auch athmet und mit dem letzten Athemzuge das leibliche Leben dahin ist. *ἐν ῥισὶν ἡμ. in unseren Nasenlöchern,* weil man häufiger durch die Nase Athem holt, als durch den Mund und das Athemholen durch die Nase auch fortwährt, wenn der Mund geschlossen ist; vgl. 1 Mos. 2, 7. Hiob 27, 3. — *und das Denken ein Funke im Schlage unseres Herzens*] Sollte wohl in der Zusammenstellung von *καπνὸς ἡ πνοή* eine Paronomasie beabsichtigt seyn? *ὁ λόγος* nicht die *Rede* (Vulg., Syr., *Strig., Bad., Fr. Jun., Clar., Lorin., Corn. a Lap., Brlnb. Bib., Kleuk., Bretschn.* Dogm. d. Apokr. S. 264, *Dereser*), denn die Redenden wollen als Materialisten den Spiritualismus bekämpfen, kein Spiritualist aber hat die Selbst-

ständigkeit des Geistes aus dem Vermögen der *Rede* zu erweisen gesucht, und noch weniger Jemand den Sitz dieses Vermögens im Herzen gefunden, aber auch nicht die *Vernunft* als Denk*vermögen* (denn der Funke, mit welchem der λόγος verglichen wird, ist keine Kraft, sondern das Resultat einer solchen), sondern das *Denken* selbst als ct, in welchem der Spiritualismus mit Recht einen Hauptgrund für Selbstständigkeit des Geistes findet. Die alex. Materialisten ren daher dasselbe für die Wirkung eines materiellen Herganges. der Funke durch Schlagen oder Reiben von Körpern entstehe, das Denken durch den Schlag des Herzens, durch die Bewegung der Muskeln, daher es mit dem Stillstehen der körperlichen Maschine aufhöre. Die Meinung scheint zu seyn, der durch den Schlag des Herzens entstehende Funke thue sich innerlich kund als *Denken*, äusserlich im animalischen Leben, der πνοή, welches wie Rauch aus dem Funken emporsteige. Nur schwach ist der Anklang dieser Behauptung an die wissenschaftlich bestimmteren Lehren Heraklit's vom Feuer (d. i. einem feinen, warmen ätherischen Stoffe) als dem Urgrunde wie des Alls, so der individuellen Seelen, oder der Stoiker und Epikureer von der Seele als einem feuer- und luftartigen Stoffe (*Zeller* Philos. der Griechen III, S. 100 f. 228 f. 230). Statt ὁ λόγος bietet Cod. C ὀλίγος, bevorzugt von *Nannius* u. einigen Aeltern u. neuerlich von *Schleusner* Thes. III, p. 468. Nach dieser LA. würden die beiden letzten Glieder des Verses in ein einziges zusammenfallen. Aber abgesehen von der geringen Bezeugung derselben würde 1) in Verbindung mit Vs. 3 der Nichts sagende Gedanke entstehen: wenn der Lebenshauch vergangen ist, verzieht sich derselbe: 2) würde die Unterscheidung zwischen animalischem (πνοή) und geistigem Leben oder dem *Denken* (λόγος) verloren gehen, während doch den Freigeistern es vorzugsweise darauf ankommen musste, gerade Letzteres als etwas an die Materie Gebundenes und mit ihr Vergehendes darzustellen. Auch *Isidor. Pelus.* Epp. 4, 146 setzt die lect. rec. voraus: οἱ γὰρ ἀσεβεῖς σπινθῆρα νομίσαντες εἶναι τὴν ψυχήν, οὗ ἀποσβεσθέντος, ὡς ἔφασαν, τέφρα ἀποβήσεται τὸ σῶμα, μόνον τεθνάναι νομίζοντες, μὴ κρίνεσθαι δέ. Ταῦτα γὰρ ἐν τῇ ἐπιγεγραμμένῃ Σοφ. Σαλ. εἰρήκασι, ὡς οἶσθα (*Thilo* specim. p. 8). ὁ λόγος und ὀλίγος konnten ebenso leicht verwechselt werden, als diess sehr häufig der Fall ist mit κατὰ λόγον und κατ' ὀλίγον, ἐνὶ λόγῳ und ἐν ὀλίγῳ (letztere Verwechselung auch beim Syr. zu Gal. 5, 14); vgl. die von *Schäfer* zu *Dionys.* de compos. verb. p. 44 s. u. 119 u. *Schneider* in d. Jen. Lit.Zeit. 1837. Nr. 53. S. 423 gesammelten Beispiele. — πνεῦμα im Munde materialistischer Freigeister dem Sinne nach s. v. a. das, was man Geist nennt. Aus religiösem Standpuncte wird das menschliche Leben wegen seiner Hinfälligkeit und raschen Vergänglichkeit verglichen mit einem Hauch Hiob 7, 7, mit einem Hauch und Schatten Ps. 144, 4, mit einer Wolke Hiob 7, 9, mit einem Dunst Jac. 4, 14. (Rauch als Bild rasches Vergehens Ps. 37, 20.) Die Vergleichung der Seele mit Rauch, Luft, Dunst im materialistischen Sinne öfter bei den Classikern: *Hom.* Il. 23, 10: ψυχὴ - ἠΰτε καπνὸς ὤχετο. *Plato* Phaed. p. 70 a: τὰ περὶ τῆς ψυχῆς πολλὴν ἀπιστίαν παρέχει τοῖς

ἀνθρώποις, μή, ἐπειδὰν ἀπαλλαγῇ τοῦ σώματος, οὐδαμοῦ ἔτι ᾖ, ἀλλ' ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διαφθείρηταί τε καὶ ἀπολλύηται, ᾗ ἂν ὁ ἄνθρωπος ἀποθάνῃ, εὐθὺς ἀπαλλαττομένη τοῦ σώματος καὶ ἐκβαίνουσα, ὥσπερ πνεῦμα ἢ καπνὸς διασκεδασθεῖσα οἴχηται διαπτομένη καὶ οὐδὲν ἔτι οὐδαμοῦ ᾖ. Lucret. 3, 233 s.: „*Tenuis* enim quaedam moribundos deserit *aura* mista vapore." 456 s.: „Ergo *dissolvi* quoque convenit omnem animaï naturam ceu fumus in altas aëris auras." *Senec.* Troad. 393 ss.: -- „nec amplius, juratos superis qui tetigit lacus, usquam est. Ut calidis *fumus* ab ignibus vanescit spatium per breve sordidus; ut nubes gravidas, quas modo vidimus, arctoi boreae disjicit impetus: sic hic, quo regimur, spiritus *effluet.*" Die genannten und andere Vergleichungen zusammenfassend *Gregor. Naz.* Epitaph. in Caesar.: *ὅναρ ἐσμὲν οὐχ ἱστάμενον, φάσμα τι μὴ κρατούμενον, πτῆσις οὐρίου παρερχομένου, ναῦς ἐπὶ θαλάσσης ἴχνος οὐκ ἔχουσα, κόνις, ἄτμις, ἐωθινὴ δρόσος, ἄνθος καιρῷ φυόμενον καὶ καιρῷ λυόμενον.* — Hat sich die in uns. St. sich aussprechende frivole Denkart auf Koheleth gestützt, so liegen der Schilderung die Stellen 3, 19—21. 12, 17 zu Grunde. — Vs. 4. *καὶ τὸ ὄνομα -- ἔργων ἡμῶν*] wie Kohel. 2, 16. 9, 5 Leugnung der *mnemonischen* Unsterblichkeit, auf welche sonst in der späteren alttestl. Literatur ein hohes Gewicht gelegt wird: 4, 1 f. (s. Anm. zu d. St.) 8, 13. 10, 14. Ps. 112, 6. Prov. 10, 7. Sir. 37, 26. 39, 13. 41, 12 f. 44, 7—15. — *καί*, zu Anfang des Verses, *sogar*, indem das Vergessenwerden von den Menschen als das Geringere dem Untergange der Seele als dem Wichtigeren entgegengestellt wird. *ἐπιλανθάνεσθαι* hier passivisch wie bisweilen in der späteren Gräcität; auch Sir. 3, 14: *ἐλεημοσύνη πατρὸς οὐκ ἐπιλησθήσεται.* 32, 9: *τὸ μνημόσυνον αὐτῆς οὐκ ἐπιλησθήσεται*; vgl. *Win.* S. 184. Ueb. *ἐν χρόνῳ* s. zu 3 Macc. 2, 24. — *Niemand wird unserer Werke gedenken*] Es können gute wie schlechte Thaten gemeint seyn; denn eben weil nach der Ansicht der Materialisten die Erinnerung an *jegliches* Handeln der Menschen schwindet, brauchen dieselben sich auch vor schlechtem Handeln nicht zu scheuen. Ueb. die Schreibung *οὐθείς* (nur Cod. 254 hat *οὐδείς*) s. zu 3, 17. 4, 5. 5, 11. 9, 6. 17, 12. *Lobeck* ad Phryn. p. 181 s. *Win.* S. 43. — *παρέρχεσθαι vorübergehen, verschwinden*, auch 5, 9; häufig im N. T. u. bei den Classikern. — *Spuren einer Wolke*] d. i. Ueberbleibsel der Wolke, die als solche noch rascher vergehen als das Ganze derselben. Die Wolke als Bild schneller Vergänglichkeit auch Hos. 13, 3. Hiob 7, 9. Nach *Bretschn.* soll der vermeintliche griechische Uebersetzer עֲנַן חֵקֶר gelesen haben statt עֲנַן בֹּקֶר, *nubes matutina* (Hos. 13, 3). Allein חֵקֶר ist nicht *vestigium*, sondern *investigatio*, und gesetzt, es könne *vestigium* bedeuten, so hätte der vermeintliche Uebersetzer nicht עֲנַן חֵקֶר, sondern חֵקֶר עֲנַן lesen müssen, was doch mit עֲנַן בֹּקֶר gar keine äussere Aehnlichkeit hat. — *βαρυνθεῖσα*] *aggravata*; nebula vi caloris pressa redit in aquam atque decidit (*Brmst.*). — Vs. 5. *ὁ βίος ἡμῶν*] Vat. a man. sec. Alex. (a prima manu, wie noch deutlich zu sehen), 68. 261. Compl. Ald. Vulg. (*tempus nostrum*): *ὁ καιρὸς ἡμ.* sicher ursprünglich, indem die gew. LA. aus Vs. 2 u. 4 herunterkam, aber nicht in dem Sinne: das uns *bestimmte* Zeitmass,

denn dieser Begriff (Hiob 14, 5. Ps. 139, 16) würde nicht im Geiste der hier Redenden seyn, weil dieselben, wie die Geburt des Menschen (Vs. 2), so wohl auch die Lebensdauer vom Zufall abgeleitet haben werden, sondern *καιρός*, wie öfter in der späteren Gräcität, für *Zeit* überhaupt. *σκιᾶς πάροδος* nicht = *σκιὰ παροδεύουσα* (*Brmst.*), sondern das Leben nach seinem Verlauf und seiner Dauer gleicht dem Vorübergehen eines Schattens. *Luth.*: „Unsere Zeit ist, wie ein Schatten dahin fährt.“ Der Schatten schwindet mit dem Gegenstande, der ihn warf, oder mit dem Lichte, in das er fiel. Dasselbe Bild 5, 9. Hiob 8, 9. 14, 2. Ps. 39, 7. 102, 12. 144, 4. 1 Chron. 29, 15. Kohel. 8, 13. Henoch 49, 2: „Ungerechtigkeit wird wie ein Schatten vergehen und keinen Bestand haben.“ *Pind.* Pyth. 8, 133: *σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωπος*. *Soph.* Aj. 126 u. v. a. St. — *γάρ* zu Anfang des Satzes dient dazu, den voraufgehenden bildlich ausgedrückten Gedanken von der raschen Vergänglichkeit des Lebens durch ein anderes Bild zu bekräftigen und lässt sich in seiner ursprünglichen Bed. *sane igitur* fassen; s. zu 2 Macc. 2, 18. — *οὐκ ἔστιν ἀναποδισμὸς τῆς τελ. ἡμ.*] Nach dem Arab. mit *Schleusn.* statt *ἀναποδ.* zu lesen *ἐμποδισμός*, liegt durchaus keine Nothwendigkeit vor. *ἀναποδισμὸς* (eigentl. Zurücksetzung des Fusses, Zurückweichen, Rückkehr) *τῆς τελευτῆς* nicht *Rückkehr aus dem Tode* (*Bad.*, *Kleuk.*, *Hasse*, *Englbr.*, *Deres.*, *Brmst.*), denn in diesem Falle wäre *τελευτή* Zustand nach dem Tode, während es doch nur den Abschluss des Erdenlebens bezeichnen kann, sondern *τῆς τελ.* ist Genit. subjecti: *Wiederkehr unseres Endes*; man stirbt nicht zum zweiten Mal (Hebr. 9, 27), so dass man auch noch einmal zu leben hätte, etwa in einem andern Körper, bis auch diesen der Tod zerstörte (*Nann.*, *Gaab*, *Heydenr.*). *κατεσφραγίσθη* = *κατεκλείσθη* (*Hesych.*), indem die Alten häufig versiegelten, was wir verschliessen (Dan. 6, 18. Matth. 27, 66), oder das Verschlossene auch noch versiegelten (Apocr. de drac. 11 u. 14. Apok. 20, 3); vgl. *Lipsius* ad *Tacit.* Annal. II, 2. *Taubmann* ad Plaut. Cas. II, 1, 1. Subject ist *ἀναποδισμός*: die Rückkehr unseres Endes ist verschlossen = unmöglich. — *Und keiner kehrt wieder*] Vgl. Hiob 7, 9 f. Sir. 38, 21. *Aesch.* Eum. 638: *ἅπαξ θανόντος οὔτις ἔστ' ἀνάστασις*. *Catull.* 5, 4 ss.: „Soles occidere et redire possunt. Nobis quum semel occidit brevis lux, nox est perpetua una dormienda.“ *Lucret.* 3, 942 s.: „Nec quisquam expergitus exstat, frigida quem semel est vitaï pausa secuta.“ *Horat.* Od. I, 24, 15 ss. *Virg.* Aen. VI, 126 ss.

Vs. 6—20 lässt Pseudosalomo seine Gegner die praktischen Consequenzen aus ihrem Materialismus ziehen und zwar

Vs. 6—9 die *erste Consequenz* in Bezug auf den höchsten Zweck des Lebens; dieser sey sinnlicher Genuss. *Darum wolle man die kurze Lebenszeit durch Genuss der Welt und ihrer Güter sich erheitern.* Aehnliche Aufforderungen zum sinnlichen Genuss auch Kohel. 2, 24. 3, 12. 9, 7 und häufig bei epikurisirenden Classikern, s. nachher die Bemerkungen zum Einzelnen, und, wie hier, in missbilligender Anführung bei Jes. 22, 13. 1 Kor. 15, 32. *Petron.* 34: „Heu! heu! nos miseros, quam totus homo nihil est! Sic erimus cuncti, postquam nos auferet orcus. Ergo vivamus, dum licet esse bene.“ *La-*

ctant. Instt. II, 1, 3: „Dum existimant nonnulli philosophi, nulli nos Deo esse curae aut post mortem nihil futuros, totos se libidinibus addicunt et dum licere sibi putant, hauriendis voluptatibus sitientes incumbunt, per quas imprudentes in mortis laqueos incurrunt;“ ähnlich III, 17, 36, und in anderer Motivirung bei *Philo* quod det. pot. insid. §. 10 (T. I, p. 198 s.).

Vs. 6. *οὖν*] da es so mit unserem dereinstigen Schicksale steht. *καὶ* vor *ἀπολανσ.* fehlt in Alex. u. 155. — *τῶν ὄντων ἀγαθ.*] entw. *Güter die es sind*, d. h. wirklich sind, oder *die vorhandenen Güter*, d. h. welche die Gegenwart bietet, Ersteres im Gegensatz zu den vermeintlichen Scheingütern, Frömmigkeit, Weisheit, Tugend, Letzteres im Gegensatz zu den Gütern im vermeintlichen Jenseits. — *χρησώμεθα - - σπουδαίως*] *χρῆσθαι τῇ κτίσει* in etwas engerem Sinne als *χρῆσθαι τὸν κόσμον* (gew. LA. *τῷ κόσμῳ τούτῳ*) 1 Kor. 7, 31, das deutsche *die Welt geniessen*. Alex. 157. ACDEFGHJ. Compl. bieten (nach bekannter in den Codd. sehr häufigen Verwechselung, s. Esr. 8, 21. Prov. 1, 13. Ps. 103, 24. 104, 21. Tob. 8, 5 coll. Prov. 8, 23) *κτήσει*, gebilligt von *Grot.* u. *Hasse*, aber minder passend zum Zusammenhange, indem die Redenden nicht zum Gebrauche des Reichthums u. dgl., sondern zunächst Naturerzeugnisse als Mittel zu sinnlichem Genuss zu verwenden sich ermuntern. — *ὡς νεότητι*] Alex. ACDEFH *ὡς νεότητος*; 106. 261. B. *ὡς ἐκ νεότητος*. Letztere Var. kann nur insofern in Betracht kommen, als sie aus der ersten entstanden ist. Der Genitiv würde die Zeit bezeichnen und *ὡς* als particula congruentiae zu fassen seyn: als innerhalb der Jugendzeit = da wir noch Jünglinge sind. Indessen liegt der Verdacht nahe, der Genitiv sey dadurch entstanden, dass σ vom folg. Worte herübergezogen und dann *νεότητος* geändert ward. Denselben Sinn giebt auch *ἐν νεότητι* in 157. 248. 253. G. Compl. u. bei *Athanas.* ad Matth. 21, 8. Vol. II, p. 655. Vgl. *ὡς ἐν ἡμέρᾳ* Röm. 13, 13. *ἐν* konnte vor dem *ν* in *νεότητι* leicht ausfallen. Der Sinn beider LAA. ist auch von den Versionen ausgedrückt. Auch *νεότητι* ohne *ἐν* könnte nur die Zeitdauer bezeichnen (*Win.* §. 31, 9), doch würde in diesem Falle das Fehlen des Artikels befremden, daher ich für *ἐν νεότητι* stimmen möchte. Meinen im Commentar gemachten, von *Wahl* Clav. s. v. *νεότης* gebilligten Vorschlag, *νεότ.* als Abstr. pro concreto zu nehmen und eng mit *σπουδαίως* zu verbinden in dem Sinne: *eifrig, wie für Jünglinge sich ziemt*, nehme ich zurück, da die Ergänzung von *προσήκει* zu gewagt seyn würde und *ὡς* mit Dativ von Personen sonst dem Begriff, um den es sich handelt (hier *σπουδαίως*), eine *Beschränkung* in dem Urtheile oder der Kraft der im Dativ bezeichneten Personen giebt (*Matth.* II, S. 876. *Kühner* II, S. 250), so dass bei Anwendung dieses Sprachgebrauchs auf unsere Stelle der unstatthafte Gedanke entstehen würde: eifrig, so weit es die Kraft von Jünglingen zulässt, als ob man in einem andern Alter grösseren Eifer haben könnte, oder: eifrig nach dem Urtheil von Jünglingen. Ganz unstatthaft ist auch die Annahme einer Vergleichung, entweder in dem Sinne: „Lasst uns die Welt geniessen, wie zur Zeit, da wir noch jung waren“ (*Grot.*, *Kleuk.*), oder: „Lasset uns das Eine wie das Andere geniessen, die

Welt, wie uns. Jugendzeit" (*Corn. a Lap.*, *Calmet*, *Faber*, *Hasse*, *Gaab*, *Englbr.*). Gegen erstere Erklärung ist zu erinnern, dass dergleichen Reden und Aufforderungen doch mehr in den Mund lebenslustiger Jünglinge und junger Männer, als lebensmüder Greise passen; gegen die zweite, dass nach ihr eine Gleichstellung von τῇ κτίσει und νεότητ. Statt fände, folglich vor νεότ. der Artikel nicht fehlen dürfte. *Brtschnd.* glaubte auch hier die Schwierigkeit durch Annahme eines Uebersetzungsfehlers zu beseitigen: כנער statt בַּנֹּעַר (Hiob 36, 14). — Aehnliche Aufforderungen zum heiteren Sinnengenuss Kohel. 9, 7 ff. 11, 9 f. 12, 1 f. *Eurip.* Alc. 788: εὔφραινε σεαυτόν, πῖνε, τὸν καθ' ἡμέραν βίον λογίζου σόν. *Anacr.* Od. 24, 7—9: πρὶν ἐμὲ φθάσῃ τὸ τέρμα, παίξω, γελάσω, χορεύσω μετὰ τοῦ καλοῦ Λυαίου. Anthol. III, 81: πῖνε καὶ εὐφραίνου. Τί γὰρ αὔριον, ἢ τί τὸ μέλλον, οὐδεὶς γινώσκει· μὴ τρέχε, μὴ κοπία. Ὡς δύνασαι, χάρισαι, μετάδος, φάγε, θνητὰ λογίζου. τὸ ζῆν τοῦ μὴ ζῆν οὐδὲν ὅλως ἀπέχει. Πᾶς ὁ βίος τοιόσδε ῥοπὴ μόνον, ἂν προλάβῃς σύ· ἂν δὲ θάνῃς, ἑτέρου πάντα, σὺ δ' οὐδὲν ἔχεις. — Vs. 7. *Lasst uns mit köstlichem Wein und Salben uns füllen*] Bezeichnung der Ueppigkeit und Uebersättigung bei glänzenden Gastmahlen, wie sie auch durch die nachfolgende Aufforderung zur Bekränzung geschildert werden. Die Worte lassen sich doppelt fassen. Entweder erklärt man οἴνου κ. μύρ. per hendiadyn durch vinum unguentosum (*Corn. a Lap.*), indem nach einer von *Aelian.* V. H. 12, 31 (μύρῳ οἶνον μιγνύντες οὕτως ἔπινον καὶ ὑπερηγάζοντο τὴν τοιαύτην κρᾶσιν καὶ ἐκαλεῖτο ὁ οἶνος μυῤῥίνης. μέμνηται δὲ αὐτοῦ Φιλιππίδης ὁ τῆς κωμῳδίας ποιητής) erwähnten, jedesfalls aber seltenen üppigen Sitte Salben unter den Wein gemischt wurden; vgl. *Perizonius* zu d. St., *Potter* Griech. Archäologie übers. v. J. J. Rambach. II. Thl. (Halle 1776) S. 645. Oder, was im Hinblick auf die gleich anzuführenden Stellen der Classiker vorzuziehen ist, man nimmt in μύρ. πλησθ. ein Zeugma an und erklärt es vom reichlichen Salben des Körpers, insbesondere des Hauptes, wie es neben der Bekränzung des Kopfs, des Nackens, der Brust und selbst der Beine mit allerlei Blumen und Laub bei kostbaren Gastmahlen unter Griechen und Römern üblich war. Vgl. *Anacr.* Od. 13, 9—13: ἐγὼ δὲ τοῦ Λυαίου καὶ τοῦ μύρου κορεσθείς (ganz entsprechend dem οἴνου καὶ μύρων πλησθῆναι in uns. St.). 15, 5 ss.: ἐμοὶ μέλει μύροισι καταβρέχειν ὑπήνην, ἐμοὶ μέλει ῥόδοισι καταστέφειν κάρηνα. τὸ σήμερον μέλει μοι, τὸ δ' αὔριον τίς οἶδεν; Ein Ungenannter in *Grot.* Excerpt. Trag. p. 915: ζῶν παρασκεύαζε σαυτῷ στεφάνους καὶ μύρα· χρήσῃ γὰρ αὐτοῖς αἰσθόμενος μεθ' ἡδονῆς, und die Nachweisungen bei *Hermann* Griech. Privatalterthümer (Heidelb. 1852) §. 28, Anm. 3; viele Stellen bei *Horaz*, in denen er entweder bloss von Bekränzungen, wie Od. I, 4, 9. 36, 15, oder von Salbungen und Bekränzungen zugleich handelt, z. B. II, 3, 13 ss. 11, 14 ss. III, 14, 17. 29, 3—5. coll. *Ovid.* Fast. 5, 335 ss. *Petron.* Sat. 65, 7. *Potter* a. a. O. S. 651 ff. 672 ff. *Adam* Röm. Alterthümer II, S. 807, u. besonders *Reinerus Verwey* de unctionibus gentilium. Jen. 1677. 4. p. 78—83 (auch in *Ugolini* Thes. XXX). Das Salben geschah um der Stärkung, der Reinlichkeit und des Wohl-

geruchs willen (*Potter* a. a. O. S. 652); die Bekränzung diente wohl zum Schmuck und als Zeichen der Heiterkeit, obschon die späteren Profanscribenten den medicinischen Grund dafür angeben, dass es die Trunkenheit theils hindere, theils mindere, vergl. *Plutarch.* Sympos. 3, 1. *Athen.* III, 21, indem nach Plutarch warme Blumen die Schweisslöcher öffnen und dem Geiste und Dunste des Weines einen Ausweg gewähren. Die Salbung bei Gastmahlen war auch bei den Israeliten üblich: Ps. 23, 5. Amos 6, 6 (coll. Ps. 45, 8), Luc. 7, 46, wogegen, wie schon *Tertull.* de coron. mil. 9 bemerkt, die Sitte der Bekränzung sich nicht nachweisen lässt, weder aus Ezech. 23, 42, denn daselbst wird sie ganz entschieden als eine heidnische gedacht und getadelt, noch aus *Jos.* Antt. XIX, 9, 1, indem daselbst στεφανοῦσθαι κ. μυρίζεσθαι neben σπένδειν τῷ Χάροντι als Frevel getadelt wird. — καὶ μὴ -- ἄνθος ἀέρος] Die LA. des Vat. u. des gew. Textes, nach der auch der Syr. (ܣܘܟ̈ܐ ܕܫܘܫܢ, *frondes aëris*) übersetzt, giebt keinen Sinn. Vulg.: *flos temporis*, also wohl ἄνθος καιροῦ? Arab.: نَسِيم الرِّيح, *respiratio s. odor floris*, vielleicht ἀὴρ ἄνθους. Es ist nach Alex. 55. 106. 157. 261. 296 ἔαρος zu lesen. *Luth.*: „Lasset uns die Maienblumen nicht versäumen." „*Verni flores*, utpote amoenissimi, suavissimi, *ne nos praetereant*, inversa dicendi ratione pro *ne praetereamus*. Quod sapiens vel tropice intellexit, ut sit sententia: omnes omnino voluptates percipiamus, vel quod magis placet, de colligendis floribus, *quibus commessantes coronarentur*, quod vs. sq. clarius exprimitur" (*Brmst.*). — Vs. 8. κάλυξ (in *Wahl's* Clav. fehlend) die noch nicht aufgeblühte Blume, besonders Rosenknospe, treffend zur Zeichnung des Eifers der Wollüstlinge, mit welchem sie die Rosen brechen, sobald sie nur als Knospen sich zeigen, d. h. das Vergnügen ergreifen so wie es sich darbietet, sollte es auch nur erst in unvollkommener Art seyn. Der Zusatz der Vulg.: *nullum sit pratum quod non pertranseat luxuria nostra*, muss ursprünglich gewesen seyn, da in dem dem Cod. Coisl. CCCXCIV beigefügten Glossar zum Buche der Weisheit das Wort λειμών mit verzeichnet ist, das sich in unserem jetzigen Texte nirgends findet, s. zu 1, 15 u. *Thilo* specim. crit. p. 7. — Vs. 9. μηδείς] keiner unserer *Gesinnungs*genossen. ἀγερωχία wird hier wohl am besten erklärt durch *üppige Ausgelassenheit*; s. zu 2 Macc. 9, 6. — *Ueberall lasst uns zurücklassen Denkmale des* (d. h. unseres) *Frohsinnes*] Da ihnen mit dem Tode Alles schwindet, selbst ihres Namens Gedächtniss (Vs. 2—4), so wollen sie wenigstens die Stätte, die sie gewandelt, mit Denkmalen ihres Treibens bezeichnen, wenigstens auf diese Weise soll ihr Frohsinn fortdauern. Einen schauerlichen Contrast zu dieser Aufforderung bildet in 5, 13 das verzweifelte Geständniss der abgeschiedenen Seelen dieser Menschen: ἀρετῆς σημεῖον οὐδὲν ἔχομεν δεῖξαι. — *Denn diess* (dem Vergnügen zu leben und die Welt zu geniessen) *ist unser Theil und diess unser Loos*] etwas Anderes haben wir nicht zu thun, noch zu erwarten. μερίς, חֵלֶק, *Lebensantheil*, *Lebensloos*, *Bestimmung*, Kohel. 2, 10. 3, 22. 9, 9 (welche

Stellen, so wie 5, 17, unserem Verf. vorgeschwebt haben mögen); κλῆρος, נַחֲלָה, *Lebensloos, Schicksal* (s. zu 3, 14 u. *Fritzsche* Exeget. Handbuch zu den Apokryphen I, S. 107), welcher Gebrauch der Worte nur dem jüdischen Griechisch angehört. In anderem Sinne als hier beide Worte zusammen 5 Mos. 12, 12. 14, 27. 29. Apstg. 8, 21.

Vs. 10—20. Die *zweite praktische Consequenz:* Verfolgungssüchtige Antipathie der Freigeister gegen ihre Volksgenossen von der entgegengesetzten Denk- und Handlungsweise. Ihr Grundsatz ist, *dieselben zu unterdrücken und gegen sie die Gewalt zum Massstabe des Rechts zu machen* (Vs. 10 f.). *Sie stellen dem Gerechten nach* 1) *weil derselbe ihrem Treiben hinderlich ist und dasselbe freimüthig tadelt* (Vs. 12); 2) *weil ihnen dessen Vertrauen auf sein Verhältniss zu Gott als Uebermuth erscheint* (Vs. 13. 16c. d.); 3) *weil sie sich durch dessen Frömmigkeit beschämt und gedemüthigt fühlen* (Vs. 14 f.); 4) *weil sie wissen, dass er ihr Wesen und Treiben verabscheut* (Vs. 16a. b.), *und weil sie sich* 5) *überzeugen wollen, ob er in der Verfolgung seine Grundsätze bewähren und sein Vertrauen auf Gott sich rechtfertigen werde* (Vs. 17—20). — *Bretschneider* (Dogmat. d. Apokr. S. 91), *de Wette* (Opusc. p. 49) und *Lücke* (Götting. gel. Anzeigen. Jahrg. 1829. S. 1174 f.) verstehen unter dem „Gerechten" das israelitische Volk im Allgemeinen, dessen Verhältniss zu den es bedrückenden Heidenvölkern hier geschildert werde, so dass also unter den hier redend eingeführten Freigeistern Heiden zu verstehen wären. Allein obschon Pseudosalomo in dem Buche dieses Verhältniss berücksichtigt (vgl. die Einleit.) und schon in einigen Stellen dieses ersten Abschnittes (4, 15. 3, 8), so entscheiden doch die Stellen 2, 12 (ὀνειδίζει ἡμῖν ἁμαρτήματα νόμου) u. 3, 10 (οἱ ἀσεβεῖς - - οἱ ἀμελήσαντες τοῦ δικαίου καὶ τοῦ κυρίου ἀποστάντες) für die gewöhnliche Ansicht, dass der Verf. es hier mit heidnisch gesinnten, vom väterlichen Gesetz abgefallenen *Juden* zu thun habe und mithin ὁ δίκαιος generisch von dem seinem Gott treu gebliebenen Theile des jüdischen Volkes zu verstehen sey.

Vs. 10. *Lasst uns unterdrücken den armen Gerechten*] vgl. Ps. 37, 12. 32. 94, 21. καταδυναστεύειν mit Accus. *einen mit Gewalt niederdrücken;* 15, 14. 17, 2. Sir. 48, 12 u. häufig bei den LXX, z. B. καταδ. πτωχὸν καὶ πένητα Ezech. 18, 12. 22, 29; mit Genitiv: *über jemand Gewalt üben zu dessen Nachtheil* Jac. 2, 6. *Diod. Sic.* 13, 73. Der Ausdruck δίκαιος im Munde solcher Redenden ist natürlich ironisch. In πένητα wird sowohl die Niederträchtigkeit dieser Menschen gezeichnet, welche widerstandslose Unglückliche (s. das folg. Glied) zum Gegenstand ihrer Verfolgung machen, als auch angedeutet, dass dem Frommen seine δικαιοσύνη nichts helfe, er im Gegentheil mit Noth und Mangel zu kämpfen habe (Vs. 18. 20). — *noch schonen der Wittwe*] s. zu 2 Macc. 3, 10 u. vgl. Jes. 10, 2. Jer. 7, 6. 22, 3. Sach. 7, 10. Mal. 3, 5. — *noch Scheu hegen vor den vielbejahrten grauen Haaren des Greises*] Die schon dem natürlichen Gefühl so nahe liegende Ehrfurcht vor dem Greisenalter (s. zu 2 Macc. 6, 23) war 3 Mos. 19, 32 (coll. Klagl. 4, 16) ausdrücklich geboten.

πολυχρονίους (Cod. 23: πολυχρονίου) ist zur Steigerung der Ehrwürdigkeit beigefügt, um dadurch die Ruchlosigkeit der Frevler schärfer zu zeichnen. Eine Anspielung auf die 2 Macc. 6, 18 ff. 7, 1 ff. erzählten Begebenheiten (*Englbr.*, *Deres.*) ist schon darum nicht anzunehmen, da die in diesen Stellen erzählten Grausamkeiten von *Heiden* an Juden verübt wurden. — Vs. 11. νόμος τῆς δικαιοσύνης = norma, ad quam aestimatur id, quod justum est et aequum (*Wahl*); νόμος im Gegensatz zum mos. Gesetz, welches der Fromme als Norm anerkennt. *Juvenal.* Sat. 6, 223: - - „Ita servus homo est? nil fecerit, esto: hoc volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.“ *Seneca* Herc. fur. 250 s.: „Prosperum et felix scelus virtus vocatur, sontibus parent boni, jus est in armis, opprimit leges timor.“ — τὸ γὰρ ἀσθενὲς ἄχρ. ἐλέγχεται] Rechtfertigung der Maxime des Faustrechts aus der Erfahrung, nach welcher *das Schwache als unnütz*, d. h. als nichtswirkend und einflusslos, *überführt*, d. h. auch ihm selbst in dieser seiner Eigenschaft zum Bewusstseyn gebracht *wird;* das Unnütze kann folglich bei Entscheidung von Recht und Unrecht keine Stimme haben, nur die Macht und deren Erfolg stellt das Recht fest. Ueb. die Neutra ἀσθενές u. ἄχρηστον s. *Win.* §. 27, 5. — Vs. 12. ἐνεδρεύσ. - - ἡμῖν ἐστι] Reminiscenz an die vom Urtext gänzlich abweichende, nach Vorgang von *Barn.* Ep. 6 von den Kirchenvätern auf Christum bezogene Stelle LXX Jes. 3, 10: δήσωμεν τ. δίκαιον, ὅτι δύσχρηστος ἡμῖν ἐστι. — ἐνεδρεύειν τινά, *einem einen Hinterhalt legen, ihm heimlich nachstellen,* im Unterschiede von der offenbaren Gewaltthätigkeit, Vs. 10 f. 19 f. — ἁμαρτ. νόμου nicht *vom Gesetz verbotene Sünden* (*Fritzsche.* Ep. ad Rom. I, p. 118), was den unstatthaften Gegensatz von *Sünden, die das Gesetz erlaube,* involviren würde, sondern, mit Rücksicht auf die ursprüngliche Bed. von ἁμαρτ., *Abirrungen vom Gesetz, Vergehungen wider dasselbe,* ebenso ἁμ. παιδείας im Folgenden (*Wahl*). νόμος (über das Fehlen des Artikels s. *Win.* S. 112) in jüdischen Schriften immer das mosaische Gesetz, daher die Redenden vom Verf. als *abgefallene Juden* gedacht seyn müssen. Zwar erinnert *Lücke* (Gött. Anz. 1829, S. 1175), um seine Ansicht, dass *Heiden* gemeint seyen, durchzuführen, „die Juden jener Zeit hätten den Heiden zugemuthet, sich dem allein wahren Gesetze des Jehova zu unterwerfen.“ Allein zur Bezeichnung dieses Verhältnisses hätte Pseudosal. den Redenden ganz andere Worte in den Mund legen, dasselbe mindestens durch ein αὐτοῦ oder ἑαυτοῦ nach νόμου andeuten müssen. — *wirft uns vor unsere Vergehungen wider Zucht*] ἐπιφημίζειν τινί τι eigtl. *einem etwas von guter oder böser Vorbedeutung zurufen,* hier wohl *einem etwas unter Hinweisung auf die übelen Folgen vorwerfen* (*Wahl*). Statt παιδείας las Syr. ἀναιδείας (ܕܡܪܝܫܘܬܢ, *impudentiae nostrae*) offenbar nach einem Schreibfehler, der durch Herüberziehung des α am Ende des vorhergehenden Wortes entstanden war. Alex.: παιδιας, gebilligt von *Grabe* Prolegg. T. IV, c. II, §. 3 und *Schleusner* Thes. IV, p. 162. Diess wäre entw. παιδιᾶς, *unseres Scherzes, unserer lustigen Streiche,* oder παιδίας, *unserer Jugend.* Allein Ersteres

würde wohl durch *παιδιῶν*, Letzteres durch *νεότητος* ausgedrückt worden seyn; vgl. LXX Ps. 24 (25), 7: *ἁμαρτίας νεότητός μου - - μὴ μνησθῇς*. Ezech. 23, 21: *ἐπεσκέψω τὴν ἀνομίαν νεότητός σου*. Ausser der äusseren Bezeugung spricht für die gew. LA. auch das parallele *ἁμαρτ. νόμου*. Wollte man nach derselben *ἡμῶν* mit *παιδείας* verbinden, so wäre der Ausdruck zu erklären: *Sünden gegen den von uns* (durchs mos. Gesetz) *empfangenen Unterricht* (4 Macc. 1, 18), und die Redenden würden demgemäss aufs Klarste als geborne Juden bezeichnet. Da aber, so viel mir bekannt, der Genitivus personae bei *παιδεία* nirgends in solchem Sinne vorkömmt, so trete ich der gewöhnlichen Erklärung bei, nach welcher *ἡμῶν* mit dem ganzen Begriffe *ἁμ. παιδ.* verbunden wird: *unsere Vergehungen gegen Zucht* (*Win.* S. 172) d. h. gegen sittliche Bildung, s. zu 1, 5. — Vs. 13. *ἐπαγγέλλεσθαι von sich angeben* oder *von sich rühmen*, wie häufig bei den Classikern. *γνῶσις θεοῦ*, wie Hos. 4, 1. 6, 6, im praktischen Sinne: Kenntniss seines heiligen Willens, seines sittlichen Verhältnisses zu den Frommen (daher neben *Furcht Gottes* Jes. 11, 2. Prov. 2, 5), wie aus dem Folg., namentlich aus den Worten *μακαρίζει ἔσχ. δικ. κ. ἀλαζ. πατ. θεόν* (Vs. 16), so wie aus Vs. 22 u. 3, 9 erhellt. — *παῖδα κυρίου ἑαυτὸν ὀνομάζει*] „Da *παῖς κυρίου* bei den LXX fast constant dem עֶבֶד יְהוָה entspricht, so kann man zweifelhaft seyn, ob es nicht mit *Eichhorn* durch *Knecht des Herrn* zu übersetzen sey, zumal da Beides, *Knecht* und *Kind* oder *Sohn Gottes*, im A.T. eine Geliebtheit und Erwähltheit bei Gott, eine göttliche Eigenthümlichkeit und Familiarität bezeichnet, welche Gegenstand der Verfolgung werden kann" (*Nitzsch* in d. Theol. Stüdd. u. Krit. 1828. S. 335). Indessen alterniren 9, 4. 7. 12, 19—21 coll. Vs. 7. 19, 6. die Ausdrücke *παῖδες θεοῦ* und *υἱοὶ θεοῦ*, und in uns. Cap. sprechen die Worte der Gottlosen *ἀλαζονεύεται πατέρα θεόν* Vs. 16 und *εἰ γὰρ ἐστιν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ* deutlich für die Bed. *Kind* Gottes. Der Ausdruck dient hier zur Bezeichnung des eigenthümlich innigen Verhältnisses, in welchem der fromme Israelit zu Gott steht, so wie des göttlichen Schutzes, dessen er sich erfreut; Ps. 103, 13. — Vs. 14. *ἐγένετο ἡμ. εἰς ἔλ. ἐνν. ἡμ.*] nicht = *ἐλέγχει τὰς ἐννοίας ἡμ.* (*Brmst.*), sondern: *er gereichte uns zur Beschämung unserer Gesinnungen* (*Win.* S. 165), d. h. bei dem Vergleiche, den die Menschen zwischen ihm und uns machten, erschienen wir im schlechten Lichte und fühlten uns beschämt. — Vs. 15. *Sogar sein Anblick ist uns lästig*] *καὶ βλεπόμ. vel conspectus.* Vgl. *Philo* Quod omn. lib. prob. §. 5 (II, p. 450 extr.): *Ἀντισθένης „δυσβάστακον" εἶπεν „εἶναι τὸν ἀστεῖον." ὡς γὰρ ἡ ἀφροσύνη κοῦφον καὶ φερόμενον, ἡ φρόνησις ἐρηρεισμένον καὶ ἀκλινὲς καὶ βάρος ἔχον ἀσάλευτον.* *Maxim. Tyr.* Diss. 29. p. 297 ed. *Heins.*: *Ὁ μὲν φιλόσοφος βαρὺ καὶ πρόσαντες τοῖς πολλοῖς ἄκουσμα, ὡς ἐν πένησι ὁ πλούσιος θέαμα βαρύ, καὶ ἐν ἀκολάστοις ὁ σώφρων καὶ ἐν δειλοῖς ἀριστεύς· οὐ μὲν ἀνέχονται αἱ πονηρίαι τὰς ἀρετὰς ἐν αὐταῖς καλλωπιζομένας.* Vgl. auch Joh. 15, 19. — *ἀνόμοιος - - βίος αὐτ.*] Comparatio compendiaria statt *ἀνόμοιος τῷ τῶν ἄλλων*. 7, 3. *Win.* S. 549. coll. 219. *Passow* II, S. 1504. — *τρίβοι*, אֳרְחוֹת, wie *ὁδοί*, sittliche Richtungen, Handlungsweisen. *ἐξηλλαγμένος*, *ausser-*

gewöhnlich, sonderbar; in dieser Bed. seit Aristoteles häufig bei den Classikern; z. B. *Polyb.* XV, 19, 5: *θαυμαστὸν - - φανῆναι καὶ τελέως ἐξηλλαγμένον. Diod.* 1, 94: *νομοθετῶν κατ' Αἴγυπτον τῶν οὕτως ἐξηλλαγμένα καὶ παράδοξα νόμιμα καταδειξάντων.* Die Freigeister meinen sonach, Frömmigkeit und sittliches Handeln sey eine Liebhaberei von Sonderlingen. — Vs. 16. *Als Schlacken galten wir ihm*] λογίζεσθαι bei den Classikern gewöhnlich Deponens, aber mit Aor. II u. Futur des Passivs, in der Bibel auch im Präsens passivisch, in der classischen Literatur so nur das Partic. praes. λογιζόμενος Einmal bei *Herod.* 3, 95. λογίζεσθαι εἴς τι (3, 17. 9, 6) dem hebr. לַחֲשֹׁב (3 Mos. 7, 18. 17, 4. Ps. 106, 31) nachgebildet, = εἰς τὸ (od. ὥστε) εἶναί τι (*Fritzsche* Ep. ad Rom. I, p. 137) *als etwas in Rechnung gebracht, für etwas geachtet werden.* Das Adjectiv κίβδηλος ursprüngl. von dem noch nicht von den Schlacken gereinigten Metall, dann *unächt, verfälscht,* von Münzen und Metall (s. auch zu 15, 9); weiter auf das Sittliche übertragen: *unrein, betrügerisch, falsch* (*sittlich schlecht* im Allgemeinen bei *Plut.* Plac. philos. I, 7, 7: *τὸ μὲν κίβδηλον εὐτυχεῖ, τὸ δὲ ἀστεῖον πάσχει*), hier, wie auch aus dem folg. Gliede erhellt, Bezeichnung unreiner und unächter Glieder der Theokratie, indem solche heidnisch gesinnte Juden selbstverständlich nicht mehr als Genossen des heiligen Volkes gelten konnten, gleichwohl aber den Abscheu, den sie dadurch bei den treu Gebliebenen erregten, übel vermerkten. — ἀκαθαρσιῶν im Sinne des Adjectivs, weil dieses nicht existirt; *Matthiä* II, S. 962. 4. — ἔσχατα, אַחֲרִית, das endliche Schicksal, der gute oder schlimme Ausgang, den es mit Jemandem noch im Leben nimmt: Ps. 73, 17. Prov. 5, 11. 23, 18. 24, 15 u. ö., dagegen Sir. 7, 36. 28, 6. 38, 20. coll. 1, 17 bestimmter der *Tod.* Beide Bedeutungen lassen sich hier in folgendem Sinne vereinigen: die Gerechten können sich eines frohen Ausganges ihrer Sache getrösten, sollte es auch erst im Tode seyn. Poetae gnom. ed. Brunck. p. 227: *βίου δικαίου γίγνεται τέλος καλόν.* — Vs. 17. *τὰ ἐν ἐκβάσει αὐτοῦ*] *„quae in exitu ejus eventura sunt"*, von welchen ihm günstigen oder ungünstigen Umständen sein Ausgang aus dem Leben begleitet seyn wird. Die Bedeutung *Ausgang* = *Ende* erhält ἔκβασις erst in der späteren Gräcität; Hebr. 13, 7. Vulg.: *quae eventura sunt illi,* mit dem Zusatz: *et sciemus quae erunt novissima* (ἔσχατα Vs. 16) *illius,* welcher *Brmstr'n* sehr zweckmässig, uns aber als schleppende und tautologische Erweiterung des vorhergehenden Gliedes erscheint. Er fehlt auch bei *Cypr.* Test. 2, 14. *Lactant.* 4, 16 u. findet sich erst bei *Augustin.* Civ. Dei 17, 20. — Vs. 19. ὕβρις gewaltthätige Behandlung aus Uebermuth, βάσανος die dadurch bereitete Qual. Der ὕβρις steht hier entgegen die ἐπιείκεια, die Sanftmuth, Nachgiebigkeit, der βάσανος die ἀνεξικακία, die Unterdrückung des Schmerzgefühls. Anders bestimmt den Begriff der ἀνεξικακία im Unterschiede von καρτερία *Epictet* Enchirid. 10: *ἐὰν πόνος προσφέρηται, εὑρήσεις καρτερίαν, ἂν λοιδορία, εὑρήσεις ἀνεξικακίαν.* — Vs. 20. Zu *schimpflichem Tode lasst uns ihn verurtheilen*] d. h. dahin wirken, dass er verurtheilt wird, falls die Redenden nicht selber Macht über Leben und Tod Anderer hatten. Vgl. Jac. 5, 6: *κατεδικάσατε,*

ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον. Die ältere RA. war θάνατον καταδικάζ. τινός, *wider einen den Tod rechtsprechen*, wofür die Späteren auch sagten καταδ. τινά θανάτῳ (*Diod.* 1, 77. 13, 101; ebenso καταδ. τινά χρήμασι 16, 23), *einen verurtheilen zum Tode*, wie καταχρίνειν τινὰ θανάτῳ Matth. 20, 18, u. καταγινώσκ. τινὰ θανάτῳ *Ael.* V. H. 12, 49. *Lobeck* ad Phryn. p. 475. *Win.* S. 189. — *denn Statt finden wird Berücksichtigung seiner*] nl. von Seiten Gottes durch Schutz und Rettung. Dieser (von dem Gerechten behauptete) Umstand ist das *Motiv* (daher γάρ), ihn zum Tode zu verurtheilen, um zu sehen, ob es damit seine Richtigkeit habe. Ueb. ἐπισκοπή s. zu 3 Macc. 5, 42. *Böttcher* de inferis §. 495. — ἐκ λόγων αὐτοῦ entw. wie es seine Reden, d. h. seine gottesfürchtigen und hoffnungsreichen Reden verdienen (vgl. Matth. 12, 37: ἐκ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ) oder *seinen Reden zufolge*, d. h. wie er gesagt und sich dessen gerühmt hat. Für die zweite Auffassung entscheidet der Zusammenhang; s. Vs. 16: μακαρίζει ἔσχατα δικαίων κτλ.; Vs. 17: ἴδωμεν, εἰ οἱ λόγοι αὐτοῦ ἀληθεῖς. Die Worte enthalten einen beissenden Spott, und die Meinung der Freidenker in Vs. 18—20 ist natürlich, dass das Gottvertrauen des Gerechten als völlig unbegründet sich erweisen werde. Gegen allen sonstigen Gebrauch nehmen *Luth.*, *Strigel*, *Osorius*, *Lorinus*, *Clarius*, *Dereser* ἐπισκοπή in der Bed. *Einsicht*, in dem Sinne: „Da wird man ihn kennen an seinen Worten" (*Luth.*), oder: „ex verbis quae dolor expresserit de ejus mente statuamus" (*Osor.*); „er wird durch Worte verrathen, wie er gesinnt sey" (*Deres.*). Das oben angegebene logische Verhältniss zwischen diesem und dem vorigen Sätzchen gänzlich verkennend erklären *Vatabl.* u. *Calmet*: „Explorabitur, damnabitur, punietur sumta ex illius sermonibus damnandi occasione," wie es Christo nach Matth. 26, 60 s. geschehen sey. Ebenso schon der Syr: ܡܛܠ ܕܡܠܬܗ ܕܗܘ ܓܒܪܐ ܗܢܐ ܢܗܘܐ ܠܗ ܥܠ ܡܠܬܗ : *erit enim adversus eum quaestio e sermonibus ejus.*

In dem Abschnitt Vs. 12—20 fand die katholische Kirche seit der patristischen Zeit eine Weissagung auf das Verhältniss Jesu zu seinen jüdischen Gegnern und seinen durch diese ihm bereiteten Kreuzestod. (Vgl. z. B. *Tertull.* adv. Marc. 3, 22. *Orig.* Homil. 6, 1 in Exod. *Hippolyt.* ed. de Lagarde p. 66. *Cypr.* adv. Jud. 2, 14. *Euseb.* Praep. ev. 13, 13. T. III, p. 338 ed Gaisf. *Lactant.* Instt. 4, 16. *Ambros.* Off. 2, 6. *Augustin.* Civ. Dei 17, 20). Nur *Calmet* und *Dereser* sehen darin bloss eine allgemeine Schilderung des Verhältnisses der Gottlosen zu den Frommen, die auch auf Christum und seine Gegner Anwendung erleide. Zwischen beiden Ansichten schwankend äussert sich *Welte* Einleit. S. 183. Unter den Protestanten erklärten sich für die Annahme einer Weissagung *Grotius* (der aber wohl den Abschnitt zu den von ihm angenommenen späteren Zusätzen von christlicher Hand rechnete, s. oben, Einleit. §. 5. S. 16) und mit vollester Entschiedenheit *Calovius*. Im neuesten Apokryphenstreite erklärte *Rud. Stier* (die Apokryphen S. 46 coll. S. 18 und dessen Schrift: Siebzig ausgewählte Psalmen. Th. I. Halle 1834. S. 240) den Abschnitt für eine

„zwar nur ideal gehaltene, aber doch an Weissagung auf Christum grenzende Schilderung" des Gerechten, welche „eben so hier aus dem allgemein typischen Grunde hervorwachse, wie Jes. 53, das freilich viel höher stehende Stück im Kanon". *Noack* dagegen (Ursprung des Christenthums [Leipz. 1857] II Bd. S. 222. 237 f. sieht in der Schilderung eine Abspiegelung des Eindrucks, den das Schicksal Jesu auf seine gläubigen Verehrer gemacht habe, indem auch Apstg. 7, 52 den jüdischen Gegnern Jesu der Vorwurf gemacht werde, Verräther und Mörder „des Gerechten" geworden zu seyn. Darum soll die Schilderung ein Merkmal des *christlichen* Ursprungs unseres Buchs seyn. — Die *Haupt*gründe für die Behauptung einer Weissagung auf Christus entlehnte man aus Vs. 13 (*παῖδα κυρίου ἑαυτὸν ὀνομάζει*) u. 16 (*ἀλαζονεύεται πατέρα θεόν*) vgl. mit Joh. 5, 18. 19, 7; — aus Vs. 18 coll. Matth. 27, 40. 43. — aus *ἐπαγγέλλεται γνῶσιν ἔχειν θεοῦ* Vs. 13 coll. Jo. 7, 16. 15, 15. Matth. 11, 27; — aus *θανάτῳ ἀσχήμονι καταδικάσ. αὐτ.*, was man vom Schimpfe des Kreuzestodes verstand; — aus *ἐπλανήθησαν - - μυστήρια θεοῦ* Vs. 21 f. vgl. mit Joh. 12, 40. 1 Kor. 2, 8. *Lorin.* u. *Corn. a Lap.* fanden ausserdem in den Worten *ὅτι δύσχρηστος ἡμῖν ἐστι* eine per antiphrasin gemachte Anspielung auf den Namen *Christus: Χριστός* non est *χρηστός*, sed *ἄχρηστος* imo *δύσχρηστος*. Allein ganz abgesehen von den Schwierigkeiten der *orthodoxen* Fassung des Weissagungsbegriffes, ist zu erinnern, 1) dass *δίκαιος* Collectivbegriff ist. Diess erhellt aus der Abwechslung des Plurals *δίκαιοι* 3, 1 ff. mit dem Singular *δίκαιος* 4, 7 ff. Die *δίκαιοι* in 3, 1 ff. aber sind identisch mit dem *δίκαιος* in Cp. 2. 2) dass das Verhältniss der Frommen zu den Weltlichgesinnten und Gottlosen zu allen Zeiten dasselbe ist, folglich die Schilderung unseres Verfs. auch auf Jesum, als den Grössten aller Gerechten und als den Gottessohn in einem Sinne und Grade, wie es kein Anderer ist, Anwendung findet, und 3) dass aus der Aehnlichkeit der Verhältnisse die Aehnlichkeit mancher Reden in unserem Abschnitte mit Reden der Juden gegen Jesum vollkommen sich erklärt; vgl. auch Ps. 22, 8 ff. Gegen *Stier's* Ansicht vergl. *Keerl* Apokryphenfrage S. 50 f. — Rührte aber die Schilderung von *christlicher* Hand her, so wäre Zweierlei unbegreiflich: 1) dass der Verf. als Gegner Jesu materialistische und frivole Freidenker (nach *Noack* a. a. O. S. 226 Anm. *Sadducäer!!*) und nicht vielmehr scheinheilige und tugendstolze Pharisäer, starre Anhänger des mosaischen Gesetzes und der jüdischen Ueberlieferung aufgeführt, und 2) nicht die leiseste Hindeutung auf die *sühnende* Kraft der Leiden und des Sterbens des Gerechten gegeben hätte.

Die Vs. 1—20 Redenden pflegen von den Auslegern als *epikureisch* Gesinnte bezeichnet zu werden. Allein mit grösserem Rechte könnte man sie *Cyrenaiker* nennen, da Epikur nichts weniger als wüsten Sinnengenuss für das höchste Gut und den höchsten Zweck des Lebens erklärt hatte; vgl. *Zeller* Philosophie der Griechen III, S. 245 ff. Aber es fragt sich sehr, ob die Lebensansichten und Lebensgrundsätze dieser Leute überhaupt in einem bestimmten philosophischen System begründet waren und nicht vielmehr in sittlicher Rohheit (Vs. 21) und in einer Verzweiflung, die im Empirischen fest gebannt mit dem Glau-

ben an die Wahrheit der jüdisch theokratischen Idee den religiösen Standpunct überhaupt verlor. Hierüber, so wie über das Verhältniss des erklärten Abschnitts zum Buche Koheleth s. Einleit. S. 27 ff.

Cap. II, 21 — Cap. V.

Die Verschiedenheit des Verhaltens und des Schicksales der Gottlosen und der Frommen in diesem und in jenem Leben.

Cap. II, 21 — III, 3. *Die geschilderte irrige Denkweise habe ihren Grund in Unsittlichkeit und in Unkenntniss der verborgenen Pläne Gottes in Bestimmung des künftigen Schicksales der Frommen* (Vs. 21 f.). *Denn diese werden seliger Unsterblichkeit theilhaft, die der Schöpfer ursprünglich Allen bestimmte. Aber durch Satans Neid kam der Tod in die Welt, dem Satans Genossen verfallen, während die Gerechten in Gottes Gemeinschaft ewigen Frieden erlangen* (Vs. 23 — III, 3).

Vs. 21. Die Aoriste dieses Vs. wie 1, 16. — *ihre Bosheit verblendete sie*] s. zu 1, 5. S. 52. — Vs. 22. μυστήρια θεοῦ] nicht Geheimlehre von der Unsterblichkeit (*Gfrörer* II, S. 233), sondern *arcana Dei consilia* (*Strigel*), die Rathschlüsse Gottes, nach denen er die Frommen durch Leidensprüfungen für ihre erhabene Bestimmung im Jenseits vorbereitet und derselben entgegenführt (3, 5 f.). *Geheimnisse* heissen dieselben, weil sie nur Wenigen, nl. den Frommen und Gottgeweihten, offenbar, der am äusseren Scheine haftenden und durch denselben getäuschten Welt dagegen verhüllt sind. Vgl. 4, 17: ὄψονται τελευτὴν σοφοῦ καὶ οὐ νοήσουσι τί ἐβουλεύσατο περὶ αὐτοῦ, coll. 3, 9. Auch bei *Theodot.* zu Hiob 15, 8 entspricht μυστήριον dem Hebr. סוֹד in der Bed. *göttlicher Rathschluss.* Ueb. den gleichen neutest. Gebrauch des Wortes vgl. meine Institutio theol. dogmat. p. 61. Anm. 2. — μισθ. ὁσιότητος Lohn, wie er der Frömmigkeit und zwar nach dem Zusammenhange im Jenseits zu Theil wird. Ueb. d. Begriff des Lohnes s. zu 3, 14. ὅσιος, ὁσιότης in der griechischen Bibel verhältnissmässig am häufigsten in uns. Buche, jenes 4, 15. 6, 10. 7, 27. 10, 15. 18, 1. 5. 9; dieses 5, 19. 9, 3. 14, 30. ὅσιος entspricht im Psalter stets dem hebr. חָסִיד, in der Bed. *fromm, gottesfürchtig;* während aber im εὐσεβής (was in unserm Buche sich nicht findet) die ehrfurchtsvolle Scheu vor Gott das Wesentliche ist, ist es im ὅσιος die innere Lauterkeit als Wirkung der Gemüthsrichtung auf das Göttliche, daher es auch dem hebr. טָהוֹר (Prov. 22, 11), תָּם (Prov. 29, 10), so wie ὁσιότης den Worten יִשְׁרִי (5 Mos. 9, 5) u. תֹּם (3 Kön. 9, 4) entspricht (vgl. Weish. 7, 22) u. von Gott selbst prädicirt werden konnte (5, 19). Im Zusammenhange des Lehrbegriffs unseres Buchs und insbesondere nach 6, 9 f. ist die ὁσιότης als eine besondere Seite und Aeusserung der *Weisheit* aufzufassen. Vgl. auch die Anm. zu 6, 10. 9, 3. — οὐδὲ ἔκριναν γέρας] Suppl. εἶναι vor γέρας, *noch urtheilten sie, dass es gebe einen Ehrenpreis,* d. h. sie erkannten einen solchen nicht an. γέρας wird die künftige Seligkeit genannt als Auszeichnung vor denen, die von ihr ausgeschlossen wer-

den; ebenso *Clem. Rom.* ep. 6. — Vs. 23—III, 5. Nähere Bestimmung, welche Bewandtniss es mit diesem Lohne der Frömmigkeit und diesem Ehrenpreise unbefleckter Seelen habe. — Derselbe werde nämlich ertheilt nach dem ursprünglichen Zweck des Schöpfers und sey begründet in der göttlichen Ebenbildlichkeit des Menschen (Vs. 23). ὁ θεός nachdrucksvoll voraufgestellt im Gegensatz zum Teufel in Vs. 24. — ἀφθαρσία *Unvergänglichkeit* (6, 18 f.), prägnant von *seliger* Unsterblichkeit, s. zu 1, 12 S. 60. Ueber ἐπί vom Zweck s. *Win.* S. 351. — *und ein Bild seines eigenen Wesens* (ἰδιότητος) *macht' er ihn*] Die Unsterblichkeit, wenigstens ihrer Anlage nach ist sonach in der göttlichen Ebenbildlichkeit, d. h. in der Wesensverwandtschaft des Menschen mit Gott, begründet. Die gew. LA. ἰδιότητος wird durch Vat. Alex. ACDJ, die meisten Codd. b. Holmes, Arab., Syr., *Clem. Alex.* Strom. p. 788 ed. Potter bestätigt und nach dem Vorgange von *Kantakuzenos* (b. *Corn. a Lap.*), *Mich. Glykas* (bei *Lor.*), *Strigel* von den meisten Neueren gebilligt. Dagegen bieten EFGH, 248. 253 ἀϊδιότητος, nach welcher LA. auch die meisten Väter (*Method.* de resurr. p. 205 ed. Combef., *Athanas.* de incarn. verbi ed. Col. I, p. 57. *Epiph.* ad haer. p. 543 u. 557 ed. Petav. Col., *Nicetas* Comm. in Gregor. Naz. Hom. 42; s. *Thilo* p. 9) diese Stelle citiren. Auch *Tatian.* c. 7 sagt wohl in unverkennbarer Reminiscenz an unsere Stelle vom göttlichen Logos: κατὰ τὴν τοῦ γεννήσαντος αὐτὸν πατρὸς μίμησιν εἰκόνα τῆς ἀθανασίας τὸν ἄνθρωπον ἐποίησε. Endlich findet sich auch ὁμοιότητος in Aa. B. 248. 253; Vulg.: *ad imaginem similitudinis fecit illum;* ja nach *Corn. a Lap.* u. *Lorin.* bieten einige Codd. auch das bei *Holmes* nicht angemerkte ἰσότητος. Für ἀϊδιότητος haben sich unter den Neueren *Grabe, Gottfr. Arnold* u. *Thilo* entschieden und *Heydenr.* demselben nicht abgeneigt erklärt. Indessen entscheidet die unverkennbare Berücksichtigung von 1 Mos. 1, 26 f. für ἰδιότητος. Zwar erinnert *Thilo:* „Nobis hac ipsa de causa et ista et altera scriptura ὁμοιότητος suspecta videtur et ex contextus ratione praeplacet ἀϊδιότητος." Allein wäre Letzteres ursprünglich und hätte es ein Abschreiber der Conformität mit der Genesis zu Liebe abändern wollen, so würde er doch wohl die Worte der Genesis selbst oder wenigstens einen ihnen möglichst ähnlichen Ausdruck gesetzt haben, wie denn die Var. ὁμοιότητος in Reminiscenz aus LXX 1 Mos. 1, 26: ποιήσ. ἄνθρωπ. - - καθ' ὁμοίωσιν entstanden zu seyn scheint. Auch der Gedanke, der Mensch sey als Bild der göttlichen *Ewigkeit* geschaffen, ist nicht ohne Härte. Endlich spricht die Gewohnheit unseres Verfs., Worte gleiches Stammes zu verbinden (s. Einleit. §. 3. S. 7), für ἰδιότητος. Wir vermögen in ἀϊδιότητος nur ein dem Context zu Liebe gemachtes Glossem zu erkennen. Auch sonst werden ἴδιος und ἀΐδιος in den Handschriften mit einander vertauscht; vgl. *Lennep* ad Phalarid. ed. Schäffer p. 236. — Vs. 24. *durch Neid des Teufels aber kam der Tod in die Welt herein*] nl. als eine in derselben und über dieselbe herrschende Macht; vgl. 14, 13. Dass hier unter κόσμος nicht das Weltganze, sondern die *Menschen*welt (vgl. 2 Joh. 7: πολλοὶ πλάνοι εἰσῆλθον εἰς τὸν κόσμον), folglich θάνατος nicht vom Inbegriff aller

zerstörenden und vernichtenden Kräfte in der Natur (s. zu 1, 14), sondern in dem zu 1, 12 erörterten speciellen Sinne zu verstehen sey, erhellt daraus, dass sowohl unmittelbar vorher (Vs. 24), als auch im gleich folgenden Gliede von den *Menschen* die Rede ist. Ausser dem bekannten paulinischen Satze Röm. 5, 12 ist als Parallele zu bemerken auch *Clem. Rom.* 1 Cor. 3 extr.: δι' οὗ (nl. ζήλου ἀδίκου καὶ ἀσεβοῦς) καὶ θάνατος εἰσῆλθεν εἰς τὸν κόσμον, wo aber kraft des Zusammenhanges mit Cp. 4 gewaltsamer leiblicher Tod zu verstehen ist. — διάβολος wie שָׂטָן 1 Chron. 21, 1 ohne Artikel auch 1 Petr. 5, 8. Apstg. 13, 10. Vgl. *Fritzsche* zu Matth. p. 127. *Win.* S. 113. Nach *Dähne* (Alex.-jüd. RPhil. II, S. 172. Anm. 100) soll unter διάβολος nicht der persönliche Satan gemeint seyn, sondern die Schlange des Paradieses, welche, wie von Philo (s. *Dähne* I, S. 345), als Sinnbild des verführerischen Gott mit den Menschen entzweienden *Vergnügens* und wegen ihrer lästerlich verführerischen Worte διάβολος genannt werde. Diese Ansicht beruht aber auf der falschen Voraussetzung, dass unser Buch schon den durchgebildeten Alexandrinismus Philo's enthalte. Auch die alex. Verff. der LXX zeigen sich bekanntlich in mehreren Stellen der Dämonologie zugethan*). Und hätte Pseudosalomo die Vorstellung vom persönlichen Satan nicht getheilt, so wäre es sehr unvorsichtig gewesen, den Ausdruck διάβολος zu gebrauchen, da er von dessen gangbarer Bedeutung Missverständnisse befürchten musste. Unsere Stelle ist daher nachweislich die älteste, in welcher die Schlange des Paradieses mit dem Satan identificirt wird (in welchem Sinne, darüber vgl. die Schlussbemerkungen zu diesem Capitel). Vgl. ausserdem 4 Macc. 18, 8. Apok. 12, 9. 20, 2 (wo der Satan das Prädicat ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος erhält), sowie die rabbinischen und talmudischen Parallelen bei *Schöttgen* zu Apok. 12, 9. Dagegen ist der Satz ὁ διάβολος ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς in Joh. 8, 44 dem Zusammenhange zufolge von Kains Brudermord, also von gewaltsamen Tödtungen, zu verstehen; vgl. *Lücke* zu d. St. Diese Identificirung der Schlange des Paradieses mit dem Satan war durch die persische Lehre nahe gelegt, welche die ersten Menschen durch Ahriman verführen und Letzteren so wie seine Dews öfters in Schlangengestalt erscheinen lässt und als Schlange bezeichnet; vgl. *Gesenius* in *Ersch* und

---

*) Aus 5 Mos. 32, 17. Ps. 96, 5. 106, 37. Jes. 65, 11 ergiebt sich, dass die LXX die Götter der Heiden für *Dämonen* hielten. Zwar meint *Dähne* (II, S. 70), es sey nicht gerathen, δαιμόνια, welches bei Philo immer im guten Sinne vorkomme, hier von *bösen* Wesen zu verstehen. Allein sollen denn die LXX die Götter der Heiden für gute Engel gehalten haben? Auch ist die Erklärung des δαιμόνια von bösen Geistern durch den Sprachgebrauch der LXX selbst gerechtfertigt, vgl. Jes. 13, 21, wo diese Uebersetzer das Wort שְׂעִירִים, wilde schreckbare, in Wüsteneien hausende Bocksgestalten, durch δαιμόνια übertragen, nach *Dähne* also gute Geister verstanden hätten, wogegen die gewöhnliche Erklärung auch durch die sonst in der Bibel (s. zu 4 Macc. 18, 8) vorkommende, so wie im ganzen Morgenlande gangbare Vorstellung von der Wüste als Sitze böser Geister (vgl. *Gesenius* zu Jesaia a. a. O.) bestätigt wird. Desgleichen übersetzen die LXX Jes. 34, 14 das Wort צִיִּים, wilde Katzen, mit δαιμόνια, und Ps. 91, 6 die Worte des Urtextes מִקֶּטֶב יָשׁוּד צָהֳרָיִם, Seuche, die am Mittag wüstet, mit σύμπτωμα καὶ δαιμόνιον μεσημβρινόν.

Gruber's Encyklopädie I Sect. 1 Band, S. 361. *Knobel* zur Genesis S. 40. *Hengstenberg* Christologie des A. T. I Bd. S. 7 f. 2 Aufl. Sonst wird des Satan in den Apokryphen nur noch von Sirach 21, 27 gedacht; vgl. *Bruch* Weisheitslehre der Hebräer S. 303. *φθόνῳ διαβόλου* ist nicht nach zoroastrischer Vorstellung vom Neide gegen *Gott* zu verstehen, dem der Satan die Ehre missgönnte, eine Welt nach seinem Wohlgefallen zu besitzen (so *J. E. Ch. Schmidt* in s. Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. I, S. 551., *Englbr.*), sondern vom Neide gegen die *Menschen* wegen des ihnen anerschaffenen göttlichen Ebenbildes und der in demselben ihnen bestimmten seligen Unsterblichkeit. Es führt hierauf nicht nur der Gedankenzusammenhang, sondern auch die sonstige jüdische Vorstellung sowohl bei *Josephus* Antt. I, 1, 4 (*ὁ ὄφις συνδιαιτώμενος τῷ τε Ἀδάμῳ καὶ τῇ γυναικὶ φθονερῶς εἶχεν ἐφ' οἷς αὐτοὺς εὐδαιμονήσειν ᾤετο πεπεισμένους τοῖς τοῦ θεοῦ παραγγέλμασι*), auch bei den Rabbinen, nach deren Lehre der Teufel die Menschen aus Neid wegen der ihnen von Gott verliehenen Vorzüge verführte; vgl. *Eisenmenger* Entdecktes Judenthum Thl. I, S. 827. Auch viele christliche Kirchenlehrer setzten den Fall des Satan in den Neid gegen die Menschen wegen deren göttlicher Ebenbildlichkeit, nur *Lactant.* 2, 8 in den Neid gegen den Sohn Gottes; vgl. *Corn. a Lapid.* zu uns. St.; *Baumg.-Crusius* Lehrbuch der Dogmengesch. II, S. 75. Anm. und Compend. d. Dogmengesch. II, S. 215. Anm. 1; *Münscher's* DG. v. *Cölln* I, S. 89; *Dettinger* Beiträge zu einer Theologie des Korans, in d. Tübinger Zeitschrift f. Theologie 1837, 4 H. S. 5 f.; daher sie den Neid peccatum diabolicum nannten. Nach dem Koran Sur. 2. 7. 15 u. 17 wurde der Teufel aus Neid gegen die Menschen und aus Rachsucht gegen Gott zur Verführung der Ersteren verleitet; vgl. *Dettinger* a. a. O. S. 1 ff. Indem der Satan die Menschen zur Sünde verleitete, diese aber den Tod nach sich zieht (s. 1, 10), wurde er dadurch Urheber des Todes (vgl. Evang. Nicod. c. 23. p. 736 ed. Thilo: *ὦ ἀρχιδιάβολε, ἡ τοῦ θανάτου ἀρχή, ἡ ῥίζα τῆς ἁμαρτίας*), der Tod wurde ihm zur Verfügung gestellt (Hebr. 2, 14 coll. Ev. Nikod. 20 ff.) und er wird daher in jüdischen Schriften auch מלאך המות, *Todesengel*, genannt; vgl. *Bleek* Hebr.-Br. II Thl. 1 Bd. S. 334 f. — *ihn* (den Tod) *erfahren, die jenem* (dem Teufel) *angehören*] *πειράζειν* hier in der bei den Classikern bis jetzt nicht nachgewiesenen Bed. *erfahren* (eigentl. das Resultat eines angestellten Versuchs wahrnehmen, bei den Classikern *πειρᾶσθαί τινος*; auch das lat. *experiri* vereinigt beide Bedeutungen), wie 12, 26: *ἀξίαν θεοῦ κρίσιν πειράσουσι* und Sir. 39, 4: *ἀγαθὰ γὰρ καὶ κακὰ ἐν ἀνθρώποις ἐπείρασε*. Ueb. *μερίς* s. zu 1, 16. In unbegreiflichem Machtspruch erklärt *Grätz* (Gesch. der Juden seit d. Tode Juda Makkabi's bis z. Zerstör. Jerusal. S. 494) den 25 Vs. für einen den Zusammenhang störenden (?!) Zusatz von christlicher Hand.

Ueber das Verhältniss von Vs. 23 f. zu Mos. 1, 26 f. u. Cap. 3 ist zu bemerken: 1) Der Verf. der ersten Schöpfungsurkunde, den Menschen als beseelte Einheit fassend, setzte das denselben vor den übrigen Erdgeschöpfen auszeichnende göttliche Ebenbild ebensowohl in die leibliche Gestalt, als in die geistige Eigenthümlichkeit (s. *Kno-*

bel zur Genesis S. 17), aber die Unsterblichkeit rechnete er nicht dazu, weder die leibliche, noch die geistige. 2) Der Verf. der zweiten Schöpfungsurkunde meinte Unsterblichkeit des *Leibes*, aber nicht als etwas *Anerschaffenes*, sondern als ein Gut, das der Mensch, wenn er Gottes Gebot nicht übertreten hätte, durch den Genuss der Früchte des Lebensbaumes sich hätte erwerben können. Nach Uebertretung des göttlichen Gebotes ward ihm der Genuss des Lebensbaums unmöglich gemacht, er blieb daher sterblich, wie er geschaffen war (1 Mos. 2, 17. 3, 3. 19. 22). 3) Pseudosalomo, die beiden Schöpfungsurkunden combinirend, setzt das Wesen des anerschaffenen göttlichen Ebenbildes in die Unsterblichkeit und denkt sich diese als seliges Fortleben des Geistes bei Gott nach dem Tode des Leibes. Die Vereinigung dieser höheren Ansicht mit den einzelnen Sätzen der mosaischen Urkunde kann ihm nur möglich gewesen seyn durch allegorische Deutung der Letzteren. 4) Der Verf. von 1 Mos. 3 kannte den Satan noch nicht, sondern dachte sich das Princip der Verführung in einer wirklichen Schlange verkörpert. Pseudosalomo aber nahm schwerlich eine Incarnation des Satan in der Schlange oder das Besessenseyn einer natürlichen Schlange durch den Satan an, sondern nach Massgabe seiner alexandrinischen Denkweise urtheilte er entweder, dass der Satan die *Scheingestalt* einer Schlange angenommen habe, oder, was wohl noch wahrscheinlicher, er fasste die Schlange als blosses Bild des Satan.

Cap. III, 1. *ψυχαί* in diesem Zusammenhange *abgeschiedene* Seelen (vgl. 4, 14), wie Apok. 6, 9. 20, 4, u. *πνεύματα* 1 Petr. 3, 19. Hebr. 12, 23; auch öfter im B. Henoch, z. B. 103, 3 f. Vgl. *Delitzsch* Bibl. Psychologie S. 346. *πνεύματα καὶ ψυχαὶ δικαίων* von Lebenden Cantic. trium puer. 63, vgl. *Fritzsche* zu d. St. — *in Gottes Hand* = in seinem Schutze, vgl. Jes. 51, 16 (vgl. mit Joh. 10, 28 f.); dagegen 7, 16 *in seiner Gewalt*, s. v. a. von ihm abhängig und geleitet. — *βάσανος* Probirstein, Untersuchung, Folter, Folterqual, hier u. Luc. 16, 23. 28 von der Qual der jenseitigen Strafen. — Vs. 2 f. *ὀφθαλμοῖς*, בְּעֵינֵי, *nach dem Urtheil*, 9, 9. Sir. 8, 16. Ueb. *ἄφρονες* s. zu 1, 3. S. 50. *ἔξοδος* (wie Luc. 9, 31. 2 Petr. 1, 9. *Jos.* Ant. IV, 8, 2) u. *ἡ ἀφ' ἡμῶν πορεία* (vgl. *πορεύεσθαι* in demselben Sinne bei Luc. 22, 22) euphemistische Ausdrücke für *Sterben*. — *εἰρήνη Wohlseyn, Befriedigung*, ist negativ die Freiheit von den irdischen Kämpfen, die Ruhe von den Beschwerden des Erdenlebens (*ἀνάπαυσις* 4, 7. Hebr. 3, 11. Apok. 14, 13), positiv die Seligkeit bei Gott. Also der leibliche Tod der Weisen und Frommen ist ein blosser Scheintod (*ἔδοξαν τεθνάναι*), in Wahrheit aber der Uebergang zum höheren Leben bei Gott. *Maxim. Tyr.* Diss. 25, p. 258 ed Heins.: *ὃν γὰρ καλοῦσιν οἱ πολλοὶ θάνατον, αὐτὸ τοῦτο ἦν ἀθανασίας ἀρχὴ καὶ γένεσις μέλλοντος βίου. Plat.* Epinom. p. 992 b: *διϊσχυρίζομαι -- ὅτι θανάτῳ τις τῶν τοιούτων* (der Weisen und Tugendhaften) *τὴν αὑτοῦ μοῖραν ἀναπλήσει, σχεδὸν ἐάνπερ ἔτ' ἀποθανὼν ᾖ -- εὐδαίμονά τε ἔσεσθαι καὶ σοφώτατον ἅμα καὶ μακάριον.* Aehnlich *Philo* det. pot. insid. Opp. I, p. 200 s.: *ὁ μὲν σοφὸς τεθνηκέναι δοκῶν τὸν φθαρτὸν βίον ζῇ τὸν ἄφθαρτον.* Umgekehrt wird in der Epist. ad Diogn. 10 unter-

schieden ὁ δοκῶν ἐνθάδε θάνατος und ὁ ὄντως θάνατος, ὃς φυλάσσεται τοῖς καταχρισθησομένοις εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον. Mit dem Inhalte des ganzen Abschnittes aber bis zu Ende von Cap. 5 enthält mancherlei Berührungen das Buch Henoch Cp. 102, 4—105, 2.

Vs. 3—9. *Auch die irdischen Leiden, die in der gewöhnlichen Ansicht als Strafe gelten, werden über die Gerechten von Gott verhängt für einen höheren Zweck, zur Prüfung und Läuterung für's künftige Leben in der seligen Gemeinschaft mit ihm* (Vs. 4—6). *Auch werden sie* (noch auf Erden) *neue Kraft gewinnen, ihre Feinde überwinden, die Weltherrschaft erlangen unter Gottes eigenem ewigen Regiment, dessen Pläne in ihrer Führung erkennen und in seiner Gemeinschaft bleiben* (Vs. 7—9).

Vs. 4. ἐὰν κολασθῶσι] nicht *si puniuntur* (*Heydenr.*, *Wahl*), sondern, nach bekanntem Gebrauch des ἐάν mit Aorist (*Win.* S. 262), *si puniti fuerint, wenn sie Strafen erfahren haben werden*, daher zum Nachsatze ἔσται oder ἐστί, dieses im Sinne des Futurs, zu suppliren ist. κολάζεσθαι ist weder von gänzlicher Vernichtung durch den Tod (welche Erklärung von *Brmst.* als möglich angenommen wird), noch von qualvollen Hinrichtungen (*Heydenr.*), wogegen schon der Nachsatz, sobald man ihn richtig auffasst, streiten würde, sondern von Leiden und Unglücksfällen während des Erdenlebens zu verstehen: 11, 5. 8. 16. 16, 1. 9. — ἐν ὄψει nicht = dum conspiciuntur [vgl. 8, 11] ab hominibus h. e. dum in hac terra degunt (*Vatabl.*, *Brmst.*), sondern = ἐν ὀφθαλμοῖς (Vs. 2), also *nach Menschenansicht.* ἄνθρωποι hier Menschen, wie sie gewöhnlich sind, schwache, kurzsichtige Menschen; 1 Kor. 3, 4. An die vorher bekämpften Freigeister ist nicht mehr zu denken, da diese jede höhere Leitung der menschlichen Angelegenheiten leugneten, folglich auch göttliche Strafen im irdischen Missgeschick nicht anerkennen konnten. ἀθανασίας lässt sich sowohl mit ἐλπίς, als auch mit πλήρης verbinden. Also entweder πλήρης ἐλπίς *vollständige*, d. i. feste, sichere *Hoffnung* (*Luth.*, *Deres.*, *Wahl*), vgl. πληροφορία ἐλπίδος Hebr. 6, 11; πληρ. πίστεως Hebr. 10, 22; nur nicht *spes, cui eventus respondit* (gg. *Brmst.*); oder *Hoffnung von Unsterblichkeit voll* (*Heydenr.*, *Gutm.*), d. h. Hoffnung, deren einziger Gegenstand Unsterblichkeit, die ganz und gar auf Unsterblichkeit gerichtet ist. Beide Erklärungen passen gleich gut in den Zusammenhang. Kraft des durch γάρ vermittelten Zusammenhanges mit dem Vorhergehenden wird die Beseligung der Gerechten als die Belohnung und Bewährung ihrer Hoffnung dargestellt: In Frieden sind sie, weil schon auf Erden mitten unter Drangsalen ihre Hoffnung der Unsterblichkeit zugewandt ist. — Vs. 5. ὀλίγα ist nicht (wie ὀλίγον 1 Petr. 1, 6. 5, 10. coll. 2 Macc. 7, 36) von der *Kürze* der *Zeit* (*Grot.*, *Englbr.*), sondern wegen des Gegensatzes μεγάλα vom *Grade* des zugefügten Wehes zu verstehen. Ueb. die Objectsaccusative ὀλίγα, μεγάλα s. *Kühner* §. 559. Sinn: Grad und Grösse des gegenwärtigen Leidens stehe in keinem Verhältniss zur künftigen Beseligung, werde von derselben weit überwogen; s. Röm. 8, 18. 2 Kor. 4, 17. Vulg.: *in paucis vexati in multis bene disponentur*, als ob sie εὐθετηθήσονται statt εὐεργετηθ. gelesen hätte. — ἀξίους ἑαυ-

τοῦ] würdig seiner Gemeinschaft und der an dieselbe sich knüpfenden Segnungen. In diesem oder doch ähnlichem Sinne ἄξιος mit Genitiv einer Person auch 6, 17. Matth. 10, 37 f. Hebr. 11, 38. *Ignat.* ad Eph. 2: ὁ θεοῦ ἄξιος καὶ ὑμῶν; hier: Gemeinschaft mit Gott im künftigen Daseyn. Die Aoriste ἐπείρασε, εὗρε, u. im Folg. ἐδοκίμασε u. προσδέξατο stehen nicht präsentisch, sondern bezeichnen die Handlung als eine zur Zeit des εὐεργετεῖσθαι vergangene und in sich abgeschlossene. — Während der Verf. des Buches Hiob den Grund des äusseren Ungemachs der Frommen nur in einem unerforschlichen Rathschluss Gottes zu finden weiss, löst sich unserem Schriftsteller das Räthsel auf Geist und Herz gleich sehr befriedigende Weise durch die frohe Aussicht auf selige Unsterblichkeit. Aus dem Gesichtspuncte dieser Idee erscheinen die Leiden der Frommen als Mittel göttlicher *Erziehung* (παίδευσις) und *Prüfung* (πειρασμός), von denen jene *Unlauteres*, das *entfernt* werden, dieses *Gutes* von Menschen voraussetzt, das sich *bewähren* soll. Noch ohne den Blick auf ein besseres Jenseits werden auch Prov. 3, 11 f. Sir. 2, 5 die widrigen Schicksale der Frommen als Beweise der erziehenden Liebe und des Wohlgefallens Gottes gefasst. Aber während das äussere Uebel, es mag treffen wen es will, sobald es vom religiösen Bewusstseyn unter den Gesichtspunct eines *Straf*leidens gestellt wird, der göttlichen Heiligkeit und Güte zufolge nur einen *erziehenden* Zweck haben kann, beschränkt Pseudosalomo diesen wohlthätigen ethischen Zweck auf die Frommen, die er obendrein als Jude nur unter Juden zu finden vermag; das über die übrigen Menschen ergehende Ungemach dagegen hat nach ihm seinen Zweck lediglich in sich selbst und wird von Gott in seinem *Zorn* verhängt (11, 9), daher die unstatthaften Gegensätze von κολάζεσθαι, ἐξετάζεσθαι, βασανίζεσθαι, μαστιγοῦσθαι, καταδικάζεσθαι der Gottlosen und παιδεύεσθαι, νουθετεῖσθαι, πειράζεσθαι u. δοκιμάζεσθαι der Frommen (Israeliten): Vs. 4 f. 11, 8—10. 12, 22 f. (2 Macc. 6, 12—17), eine Unterscheidung, die sich mit dem Gedanken von der Liebe Gottes gegen alle seine Geschöpfe (11, 23 f.) in keiner Weise vereinigen lässt. Diese durch die Collision von humanem Universalismus und jüdischem Particularismus veranlasste Inconsequenz gehört zu den der jüdisch alexandrinischen Theologie eigenthümlichen Schwächen. Unser Schriftsteller hat dieselbe wohl gefühlt, aber nur mit schwachem Erfolg gegen dieselbe sich zu wehren gesucht 11, 24 ff. 12, 8 ff. — In Vs. 6 wird der Gedanke von Vs. 5 durch zwei Bilder ausgedrückt. — *Wie Gold im Schmelzofen hat er sie geprüft*] δοκιμάζειν (s. zu 1, 3. S. 50) technischer Ausdruck von der Prüfung und Läuterung der edelen Metalle (LXX 1 Chron. 29, 4. 2 Chron. 9, 17. Ps. 65, 10. Sir. 2, 5. 1 Petr. 1, 7. *Isocr.* ad Demon. p. 8 ed. Lange: τὸ μὲν γὰρ χρυσίον ἐν τῷ πυρὶ δοκιμάζομεν, τοὺς δὲ φίλους ἐν ταῖς ἀτυχίαις διαγιγνώσκομεν) und diese bekanntes häufiges Bild der Prüfung und Läuterung des Charakters, des Glaubens, der Tugend und Treue der Menschen, besonders durch Trübsale (Ps. 66, 10. Ezech. 22, 17 ff. Jes. 48, 10. Sach. 13, 9. Mal. 3, 3. Hiob 23, 10. Prov. 17, 3. Sir. 2, 5. 1 Petr. 1, 7. *Ovid.* Trist. I, 4, 25 s.: „Scilicet ut fulvum spectatur in ignibus aurum: tempore sic duro est inspicienda

fides.“ *Senec.* de prov. c. 5: „Ignis aurum probat, miseria fortes viros.“ — *wie ein vollständiges Opfer hat er sie angenommen*] προσδέχεσθαι, רָצָה, von der wohlgefälligen Annahme der Opfer auch Amos 5, 22. Mal. 1, 10. Wie κάρπωμα, eigentlich ein in Früchten bestehendes Opfer, von den LXX sehr häufig für אִשֶּׁה, *Feuer*opfer, gebraucht wird, so ὁλοκάρπωμα bisweilen für ὁλοκαύτωμα, Brandopfer (s. *Trommii* Concord. I, p. 833 s.), mit welchem es auch in der Lesart variirt (s. zu 4 Macc. 18, 11). Und da die Brandopfer *ganz* auf den Altar gebracht und verbrannt wurden, ohne dass ein Theil den Priestern oder den Darbringenden zufiel, so waren sie die vollständigsten Opfer, daher ὁλοκαρποῦν nach Hesych. = ὅλον προσφέρειν; folglich wird ὁλοκάρπ. θυσίας zu erklären seyn: *vollständige Gabe, die ein Opfer ist;* vgl. Sir. 45, 14: θυσίαι ὁλοκαρπωθήσονται. Der Verf. scheint durch die Wahl dieses Ausdrucks anzudeuten, dass Gott in seiner gnadenreichen Anschauung die in den Leidensprüfungen bewährte Glaubenstreue als so vollkommen annehme, wie sie seyn soll, folglich das etwa noch Mangelhafte derselben übersehe. Die Vergleichung gottwohlgefälliger Gesinnungen und Handlungen mit Opfern war sehr gangbar; vgl. Ps. 51, 19. Röm. 12, 1. Philipp. 4, 18. Hebr. 13, 15 f. Beispiele aus Classikern und späteren jüdischen Schriften s. bei *Carpzov* u. *Koppe* zu Röm. 12, 1. — Vs. 7 f. Die meisten älteren Auslegungen dieser Verse sind von der orthodox kirchlichen Eschatologie abhängig und können daher nicht in Betracht kommen. Unter den Neueren sind drei Hauptansichten über die Stelle hervorgetreten. Nämlich 1) nach *Bretschneider* (Dogmat. der Apokrr. S. 307 u. 314) meint der Schriftsteller eine „glänzende Periode“ der frommen Israeliten noch in diesem Leben ohne Beimischung der sinnlich messianisch-eschatologischen Vorstellungen. 2) Nach *Hasse, Frisch* (in *Eichhorn* Bibliothek der bibl. Literatur IV Bd. S. 675—689), *Heydenr., Dereser, Brmst., v. Cölln* (Bibl. Theol. I, S. 432) enthalten die beiden Verse eine *bildliche* Darstellung des seligen Zustandes der Frommen nach dem Tode in Folge *jenseitiger* Vergeltung. Endlich 3) nach *Engelbreth* (Specim. I. Einl. S. 25. u. im Commentar zu d. St.) u. *Gfrörer* (II, S. 256 ff.) wird von einem nächst bevorstehenden, auf Erden zu haltenden sichtbaren und äusseren Weltgericht, der Auferstehung der Todten und der Aufrichtung des ewigen Messiasreichs gehandelt, welcher Auffassung auch *Böttcher* de inferis §. 496 s. 498 beipflichtet, nur dass er dem Schriftsteller die Vorstellung von der Wiederherstellung der Leiber abspricht. Die Erklärung des Einzelnen wird uns zwischen diesen Erklärungen entscheiden lassen. — *zur Zeit ihrer Heimsuchung*] d. h. zur Zeit, da Gott ihnen seine Hilfe angedeihen lassen wird (s. zu 2, 20), ein Ausdruck, der zu allen drei Auffassungen der Stelle passt. — ἀναλάμψουσι] *werden auflodern* oder *aufleuchten* (2 Macc. 1, 22), verstehen *Englbr.* u. *Gfrör.* von den reinen ätherischen Lichtkörpern (s. zu 4 Macc. 12, 12), mit denen die Seelen der Frommen zur Zeit der Auferstehung umkleidet würden, gegen welche Auffassung zwar die auch von unserem Verf. getheilte alexandrin. Vorstellung vom irdischen Leibe als Quelle und Sitz des Bösen (1, 4. 8, 19. coll. 9, 15) sich nicht einwenden lässt,

denn ein ätherischer Lichtleib ist ja vom jetzigen hylischen Leibe durchaus verschieden. Allein da Pseudosal. die Seelen der Weisen und Frommen unmittelbar nach dem Tode zu Gott in den Himmel gelangen lässt (s. oben S. 59 f.), so müssten sie von dorther zur Zeit des messian. Gerichts auf die Erde zurückkehren, um sich mit den ätherischen Lichtleibern umkleiden zu lassen und am Messiasreiche Theil zu nehmen. Für eine solche Combination des spiritualistischen Unsterblichkeitsglaubens mit der Auferstehungslehre fehlt es aber in der älteren jüdischen Dogmengeschichte an jedem Beleg. (Der Ansatz zu solcher Combination erscheint erst im Christenthum, s. Philipp. 4, 23. Hebr. 12, 23.) Denn nach der gewöhnlichen jüdischen Eschatologie gelangen die Seelen der Guten wie der Bösen in den Hades (nach dem Buche Henoch einige wenige Fromme, unter ihnen Henoch, in das Paradies, aber nicht in den Himmel; s. *Dillmann* B. Henoch S. 143) und geben aus demselben wieder hervor erst zur Zeit der Auferstehung. An derselben und noch grösserer Schwierigkeit leidet die Auffassung *Böttcher's* u. *Bruch's* Weisheitslehre der Hebrr. S. 374 f. (nach dessen Ansicht übrigens in den eschatologischen Hoffnungen unseres Weisen „Himmel und Erde dergestalt zusammengeschwammen, dass sich zwischen denselben gar keine bestimmte Grenze mehr ziehen lasse"), nach welcher Pseudosalomo eine Rückkehr der Frommen *ohne Körper* aus dem Himmel zur Theilnahme am *irdischen* Messiasreiche und zur Weltherrschaft angenommen haben soll; denn in welcher nebelhaften Vorstellung müsste sich der Schriftsteller die Herrschaft dieser körperlosen Seelen über die noch in Leibern wandelnden Völker auf Erden (Vs. 8ª) gedacht haben?! Und wenn *Böttcher* bemerkt, Pseudosalomo habe die gewöhnliche jüdische Erwartung von Henoch's und Elias' Wiederkehr aus dem Himmel in der messianischen Zeit auf sämtliche fromme Israeliten ausdehnen können, so ist zu erwiedern, dass auch diese Erwartung von Henoch und Elias den Auferstehungsglauben zur Voraussetzung hat. Dass endlich, wie *Böttch.* behauptet, in 4, 16. 20. 5, 1—5 ein Kommen Gottes mit den früher in seine Gemeinschaft aufgenommenen Seelen der Frommen zum Gericht über die noch auf Erden lebenden Gottlosen ausdrücklich gelehrt oder doch wenigstens angedeutet werde (diserte dici vel haud obscure significari), vermag ich nicht zuzugestehen; s. die Anm. zu d. St. Eben so wenig ist diese Vorstellung in den von *Böttcher* angeführten Stellen Henoch 39, 1 u. 4 Esr. 6, 26 lat. 4, 30 aeth. anzuerkennen; denn in der ersteren sind ganz augenscheinlich die *Engel* gemeint, die im messianischen Weltalter mit den Menschen verkehren werden (s. *Hoffmann* u. *Dillmann* zu d. St.), in der zweiten aber Moses und Elias als Begleiter des Messias (s. *Hilgenfeld* die jüd. Apokalyptik S. 195). Da ἀναλάμψ. mit dem folg. Versgliede einer und derselben Vorstellungskategorie angehört, letzteres aber bildlich zu verstehen ist, so muss diess auch mit ersterem der Fall seyn. Und zwar ist ἀναλάμψ. als selbstständiges, nicht als ein mit dem folgenden Gliede ein Ganzes ausmachendes Bild zu fassen, indem in letzterem Falle der Verf. sicher ὡς σπινθῆρες ἀναλάμψ. καὶ -- διαδραμ. gesagt haben würde. Glanz ist aber bekanntes Bild offenkundiger weithin erkennbarer Herrlichkeit. An sich

könnte der Ausdruck Bild des herrlichen Zustandes der Frommen in jenem Leben seyn; vgl. Dan. 12, 3. Matth. 13, 43. Henoch 104, 2: „Und ihr werdet leuchten wie die Lichter des Himmels und gesehen werden.“ Aber diese Deutung verträgt sich weder mit dem folg. Gliede noch mit Vs. 8. Und so bleibt nichts übrig, als in Einklang mit dem Folgenden das „Aufleuchten“ vom Wiederbeginn der Macht, der Würde, des Ansehns und des Glücks auf Erden nach langer Nacht des Elendes und der Knechtschaft zu verstehen; vgl. Jes. 60, 1—3. (Bei *Plut.* Brut. 15 *ἀναλάμπειν* von einer sich wieder erholenden todtkranken Frau.) — *wie Funken in Stoppeln daherfahren*] erklären *Lyr., Grot.* u. A. von der schnellen Beweglichkeit der Auferstehungsleiber, *Corn. a Lap., Tirin., Calov* u. And. zugleich vom Glanze derselben (gegen welche Erklärung vgl. die vorhergehende Anmerkung), *Hasse* von der schnellen Ausbreitung des Lichts, d. i. der Glückseligkeit der Vollendeten, *Bad., Heydenr., Brmst.* von der nach allen Richtungen hin sich erstreckenden Ausbreitung ihres Glanzes. Bei allen diesen Erklärungen bleibt das Verzehrtwerden der Stoppeln durch die Funken unberücksichtigt. Das vielleicht von der Sitte, Stroh und Stoppeln zur Düngung der Aecker anzuzünden (vgl. Jes. 5, 24. 47, 14. Joel 2, 5; doch s. *Credner* zu Joel S. 178), entlehnte Bild scheint entnommen aus Obadja 18 („Und das Haus Jacobs ist Feuer und das Haus Josephs Flamme, und das Haus Esau's Stoppel, und sie werden es zünden und verzehren“) vgl. mit Mal. 3, 19. Sach. 12, 6. (vgl. *Knobel* zu Jes. 1, 31), und kann nur besagen, dass die Frommen (der bessere Theil Israels) dereinst ihre Feinde überwinden und vernichten werde; diess kann aber nicht im Jenseits, sondern nur auf Erden beim Eintritt der messianischen Zeit geschehen. Hiemit ist aber die oben angegebene zweite Ansicht über Vs. 7 f. widerlegt und die erste als allein statthaft erwiesen. Was man gegen sie erinnert hat, dass nach ihr in Vs. 7 ein zu plötzlicher Sprung von der Schilderung der jenseitigen Seligkeit auf die ideale Zukunft im Erdenleben Statt finden werde, fällt nicht ins Gewicht, wenn man erwägt, dass Beides, die Seligkeit der Abgeschiedenen und Israels künftiger Sieg auf Erden, dem Gebiete des Glaubens angehört, folglich das jüdische Vorstellen durch leichte und natürliche Gedankenverbindung von dem einen auf das andere geführt werden und überspringen konnte. — *sie werden* (die heidnischen) *Völker richten und Nationen beherrschen*] Diese den Israeliten (Dan. 7, 18. 22. 27. *Bertholdt* Christologia Judaeorum p. 188. 191) verheissene Weltherrschaft, von welcher selbstredend der von Jehova abgefallene, heidnisch gesinnte Theil ausgeschlossen ist, ist die Folge des Vs. 7[b] verheissenen Sieges, und ist, obwohl eine irdische, doch als weise und gerechte zu denken, denn sie wird ja von *Weisen* geübt, nur die Weisheit aber befähigt zur Herrschaft; 6, 9. 24[b] (u. Anm. z. letzt. St.) Prov. 8, 14 ff. Sir. 4, 15. Die Vertheidiger der zweiten Auffassung der beiden Verse verstehen den Ausdruck bildlich von der höchsten Würde, Freiheit und Glückseligkeit im Jenseits. Allein wenn auch das einfache *βασιλεία* u. *βασιλεύειν* in diesem Sinne gebraucht wird (6, 20. vgl. die Anm. z. d. St.), so doch gewiss nicht die bestimmteren Ausdrücke *κρίνειν ἔθνη* u. *κρατεῖν λαῶν*, so wenig als *κρί-*

νειν τὸν κόσμον 1 Kor. 6, 2. Auch die Stellen Apok. 2, 26. 3, 21 sind nach Massgabe von 20, 4. 6 von wirklicher Weltherrschaft zu verstehen. — *und ihr König wird der Herr seyn in Ewigkeit*] Also Wiederherstellung und ewige Dauer der wahren Theokratie im Gegensatze zur Herrschaft der fremden Könige, unter welcher Israel seufzete. Für die Verbindung von αὐτῶν mit κύριος (Vulg.: *regnabit dominus illorum*; ebenso Zürch. Bibel, *Nann.*, *Jun.*) ist kein Grund vorhanden; auch ginge nach ihr die Stufenfolge in der Herrschaft (der Gerechten über die Völker, über die Gerechten Gott; ähnlich 1 Kor. 3, 23. 11, 3) verloren. Der Vers enthält eine Umschreibung des Begriffs der irdischen βασιλεία τοῦ θεοῦ ohne deren Vermittelung durch einen persönlichen Messias. Vgl. die Verheissung bei Jer. 3, 14 LXX: ἐγὼ κατακυριεύσω αὐτῶν. — Vs. 9. *Die ihm vertrauen, werden die Wahrheit erkennen*] nl. zur Zeit der Heimsuchung Vs. 7. ἀλήθεια nicht *Wahr*haftigkeit Gottes in Erfüllung seiner Verheissungen (gewöhnl. Erklärung), denn in diesem Falle müsste αὐτοῦ beigesetzt seyn, aber auch nicht die Wahrheit im Allgemeinen, so dass der Sinn wäre, nach ihrem Tode in der Gemeinschaft mit Gott würden die Gerechten zu höherer Einsicht in das Wahre gelangen; vgl. *Plat.* Phaed. p. 81 a (gg. *Brmst.*), sondern kraft des Zusammenhanges mit V. 7 f. speciell was das Wahre ist im Verhältnisse Jehovas zu seinen treuen Verehrern, also dass der Sinn ist, sie würden volle Einsicht gewinnen in die göttlichen Pläne ihrer Leitung und Führung; vgl. 2, 22. — οἱ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ προσμενοῦσιν αὐτῷ] προσμ. αὐ. *sie werden bei ihm*, d. i. in seiner Gemeinschaft, *bleiben*, wobei nach dem Zusammenhange hauptsächlich an eine Gemeinschaft zu denken ist, bei welcher die πιστοί des göttlichen Schutzes sich erfreuen. ἀγάπη, ohne nähere Bestimmung, kann nur die Liebe des Subjects, also die Liebe der πιστοί zu Gott seyn, nicht Gottes zu den πιστοῖς (gg. *Heydenr.*). Zweifelhaft aber bleibt, ob ἐν ἀγάπῃ mit πιστοί, *die in Liebe Treuen*, oder mit προσμενοῦσι zu verbinden ist: *auf dem Grunde von Liebe*, zufolge derselben, in welchem Falle πιστοί absolut steht, wie Sir. 1, 14: *die Gläubigen*, Frommen. — ὅτι χάρις καὶ ἔλεος τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ] Ist dieser Satz ächt, so giebt er den objectiven Grund von προσμεν. αὐτῷ, so wie ἐν ἀγάπῃ (wenn man es mit προσμεν. verbindet) den subjectiven. Aber die Verschiedenheit der LA. ist sehr gross. Mit der vorstehenden des Vat. stimmen auch AEG 296. Vulg., nur dass letztere εἰρήνην statt ἔλεος übersetzt (*quoniam donum et pax est ejus electis*). Alex. 157 bieten ἐν vor τοῖς ἐκλ. αὐτ. u. mit Syr. Arab. den Zusatz: καὶ ἐπισκοπὴ ἐν τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ. Hiermit stimmen CDFH, nur dass sie ἐν vor τοῖς ὁσίοις αὐτ. auslassen. BJ. 68. 106. 248. 254. 261 Compl. Ald.: ἔλεος ἐν τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ καὶ ἐπισκοπὴ ἐν τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ. Aa: ὅτι χάρις καὶ ἔλεος τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ καὶ ἐπισκοπὴ τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ. Statt τοῖς ἐκλ. αὐτ. giebt Cod. 23 τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ u. Cod. 55 ἐν τοῖς ὁσ. αὐ. ohne weiteren Beisatz. Endlich citiren *Clem. Alex.* Strom. p. 797 ed Potter u. *Hesych.* in d. Bibl. PP. Graeco.-Lat. Par. T. I, p. 1017 unseren Vers ohne ὅτι χάρις - - αὐτοῦ. Vgl. *Thilo* Specimen p. 5. Dazu kömmt noch, dass 4, 15 derselbe Passus nach der alex. LA. wiederkehrt. Dieser Um-

stand, sowie die grosse Verschiedenheit der LA. in einem so leicht verständlichen Satze, legt den dringenden Verdacht nahe, dass das ganze mit ὅτι χάρις beginnende Glied von dort her in unsere Stelle gekommen sey, zumal da, wenn es fehlt, man gar nichts vermissen würde. Die Erklärung s. zu 4, 15.

Vs. 10—11. *Aber die Gottlosen und vom Herrn Abgefallenen werden Strafe empfangen und ihre Bestrebungen erfolglos seyn.*

Vs. 10. ἐπιτιμία in der Bed. *Strafe* nur noch 2 Kor. 2, 6 u. in der kirchlichen Gräcität statt ἐπιτίμιον bei den Classikern. ἔχειν ἐπιτιμίαν wie δίκην ἔχειν bei *Xen.* Cyr. VII, 2, 24: *Strafe* auf sich *haben*, sie zu erleiden haben. Es ist an Strafe in diesem und in jenem Leben zu denken. Statt καθά in der Edit. rom., Holm., *Mai.*, ist καθ' ἃ zu schreiben (*Brmst.*, *Apel*, *Tischnd.*), denn καθὰ ἐλογίσ. würde seyn: *in der Art wie sie gedacht*, erwartet *hatten*, während doch die vom Schriftsteller bekämpften Gegner jede Art göttlicher Vergeltung leugneten. Dagegen bed. καθ' ἃ ἐλογ. *demjenigen gemäss was sie dachten* = κατὰ τοὺς σκολιοὺς λογισμοὺς αὐτῶν 1, 3, in Gemässheit ihrer Cp. 2 geschilderten gottlosen Gesinnung, d. h. wie dieselbe es verdiente. Dass dieselbe sich nothwendig auch in Handlungen äusserte, wird stillschweigend vorausgesetzt. — *die den Gerechten verachteten*] *Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Brmst.* schwanken, ob τοῦ δικαίου nicht lieber als Genitiv des Neutrum zu fassen sey, u. *Kleuk.*, *Hasse*, *Nachtigal* übersetzen nach dieser Fassung. Aber für die gewöhnliche Erklärung entscheidet, dass im Vorigen immer ὁ δίκαιος als Aergerniss der Gottlosen dargestellt wurde, s. 2, 10. 12. 18, auf welche Stellen hier höchst wahrscheinlich angespielt wird. Ueb. τοῦ κυρίου ἀποστάντες s. zu 2, 10. — Vs. 11. γάρ knüpft die nähere Bestimmung an über die Art der Strafe. — *Wer Weisheit und Bildung verachtet ist unglücklich*] in äusserer und innerer Beziehung, diesseits und jenseits, wie sich aus dem Folgenden, bis Ende von Cp. 5. ergiebt. ἐξουθενεῖν u. ἐξουδενοῦν, verachten (s. zu 4, 18) gehören vorzugsweise der biblischen und kirchlichen Gräcität an; s. *Lobeck* ad Phryn. p. 182. *Schleusner* Thes. II, p. 414. *Wahl* Clav. apocrr. p. 212 s. *Bretschneider* Lex. N. T. p. 147 s. Die Zusammenstellung von σοφίαν κ. παιδείαν auch Prov. 1, 2. 7. 16, 4. 23, 23 (u. ἐξουθενεῖν σοφ. κ. παιδ. LXX Prov. 1, 7) in der Bed. *Weisheit und Unterricht*, die *Brmst.* auch hier annimmt, während sie nach *Englbr.* per hendiadyn so viel seyn sollen als σοφίαν παιδεύουσαν, *sap. divinam, quae in s. litt. V. T. homines alloquitur et probum ad omne bonum instituit.* Dem Gedankenzusammenhange wie Sprachgebrauche des Buches angemessener erscheint es, σοφίαν von der Einsicht in des Menschen Bestimmung und sein Verhältniss zu Gott und zum Uebersinnlichen, παιδείαν von der dieser Einsicht angemessenen sittlichen Bildung zu verstehen, s. zu 1, 5. — κενή von der Hoffnung: *erfolglos;* vgl. LXX Hiob 6, 7: ὁ βίος μου - - ἀπόλωλεν ἐν κενῇ ἐλπίδι (coll. 8, 13. Prov. 10, 28); κεναὶ ἐλπίδες Sir. 34, 1. *Pind.* Nem. 8, 95. *Aesch.* Pers. 790. Es ist Hoffnung auf Reichthum, sinnlichen Genuss, Macht, Ehre u. dgl. gemeint. Der Plural αὐτῶν wegen des Collectivbegriffs ὁ ἐξουθενῶν. — κόποι an-

gestrengte Bestrebungen zur Verwirklichung der Hoffnung, ἔργα etwaige Resultate solcher Bestrebungen. ἀνόνητοι u. ἄχρηστα wahrscheinlich nach der zu 1, 11 bemerkten Litotes s. v. a. positiv schädlich, so dass der Sinn ist: ihre Bestrebungen und Werke bringen ihnen statt des von ihnen gewünschten Erfolges nur Verderben. Acta Thomae §. 12 heissen die Kinder der Gottlosen ἄχρηστα καὶ βδελυκτὰ ἔργα διαπραττόμενοι. Die LA. ἀνόητοι bei Orig. Syr. u. in einigen Codd. der Vulg. (*insipientes*) ruht wohl nur auf einem Versehen.

Vs. 12—IV, 19. *Widerlegung der wider zwei Vorstellungen des gläubigen Judenthums erhobenen Einwürfe.* — Nach der gewöhnlichen israelitischen Vorstellung galt reiche Nachkommenschaft (1 Mos. 30, 1 ff. 2 Mos. 23, 26. 3 Mos. 26, 9. 5 Mos. 7, 14. 28, 4. 11. 1 Sam. 2, 5. Ps. 113, 9. 127, 3. 128, 3. 6. Prov. 17, 6) und hohes Alter (2 Mos. 20, 12. 23, 6. Prov. 3, 1. 2. 16, 31) als Zeichen des göttlichen Wohlgefallens und als Belohnung der Frömmigkeit, Unfruchtbarkeit dagegen als Unglück und Schande (1 Mos. 30, 23. 1 Sam. 1, 5. Luc. 1, 25). Die abtrünnigen Juden mochten diesen Glauben ihrer dem Jehova treu gebliebenen Volksgenossen verspottet und, um ihnen denselben auszureden, auf die Erfahrung sich berufen haben, welche das Gegentheil von dem beweise, was Jene als Zeichen der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes zu betrachten pflegten. Pseudosalomo giebt daher

Vs. 12—IV, 6 *die Widerlegung des ersten Einwandes.* — Selbst *auf Weiber und Kinder der Gottlosen verpflanze sich das Verderben, daher alle diejenigen selig zu preisen seyen, welche mit solchen Menschen keine Verbindung eingehen. Denn bleiben Jene auch kinderlos, so werden sie doch im Himmel für ihre Tugend belohnt und diese wird herrliche Früchte tragen* (Vs. 12—15), *während die Kinder der Gottlosen ohne Segen und Gedeihen bleiben* (Vs. 16—19). *Tugend mit Kinderlosigkeit ist daher ein weit höheres Gut als Kindermenge. Auf Erden erwirbt sie sich bleibenden Nachruhm und in der Ewigkeit trägt sie den Siegespreis davon* (IV, 1. 2.), *während reichliche Nachkommenschaft der Gottlosen nicht gedeihen wird und Kinder aus gesetzwidrigen Verbindungen als Zeugen der Gottlosigkeit ihrer Eltern dienen zur Zeit der Vergeltung* (Vs. 3—6). — Einige katholische Ausleger, wie *Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.*, so wie protestantische Apokryphenfeinde, wie *Keerl* (Apokr. des A. T. S. 41 f. die Apokryphenfrage S. 200 f.), aber auch historisch-kritische Theologen, wie *Eichhorn* (Einl. in d. Apokr. S. 134 f. coll. S. 94), *de Wette* (Bibl. Dogm. S. 157) u. *Gfrörer* (Philo u. d. alex. Theos. II, S. 265 f.), finden in diesem Abschnitte eine unbedingte Lobpreisung und Empfehlung der Ehelosigkeit, *Grätz* (a. a. O. S. 495) in 3, 19. 4, 1 sogar eine Beziehung auf das „Nonnenkloster", (daher er beide Verse für Zusätze von christlicher Hand erklärt!), eine Ansicht, deren Unhaltbarkeit aus der Erklärung des Einzelnen sich ergeben wird. Vgl. auch Anm. zu 8, 21.

Vs. 12 f. *Ihre Weiber sind Thörinnen*] d. h. gottlos; s. zu 1, 3. Die Frauen eignen sich leicht die Laster ihrer Männer an, z. B. eheliche Untreue, Unverträglichkeit und dgl. Statt ἄφρονες hat Cod.

Vat. *ἀνόνητοι*, entschieden Wiederholung aus Vs. 11ᵇ. — *Und böse ihre Kinder*] nicht in Folge einer Verpflanzung des Bösen durch die physische Zeugung, an solche lässt sich schon wegen des vorhergehenden Gliedes nicht denken, sondern durch ethisch-psychische Ansteckung (vgl. *B.-Crusius* Bibl. Theol. S. 359). Der Apfel fällt nicht weit vom Stamme. „Wie die Mutter so die Tochter" Ezech. 16, 44. Sir. 41, 5 ff. — *ἐπικατάρατος*, אֲרוּר, *mit* Gottes *Fluch beladen*, und darum der Strafe Gottes verfallend; 14, 8; nur der bibl. u. kirchl. Gräcität angehörig. *γένεσις* hier u. 18, 12 *progenies, Nachkommenschaft*. Zum Gedanken vgl. Sir. 41, 7 f. — *ὅτι μακαρία* κτλ. u. Vs. 14 enthält eine Probatio ex opposito für den Satz, dass das Geschlecht der Gottlosen verflucht sey, aber aus der Kategorie des Gegentheils macht der Verf. nur diejenigen zwei Beispiele geltend, denen nach der gangbaren Meinung am wenigsten *μακαριότης* zuzutrauen zu seyn schien. *μακάρ.* (nach Hesych. = *ὁ πάντοτε ἐν ἀγαθῷ ὢν εὐδαίμων*), in der Bibel sehr häufig mit nachfolgendem Subject ohne Copula, = אַשְׁרֵי mit nachfolgendem Status rectus. In äusserster Willkür verstehen *Corn. a Lap.* (*Lorin.* hat hier das Richtige), *Eichh.*, *Schleusn.*, *Gfrörer* στεῖρα von einer der Ehe sich enthaltenden Jungfrau, da doch jeder vernünftig Redende nur eine kinderlose *Verehlichte*, nicht aber eine der Ehe sich enthaltende *unfruchtbar* nennen wird (vgl. 1 Mos. 11, 30. 25, 21. 29, 30. 2 Mos. 23, 26. Richt. 13, 2. 1 Sam. 2, 7. Luc. 1, 7. 36). Das Prädicat *unbefleckt* wird näher bestimmt durch *ἥτις οὐκ - - παραπτώμ.*] *als solche, welche* (oder *weil sie*, *ἥτις*, s. zu 1 Macc. 2, 31) *nicht* (erfahrungsmässig) *kannte Beischlaf in Missethat*; vgl. 4 Mos. 31, 17: *ἥτις ἔγνω κοίτην ἄρσενος*. — *κοίτη Lager, Bett, Ehebett* (Hebr. 13, 4. *Plut.* de fluv. p. 18: *μὴ θέλων μιαίνειν τὴν κοίτην τοῦ γεννήσαντος*), nur in der bibl. Gräcität *Beischlaf*, in demselben Euphemismus, wie bei den griechischen Dichtern *εὐνή* und *λέχος*. *Eichhorn* meint, die eheliche Beiwohnung werde hier als *παράπτωμα* bezeichnet. Diess wäre aber nur der Fall, wenn der Verf. *τὸ παράπτωμα τῆς κοίτης* gesagt hätte. So aber ist *κοίτη ἐν παραπτ.* (*ἐν* der Begleitung) gleichbedeutend mit *παράνομος κοίτη* Vs. 16 u. *ἄνομοι ὕπνοι* 4, 6 im Gegensatze zur *erlaubten* Beiwohnung. Unter jener ist zu verstehen entweder eine ehebrecherische (s. Vs. 16: *μοιχῶν*) oder überhaupt ausserehelliche oder von gottlosen (*ἀσεβεῖς* 4, 3) Eheleuten vollzogene Beiwohnung. Auch lassen sich unter jenen Ausdrücken Ehen in verbotenen Graden oder Ehen mit Heiden (Mal. 2, 11. Esr. 9 u. 10. Nehem. 13, 23 ff. Tob. 4, 12 f. *Jos.* Antt. XI, 5, 3. 8, 2) begreifen, welche die abtrünnigen Juden bei ihren Cp. 2 geschilderten Grundsätzen nicht gescheut haben mögen. Aber mit *Englbr.* (Specim. II, 11), *Heydnr.*, *Dereser* an Ehen letzterer Art, wie sie unter Antiochus Epiphanes in Palästina vollzogen worden seyen, allein zu denken, ist um so willkürlicher, als derselben gerade in den von der Gräcomanie handelnden Stellen 1 Macc. 1, 11 ff. 43. 2. Macc. 4, 13 ff. nicht speciell gedacht wird. — *ἕξει καρπόν*] Es ist wohl mit Cod. 157 *ἕξει γὰρ καρπόν* zu lesen, wie schon *Lücke* (in einem Briefe an mich) conjicirte. Es spricht dafür das parallele *δοθήσεται γάρ* in Vs. 14. *γάρ* konnte wegen der

gleichfolgenden Sylbe καρ in καρπόν leicht verloren gehen. ἔχειν καρπόν, *Erfolg*, *Nutzen haben*, Röm. 1, 17 (die von einigen Exegeten angenommene Bed. *erlangen* beruht auf blossem Schein, s. *C. F. A. Fritzsche* Ep. ad Rom. T. I, p. 37. und *O. F. Fritzsche* in *Fritzschiorum* Opuscc. p. 299), hier Belohnung im künftigen Seyn; die bildliche Bezeichnung derselben sehr passend gewählt im Gegensatz zur reichlichen Nachkommenschaft als *leiblicher* Frucht. Die Erklärung von reichlicher *leiblicher* Nachkommenschaft (*Nann.*, *Englbr.* Specim. II, p. 16 s.), mit welcher nach einer rabbinischen Meinung die Juden im zweiten Weltalter gesegnet werden sollten, ist mit der geistig sittlichen Eschatologie unseres Buchs schlechthin unverträglich; s. zu Vs. 7 ff. ἐν ἐπισκοπῇ ψυχῶν] *zur Zeit der Heimsuchung der Seelen*, d. h. wenn Gott deren Verhältniss zu ihm in Betracht ziehen wird, s. zu 3 Macc. 5, 42. — Vs. 14. καὶ εὐνοῦχος] sc. μακάριός ἐστι. Bei Matth. 19, 12 werden dreierlei εὐνοῦχοι unterschieden: 1) Solche, die von Natur unfähig sind, Kinder zu erzeugen; 2) durch menschliche Hand Entmannte; 3) Solche, die sich der Ehe freiwillig enthalten. Diejenigen Ausleger, die in dem Abschnitt eine Empfehlung der Ehelosigkeit finden, verstehen den Ausdruck in der dritten Bed. („spadones evangelici, puta clericos et religiosos" *Tirin.*). Allein wegen des augenscheinlichen Parallelismus mit στεῖρα Vs. 13 kann der Ausdruck nur Bezeichnung *männlicher Unfruchtbarkeit* seyn, die Wahl desselben aber ist durch die Anspielung auf die Stelle Jes. 56, 3—5 veranlasst; s. die folg. Bemerk. Selig zu preisen aber sind solche Unfruchtbare nur unter der Voraussetzung, dass sie weder in *That* (ἐργασ. ἀνόμ.), noch in *Gesinnung* (ἐνθυμηθ. κατὰ κυρ.) gegen Gott und sein Gesetz sich vergangen haben. ἐν χειρί ist in hebr. Umständlichkeit beigefügt, s. 1, 12 u. zu 1, 16. — *denn ihm wird zu Theil werden des Glaubens auserlesene Huld*] πίστις, nur hier in unserem Buche, kann nach dem Zusammenhange der Stelle sowohl als auch nach der Lehre des Buchs überhaupt nichts Anderes seyn als die feste und freudige Ueberzeugung von der Wahrheit der theokratischen Idee und der an dieselbe sich knüpfenden Verheissungen, so wie die auf solche Ueberzeugung sich gründende, unter allen dem Inhalte derselben auch noch so sehr zu widerstreiten scheinenden äusseren Verhältnissen ausharrende vertrauensvolle Treue gegen Gott; s. zu 4 Macc. S. 357. χάρις, wie 8, 21 u. sonst häufig, *Gnadenerweis*, folglich ist der Gedanke an eine *Verdienstlichkeit* der Frömmigkeit ausgeschlossen und der 2, 22. 5, 15 erwähnte jenseitige „Lohn" ist als *Gnaden*lohn, merces *gratiae*, nicht als merces *debiti* zu denken. So setzt auch Luc. 6, 32. 34 χάρις statt μισθός in der Parallelst. Matth. 5, 46. ἐκλεκτή wie unser *auserseh*en = *ausgezeichnet*; Sir. 24, 15. Bar. 3, 30. — *im Tempel des Herrn ein günstiges Loos*] κλῆρος (s. zu 2, 9) das durch's Loos Erhaltene, dann überhaupt Alles, was einem als Besitzthum oder Bestimmung zu Theil wird, und da hier der κλῆρ. in einem Raume, dem ναός, verliehen wird, im Bilde dem Sinne nach s. v. a. Platz oder Stellung in diesem Raume. θυμήρης, bei den Späteren die gewöhnliche Form statt der älteren θυμάρης, *das Gemüth erfreuend*, *dem Herzen angenehm*; s. *Lobeck* ad Phryn.

p. 429. Die Var. θυμηδέστερος in 23. 253 (aufgenommen von *Grabe*) besagt dasselbe. Der Comparativ ist zu erklären: angenehmer als alles Andere; s. zu 2 Macc. 12, 14. Der *Tempel des Herrn* ist der *Himmel*, vgl. Ps. 11, 4. 18, 7. Habac. 2, 20. Apok. 7, 15 vgl. mit Baruch 2, 16. 5 Mos. 26, 15, auch σκηνή genannt, Hebr. 8, 2. 9, 11. Apok. 13, 6, indem man (wenigstens in der späteren Zeit) den Himmel als Urbild sowohl des irdischen Tempels als auch der Stiftshütte (nach deren Muster bekanntlich der Tempel gebaut war) dachte; s. Anm. zu 9, 8. Unsere Stelle enthält eine allegorische Anwendung von Jes. 56, 3—5. Nach 5 Mos. 23, 2 waren nämlich Verschnittene unfähig zur Mitgliedschaft in der Gemeinde Israels (vgl. *Ewald* Alterthümer des V. Israel S. 224). Im Gegensatze mit dieser Bestimmung wird bei Jes. a. a. O. den Fremdlingen und Beschnittenen, die sich unter den heimkehrenden Exulanten befanden, sobald sie nur Jehova's Willen erfüllten und an seinem Bunde festhielten, Zutritt zum Tempel verheissen. Pseudosalomo wendet diess an auf die Aufnahme der kinderlosen Frommen in den Himmel. Die Ausdrücke κλῆρος u. ναός pressend findet *Brmst.* in der Stelle eine Anspielung auf die Sitte der Priester, die einzelnen im eigentlichen Tempel (ναός) zu verrichtenden Geschäfte, von welchen das eine ehrenvoller und angenehmer (κλῆρ. θυμηρέστερος) als das andere gewesen sey, unter sich zu verloosen (vgl. die Ausleger zu Luc. 1, 9), so dass der Sinn wäre, die Frommen würden im Himmel eine der priesterlichen gleiche Würde besitzen. Ein Grund zur Annahme dieses zu gesuchten Vergleichs liegt nicht vor. Durch einen allgemeineren Ausdruck aber, wie οἶκος κυρίου (Jes. 56, 5) oder τὸ ἱερόν, wäre die Gemeinschaft der vollendeten Frommen mit Gott nicht als eine so innige und unmittelbare bezeichnet worden, wie durch ναός. *Noack's* (Ursprung des Christenth. II, S. 228) Erklärung des Verses von Christus als „dem Gerechten, welcher ehelos geblieben um des Himmelreichs willen", ist nur als Curiosum zu bemerken. — Vs. 15. Begründung der beiden voraufgegangenen Makarismen durch eine allgemeine Wahrheit. — *denn gute Bestrebungen bringen herrliche Frucht*] πόνοι kampf- u. leidensvolle Bestrebungen der Frommen; 5, 1. καρπός wie Vs. 13. — *nicht abstirbt die Wurzel der Weisheit*] φρόνησις hier zufolge des Zusammenhangs wesentlich dasselbe, was sonst σοφία (s. 7, 7 u. Anm. dazu), richtige Einsicht in den göttl. Willen und das dieser Einsicht entsprechende Verhalten. ῥίζα nicht wie sonst bei Genitiven von Tugenden u. Lastern s. v. a. *Ursache, Grund, wirksamer Anfang* derselben (s. zu 15, 3), sondern die Weisheit wird selbst als ῥίζα gedacht, aber im Sinne des deutschen *Stamm;* derselbe ist ἀδιάπτωτος, *nicht auseinander fallend* (s. zu 2 Macc. 2, 4), hier *nicht absterbend;* also forwährend frisch und kräftig, immer neue Zweige, Blätter, Blüthen treibend und Früchte bringend. Sinn ausser dem Bilde: Unvergänglich sind die segensreichen Wirkungen und Folgen der Weisheit.

Vs. 16—19 enthalten als Gegensatz von Vs. 13—15 die Nachweisung, warum zahlreiche leibliche Nachkommenschaft der Gottlosen nicht für ein Glück zu achten sey. Denn *erreichen diese Kinder ein hohes Alter, so ist dasselbe ehr- und ruhmlos* (Vs. 17); *sterben sie*

aber frühzeitig, so entbehren sie der jenseitigen Seligkeit (Vs. 18 f.). — Vs. 16. μοιχοί ist nicht bildliche Bezeichnung der von Jehova abgefallenen unsittlichen Juden (gg. *Luth.**), *Nachtig.*, *Englbr.*, *Heydnr.*, *Deres.*), sondern *Ehebrecher* im eigentlichen Sinne wegen des Gegensatzes στεῖρα ἡ ἀμίαντ., ἥτις οὐκ ἔγνω κοίτην ἐν παραπτώματι Vs. 13 und κοίτη παράνομος im nächsten Gliede, vgl. mit 4, 6, obschon nach des Verfs. Vorstellung diese Ehebrecher unter den abgefallenen freigeisterischen Juden zu suchen sind. — ἀτέλεστα nicht *mysteriis non initiata* (vgl. über diese Bed. *Pape* u. d. W.) oder *profana et a templo arcenda* im Gegensatz zu κλῆρ. ἐν ναῷ κυρίου θυμηρέστ. Vs. 14 (*Bad.*, *Kleuk.*, *Englbr.*; auch *Lorin.*, *a Lap.* u. *Hasse* sind dieser Erklärung nicht abgeneigt), sondern wie in 4, 5 (κλῶνες ἀτέλεστοι) *unvollendet*, was aber nicht vom unreifen Alter (so die Meisten) zu verstehen, in welchem diese Kinder hinweggerafft würden, sondern der Ausdruck ist = οὐ τελειωθήσονται in dem Sinne: „*Non ad finem* (neque in hac vita neque futura) *pervenient*; in hac enim immortalitate privabuntur (Vs. 18), in illa gloria carebunt (Vs. 17) (*Brmst.*), denn da, wie das γάρ beweist, Vs. 17—19 eine Erläuterung oder Begründung von Vs. 16 enthalten, so muss dieser Vers den Sinn von jenen kurz zusammenfassen. [Die LA. der Vulg.: *in consummatione erunt*, rührt aus einem Schreibfehler her statt *inconsummati erunt*, wie noch *Optat.* contra Donat. IV, p. 75 las: „In Salomone scriptum est, filios adulterorum *inconsummatos* et (4, 3) spuria vitulamina altas radices dare non posse." Der kirchlich officielle Text hat daraus *in inconsummatione* gemacht.] Aus diesem Grunde wird auch ἀφανισθήσ. (eigentl. *e conspectu removebuntur*) doppelsinnig zu erklären seyn; 1) *sie werden unbeachtet bleiben, als nicht vorhanden gelten* (Vs. 17); 2) *vertilgt werden*, d. h. dem θάνατος *anheimfallen* (Vs. 18) in dem zu 1, 12 erörterten Sinne. Ueber παράν. κοίτη s. zu Vs. 13. — Vs. 17 f. Ueb. ἐάν τε - - ἐάν τε, *sive* - - *sive* (LXX 5 Mos. 18, 3 = אם - - אם) vgl. *Klotz* ad Devar. II, p. 479 s. *Kühner* §. 476. b. — μακρόβιοι] Subject sind nicht μοιχοί (*Grot.*), indem in diesem Falle der Verf. hätte schreiben müssen αὐτοὶ δέ, ἐάν ... sondern τέκνα, indem dieses im Sinne von ἔκγονοι steht, folglich dieselbe Constructio ad sensum Statt findet wie Joh. 1, 13. Philem. 10. Gal. 4, 19. 2 Joh. 1. — εἰς οὐδέν (οὐδὲν 55. 106. 254. 261. Compl.; s. zu 2, 4) λογίζ., *für nichts gelten, verachtet werden*, 9, 6. Apstg. 19, 27; s. zu 2, 16. — ἐπ' ἐσχάτων] *zuletzt*, LXX Prov. 25, 8. .Sir. 1, 11. 3, 24. 6, 27. 14, 7. — ὀξέως *heftig*, und da sich mit dem Heftigen gewöhnlich auch Schnelligkeit verbindet, *schnell* (16, 11; s. die Lexx.), hier dem Sinne nach *bald, frühzeitig*. — *werden keine Hoffnung haben*] auf gnädige Aufnahme in die beseligende Gemeinschaft mit Gott. Wegen des Aorists τελευτήσ. ist die unmittelbar nach dem Abscheiden, nicht wie 1 Thess. 4,

*) *Luthers* von *Stier* (Apokryphen S. 90) aus der Hirschberger Bibel angeführte Randglosse zu Vs. 12 ff.: „Was hier von Weibern und Kindern geredet wird, soll man verstehen *prophetisch*, d. i. von Land und Leuten, wie die Propheten Babylon, Jerusalem, Israel eine Tochter oder Weib nennen, und Hurerei Abgötterei, Bette Kirchen und Altar."

13. Eph. 2, 12 im Erdenleben Statt findende Entbehrung des Trostes dieser Hoffnung zu verstehen. — *und am Entscheidungstage* (s. zu 1, 12. S. 61) *keinen Trost*] διάγνωσις von *richterlicher Entscheidung* (hier derj., welche Gott treffen wird) auch *Plat.* legg. p. 865. c.: τῆς δὲ ἀξίας οἱ δικασταὶ διάγνωσιν ποιεῖσθωσαν, Apstg. 25, 21.; ebenso sehr häufig das Verbum διαγινώσκειν, s. die Lexx. Nach Vs. 12 ist vorauszusetzen, dass die Kinder der Ehebrecher das Gift der Sünde ihrer Eltern schon sehr frühzeitig in sich aufnehmen. Sollte aber der Schriftsteller diejenigen Fälle mit inbegriffen haben, in welchen Kinder sterben, noch ehe ihr Selbstbewusstseyn erwacht war, so würde anzunehmen seyn, er habe, freilich in schwerem Selbstwiderspruch (vgl. 11, 24), dasjenige, was das mosaische Gesetz von *irdischer* Bestrafung bis ins dritte und vierte Glied sagt (2 Mos. 20, 5. 34, 7. 4 Mos. 4, 18; vgl. meine Institutio theol. dogmat. p. 234), auf das jenseitige Schicksal ausgedehnt.

Cap. IV, 1. *Besser* (d. i. ein höheres Glück) *ist Kinderlosigkeit mit Tugend*] Sir. 16, 4: κρεῖσσον - - ἀποθανεῖν ἄτεκνον ἢ ἔχειν τέκνα ἀσεβῆ. Ueb. ἀρετή (auch 5, 13) s. zu 2 Macc. 6, 31. Die Vulg. giebt statt des Gliedes den Satz: *O quam pulchra est casta generatio cum claritate*, sicher willkürliche Aenderung, um einen Gegensatz zu gewinnen zu den im Vorigen erwähnten ehebrecherischen Beiwohnungen; denn noch *Ambros.* de virg. I (Tom. IV, p. 220 ed. Colon.) las: *melior est sterilitas cum virtute.* — *denn Unsterblichkeit ist im Andenken an sie*] d. h. die Erinnerung an dieselbe erlischt nie, ihr Nachruhm ist bleibend. Ueb. die mnemonische Unsterblichkeit s. zu 2, 4. Bei *Xen.* Mem. II, 1, 33 sagt die Tugend zu Herkules am Scheidewege: (οἱ νέοι) δι' ἐμὲ φίλοι μὲν θεοῖς ὄντες, ἀγαπητοὶ δὲ φίλοις, τίμιοι δὲ πατρίσιν, ὅταν δ' ἔλθῃ τὸ πεπρωμένον τέλος, οὐ μετὰ λήθης ἄτιμοι κεῖνται, ἀλλὰ μετὰ μνήμης τὸν ἀεὶ χρόνον ὑμνούμενοι θάλλουσι. *Diod.* 1, 2.: τοῖς δ' ἀρετὴν περιποιησάμενοι δόξαν αἱ πράξεις ἅπαντα τὸν αἰῶνα μνημονεύονται, διαβοώμεναι τῷ θειοτάτῳ τῆς ἱστορίας στόματι. καλὸν δ' οἶμαι τοῖς εὖ φρονοῦσι θνητῶν πόνων ἀνταλλάξασθαι τὴν ἀθάνατον εὐφημίαν. Ἡρακλῆς μὲν γὰρ ὁμολογεῖται - - ὑπομεῖναι μεγάλους καὶ συνεχεῖς πόνους καὶ κινδύνους ἑκουσίως, ἵνα τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων εὐεργετήσας τύχῃ τῆς ἀθανασίας· τῶν δὲ ἄλλων ἀγαθῶν ἀνδρῶν οἱ μὲν - - πάντες δὲ μεγάλων ἐπαίνων ἠξιώθησαν, τὰς ἀρετὰς αὐτῶν τῆς ἱστορίας ἀπαθανατιζούσης. — *denn sowohl bei Gott wird sie gekannt als auch bei den Menschen*] ist Näherbestimmung von μνήμη αὐτῆς. — γινώσκεται ist nicht *approbatur, diligitur*, diese Bed., wo sie früher von manchen Exegeten angenommen wurde, beruht überall auf blossem Schein (s. *Lücke* zu 1 Joh. 2, 5), sondern *sie bleibt nicht unbekannt*, man nimmt von ihr Notiz. Bei Xen. l. c. §. 32 sagt die Tugend: τιμῶμαι δὲ μάλιστα πάντων παρὰ θεοῖς καὶ παρ' ἀνθρώποις. — Vs. 2. μιμοῦνται] Alex. ABFGH. 55. 106. 155. 248. 254. 296. Method.: τιμῶσι, giebt einen matteren Sinn, wogegen die ohnehin besser bezeugte recepta nicht nur ebenfalls die ehrenvolle Anerkennung in sich schliesst, sondern auch die Erhaltung und weitere Verbreitung bezeichnet, die die Tugend sich durch den Ein-

druck auf ihre Umgebung sichert. — *ist sie abwesend* (d. h. sind die, welche sie besitzen und üben, von uns geschieden), *so sehnt man sich nach ihr*] *Horat.* Od. III, 24, 31 f.: virtutem - - sublatam ex oculis quaerimus invidi. — ἐν τῷ αἰῶνι] nicht *im Verlaufe der Zeit* (*Wahl*), sondern *in der Ewigkeit*, als der auf den leiblichen Tod folgenden unbegrenzten Zukunft; vgl. 4 Macc. 17, 18. — πομπεύει] *schreitet als Siegerin einher.* — στεφανηφορ.] mit dem Kranz geschmückt, wie er Siegern ertheilt wird. Der Kranz, häufiges Bild der Ehre und des Glücks, der Würde und Auszeichnung: Klagl. 5, 16. Ezech. 16, 12. Ps. 21, 4. 89, 40. 132, 18. Prov. 12, 4. 16, 31. Sir. 1, 9. 6, 30. 15, 6.; besonders der himmlischen Belohnung bewährter Glaubens- und Tugendtreue: 4 Macc. 17, 15. 4 Esr. 2, 43. 45. Jac. 1, 12. 1 Petr. 5, 4. 2 Tim. 4, 8. (coll. 2, 5) Apok. 2, 10. Orac. Sibyll. II, 37 ss. ed. Friedlieb. — *nachdem sie in unbeflecktes Streites Kampfe gesiegt hat*] Ueb. die Verbindung ἀγῶνα νικᾶν (auch *Epict.* Ench. 19, 1) s. *Matth.* II, S. 912. *Kühner* II, S. 208. τῶν ἀμιάντ. ἄθλων ἀγών lässt sich doppelt fassen, je nachdem man ἄθλον in der Bed. *Kampfpreis* oder *Kampf* nimmt. Also entweder *Kampf um unbefleckte Siegespreise* (*Hasse, Heydnr., Wahl*), oder *Kampf in unbeflecktem Streite bestehend;* im letzteren Fall kann ἄθλων auch Genitivus masc. (von ἄθλος) seyn. ἀμίαντα ἆθλα wäre nach ersterer Erklärung wohl nicht „durchaus vollkommene, durch keine beigemischten Leiden und Mängel entstellte Belohnung und Seligkeit" (*Heydnr.*), sondern Siegespreise, an welchen kein Makel und keine Ungerechtigkeit des Kämpfenden haftet, wie häufig an den Belohnungen irdischer Sieger; vgl. ἀμίαντος κληρονομία 1 Petr. 1, 4. Doch ist bei gedachter Erklärung ein Grund für den Pluralis ἄθλα nicht wohl abzusehen; ich entscheide mich daher für die zweite, verstehe den Plural ἄθλα (oder ἆθλοι) von einzelnen Kämpfen, Leiden und Verfolgungen als Momenten und Entwickelungen eines einzigen grossen Lebenskampfes, ἀγών, und fasse ἀμιάντ. als Gegensatz entweder zu den staub- und blutbefleckten körperlichen Kämpfen, oder zu den unsittlichen, strafbaren Bestrebungen der Frevler, so dass im ersten Fall rein geistige, im zweiten solche Kämpfe gemeint sind, die mit redlichen Mitteln geführt werden. Letzteres ist wohl das Einfachste und Natürlichste. Des Bildes der kriegerischen oder gymnischen Kämpfe und des Siegespreises, als Bezeichnung der mit Selbstverleugnung, Schwierigkeiten und Gefahren verbundenen eifrigen Bestrebungen für das Wahre und Gute, oder doch einzelner Züge dieses Bildes bedienten sich auch die griechischen Philosophen (vgl. *Plat.* Phaed. p. 114. c. Rep. p. 621. c. *Epict.* Ench. 29, 2 s. u. c. 50. Diss. I, 18, 21. III, 10, 8), die übrigen alexandr. Juden (sehr häufig der Verf. des 4 Macc.-B., am ausgeführtesten 17, 11—16, vgl. uns. Bemerk. zu 11, 19; *Philo* migr. Abr. §. 6. Opp. I, p. 441: γέγονάς μοι ἀθλητὴς τέλειος καὶ βραβείων καὶ στεφάνων ἠξιώθης, ἀγωνοθετούσης ἀρετῆς καὶ προτεινούσης ἆθλά σοι τὰ νικητήρια. coll. de congr. erud. grat. §. 29. u. 31 extr. u. ö.) und die christlichen Schriftsteller (1 Kor. 9, 24 ff. Phil. 3, 12 f. 1 Tim. 6, 12. 2 Tim. 2, 3. 5. 4, 7. Hebr. 12, 1. *Clem. Rom.* 2 Cor. 7). — In Vs. 3 fliesst, wie

in den ähnlichen Stellen Sir. 23, 25. 40, 15, Bild und Anwendung in einander; in eigentlicher Rede wird begonnen und in bildlicher fortgefahren. χρησιμεύειν, *brauchbar, nützlich seyn*, Sir. 13, 4, ein der späteren Gräcität angehöriges, von Phrynichus und Thomas gemissbilligtes Wort; es ist *sittliche* Nichtsnutzigkeit gemeint; vgl. Vs. 5.: ὁ καρπὸς αὐτῶν ἄχρηστος - - εἰς οὐθὲν ἐπιτήδειος. — Zu ἐκ νόθ. μοσχ. ist ὄν oder γενόμενον, als Prädicat von πλῆθος, zu suppliren: *als entsprossen von unächten Schössslingen*. μόσχευμα abgeschnittenes oder abgerissenes Reiss, aus welchem neue Gewächse gezogen werden, ein Absenker. νόθος, *unächt*, passt nicht zu μοσχεύματα als Bilde, sondern nur zu den damit bezeichneten Personen, den ἀσεβεῖς, die folglich ebenfalls als Sprösslinge aus ehebrecherischen oder überhaupt gesetzwidrigen (s. zu 3, 13) Verbindungen gedacht werden. Vulg.: *spuria vitulamina*, letzteres Wort, willkürlich von *vitulus* = μοσχος gebildet und daher schon von *Augustin.* de doctr. christ. II, 12 scharf getadelt. Doch bieten nicht wenige Codd. *adulterinae plantationes*; s. *Corn. a Lap.* u. *Sabatier* zu d. St. — *werden nicht Wurzel treiben in Tiefe, noch festen Boden fassen*] Bild der sittlichen Haltlosigkeit und Schwäche: Matth. 13, 5. Luc. 8, 13; das Gegentheil als Bild geistiger Festigkeit Eph. 3, 18. Kol. 2, 7. Sir. 24, 12. — Vs. 4. Subject ist nicht mehr πλῆθος, sondern als solches ist aus dem Vorigen μοσχεύματα herauszunehmen wegen βεβηκότα. — *denn wenn sie auch auf eine Weile an Zweigen grün geworden sind*] nicht Bezeichnung des äusseren Wohlstandes, sondern des Ansatzes zum sittlichen Leben und einzelner sittlicher Lebensäusserungen als Wirkungen empfangener religiös-sittlicher Eindrücke, da der Satz noch zur Ausführung von ἀσεβῶν πλῆθος οὐ χρησιμεύσει gehört. ἀναθάλλειν hier nicht wie sonst *wieder grünen*, sondern *aufgrünen, Knospen und Blätter emportreiben*. πρὸς καιρόν *eine Zeit lang*; Luc. 8, 13. 1 Kor. 7, 5. — *so werden sie doch, weil sie lose stehen, vom Winde erschüttert*] ausser dem Bilde: da sie ohne festen inneren Halt sind, so wanken unter den Stürmen und in den verführerischen Lagen des Lebens ihre sittlichen Grundsätze und verfliegen wieder die empfangenen guten Eindrücke. Ueb. βαίνειν im Perfect, *stehen* (18, 16), s. die Lexx. Den Wechsel des Subjects nicht beachtend wollten *Beza* u. *Baduell* βεβηκός lesen, auf πλῆθος in Vs. 3 bezogen. — *Entwurzelt werden* (vgl. Br. Judä 12) s. v. a. den geringen Halt im Glauben und sittlichen Leben vollends verlieren. — *Ringsum werden abgebrochen werden die unzeitigen Aeste*] Wenn dieser Zug nicht etwa zur blossen Ausmalung des Bildes dient, so kann der Sinn nur der seyn, dass die Werke der Gottlosen vor dem göttlichen Walten und Gericht nicht bestehen, sondern Gott ihren Erfolg zu vereiteln wisse, was 1 Kor. 3, 15 in anderem Bilde ausgedrückt wird: τὸ ἔργον κατακαήσεται. Hierauf führt auch das Folgende. Die Deutung vom frühzeitigen Tode der Gottlosen (*Lyra, Lorin., a Lap.*), (vgl. Hiob 15, 32. 22, 12) würde die Einheit der ausserbildlichen Gedankenreihe unterbrechen und dem Vs. 7 ff. gemachten Zugeständniss des Verfs. widersprechen, dass Gottlose oft ein hohes Alter erreichen. — ὁ καρπὸς - - εἰς οὐθὲν ἐπι-

τήδ.] *Frucht* hier anders als 3, 13, nl. Bild der Handlungen. ἄχρηστος unnütz für die Zwecke Gottes und wegen des durch γάρ vermittelten Zusammenhanges mit dem folg. Vs., sogar positiv schädlich nach der bekannten zu 1, 11 bemerkten Litotes. Die Form οὐθέν hier ohne Variante. Zur Vergleichung der Gottlosen mit welkenden, unfruchtbaren, auszurottenden Bäumen vgl. Ps. 37, 35 f. Hiob 15, 32 f. 18, 16. Jes. 1, 29 f. Matth. 3, 10. Judä 12.; dagegen der Gerechten mit frisch grünenden und fruchtbaren Bäumen: Jer. 17, 8. Ps. 1, 3. 92, 13 f. 128, 3. coll. Sir. 24, 13—17. — Vs. 6. Nachweisung des εἰς οὐθὲν ἐπιτήδ. durch eine specielle Art des Schadens: Solche gottlose Kinder werden nämlich dereinst ihren eigenen Eltern zum Verderben gereichen. — *aus gesetzwidrigen Beischläfen*] s. zu 3, 19. ὕπν. in dieser Bed. auch 7, 2. *Hom.* Od. 11, 245. — *Zeugen von* (sittlicher) *Schlechtigkeit gegen ihre Eltern*] entweder *thatsächlich*, indem ihre schlechte sittliche Verfassung auf diejenige ihrer Eltern schliessen lässt (s. zu 3, 12), oder *redend*, insofern sie, wegen ihrer sittlichen Beschaffenheit zur Verantwortung gezogen, die Schuld auf ihre Eltern wälzen (*Heydnr.*). — ἐν ἐξετασμῷ αὐτῶν] nicht: *wenn sie nach ihnen gefragt werden*, so dass αὐτῶν auf die Eltern sich bezöge (*Luth., Osiand., Bad., Grot., a Lap., Lorin.*), sondern *bei ihrer* (der Kinder) *Prüfung*, wenn ihre sittliche Beschaffenheit im Jenseits vom ewigen Richter untersucht wird; s. zu 1, 9.

Vs. 6—20. *Widerlegung des zweiten Einwandes.* — *Durch einen frühen Tod wird der Gerechte zu einem besseren Daseyn entrückt* (Vs. 7.) *Es kömmt nicht darauf an, wie lange, sondern wie man gelebt hat, nl. weise und sittlich unbefleckt* (Vs. 8 f.). *Aus Wohlgefallen am Gerechten entrückt Gott denselben durch einen frühen Tod zu sich, um ihn dem verderblichen Einflusse einer sündigen Gemeinschaft zu entziehen* (Vs. 10—14). *Die Völker begreifen zwar jetzt die weisen Absichten Gottes mit seinen Erwählten nicht, werden aber ihrer dereinst noch inne werden und für ihre Thorheit schwer zu büssen haben* (Vs. 15—19). — Dem Schriftsteller scheint bei Vs. 7. 10—12. 14 f. die Stelle Jes. 57, 1. 2. vorgeschwebt zu haben, die er in höherem Sinne fasste und deren Gedanken er hier in diesem Sinne ausführt.

Vs. 7. Ueb. die sehr seltene Verbindung von φθάνειν mit Infinitiv (auch 6, 13) s. *Matthiä* II, S. 1083 f. *Kühner* II, S. 365 f. Es ist ein Sterben vor der gewöhnlichen Zeit gemeint. ἀνάπαυσις negativ Befreiung von den Leiden, Beschwerlichkeiten und Kämpfen des Erdenlebens, dann positiv die Seligkeit, vgl. 3, 3. Hebr. 9, 3—11. Apok. 14, 13. die Vulg.; *in refrigerio*, als ob sie ἀναψύξει gelesen hätte, was sie Apstg. 3, 14 (so wie ἀναψυχή Ps. 66, 12) durch *refrig.* giebt. Die Katholiken verstanden hierunter die Milderung des Fegfeuers durch feste Hoffnung auf die künftige Seligkeit, durch die Fürbitten der Lebenden und die Tröstungen der Engel (*Carthusian., Lorin., a Lap., Tirin.*), wogegen vgl. *Calov* zu d. St. Der Syr. macht zu dem Verse noch den Beisatz: ܐܢ ܒܣܓܝܐܬ ܝܘܡܝܢ ܢܡܘܬ ܒܝܩܪܐ ܠܐ ܢܡܘܬ, *si in longitudine dierum moriatur, in honore in-*

venietur, dessen Inhalt aber mit Vs. 8 f. zu sehr contrastirt, als dass er ächt seyn könnte. — Vs. 8 f. enthalten die Begründung von Vs. 7 insofern als, wenn der in beiden Versen angegebene Massstab zur Bestimmung des wahren Alters nicht der richtige wäre, der früh verstorbene Gerechte nicht zur Ruhe gelangt seyn könnte. *μεμέτρηται*] nicht *wird gemessen* (*de W.*), sondern *ist gemessen*, d. h. seine Höhe ist festgestellt, nl. durch Gott oder durch das Gesetz der sittlichen Weltordnung. — Vs. 9 stellt der Verf. den idealen Grundsatz auf im Gegensatz zum gangbaren Vorurtheil. Subjecte sind *φρόνησις* u. *βίος ἀκηλίδωτος*. Ueb. *φρόνησις* s. zu 3, 15; hier ist vorzugsweise die praktische Seite derselben gemeint. *πολιά ἐστι*] hat die Geltung graues Haares; über dieses als Zierde s. zu 2 Macc. 6, 23. — *ἡλικία γήρως*] nicht *statura completa senectae* = *senecta completa* (so *Bretschneider* Lex. N. T. p. 182), sondern das Alter (Zahl von Jahren), welches erforderlich ist, um als Greisenalter zu gelten, oder das zum Greisthum herangereifte Lebensalter. Da *Philo* vit. contempl. §. 8. (Opp. II, p. 481 s.) von den Therapeuten bemerkt: *πρεσβυτέρους οὐ τοὺς πολυετεῖς καὶ παλαιοὺς νομίζουσιν ἀλλ' ἔτι κομιδῇ νέους παῖδας, ἐὰν ὑψὲ τῆς προαιρέσεως ἐρασθῶσιν, ἀλλὰ τοὺς ἐκ πρώτης ἡλικίας ἐνηβήσαντας καὶ ἐνακμάσαντας τῷ θεωρητικῷ μέρει φιλοσοφίας κτλ.*, so glaubt *Zeller* (Philos. der Griechen III, S. 583) aus unserer Stelle schliessen zu dürfen, Pseudosalomo sey ein Therapeut gewesen. Indessen begegnen wir dem Gedanken auch sonst sehr häufig; vgl. *Philo* de Abrah. §. 46. (Opp. II, p. 39): *ὁ ἀληθείᾳ πρεσβύτερος οὐκ ἐν μήκει χρόνου, ἀλλ' ἐν ἐπαινετῷ βίῳ θεωρεῖται. Τοὺς μὲν οὖν αἰῶνα πολὺν τρίψαντες ἐν τῇ μετὰ σώματος ζωῇ δίχα καλοκἀγαθίας πολυχρονίους παῖδας λεκτέον, μαθήματα πολιᾶς ἄξια μηδέποτε παιδευθέντας· τὸν δὲ φρονήσεως καὶ σοφίας, τῆς πρὸς τὸν θεὸν πίστεως ἐρασθέντα λέγοι τις ἂν ἐνδίκως εἶναι πρεσβύτερον.* *Menandri* Reliquiae ed. Meineke p. 226: *Οὐχ αἱ τρίχες ποιοῦσιν αἱ λευκαὶ φρονεῖν. Ἀλλ' ὁ τρόπος ἐνίων ἐστὶ τῇ φύσει γέρων.* *Cic.* Tusc. 1, 45: „Nemo parum diu vixit, qui virtutis perfectae perfecto functus est munere.“ *Senec.* Epp. 93: „Non ut *diu* vivamus, curandum est, sed ut *satis*. nam ut diu vivas, *fato* opus est; ut satis, *animo*. Longa est vita, si plena est. Impletur autem, quum animus sibi bonum suum reddidit et ad se potestatem sui transtulit. Quid illum octoginta anni juvant per inertiam exacti? Non vixit iste, sed in vita moratus est; nec sero mortuus est, sed diu. - - *Actu* vitam metiamur, non *tempore*. - - Quam diu sim, alienum est; quamdiu vir bonus sim, meum est. - - Quaeris, quod sit amplissimum vitae spatium? usque ad sapientiam vivere.“ - de brevit. vitae 8: „Non est, quod quemquam propter *canos* aut rugas putas diu vixisse. non enim ille diu *vixit*, sed diu *fuit*.“ *Plutarch.* Consol. ad Apoll. c. 17. (Opp. ed. Reiske T. VI, p. 422): *οὐχ ὁ μακρότατος βίος ἄριστος, ἀλλ' ὁ σπουδαιότατος, - - τὸ γὰρ καλὸν οὐκ ἐν μήκει χρόνου θετέον, ἀλλ' ἐν ἀρετῇ καὶ τῇ καιρίῳ συμμετρίᾳ*, u. (p. 424): *μέτρον γὰρ τοῦ βίου τὸ καλόν, οὐ τὸ τοῦ χρόνου μῆκος.* *Chrysost.* de sacerdotio II, 7, 163: - - *οὐ χρὴ τὴν σύνεσιν ἡλικίᾳ κρίνειν, οὐδὲ τὸν πρεσβύτην ἀπὸ τῆς πολιᾶς δοκιμάζειν.* — Vs. 10. Die Zusam-

menstellung von εὐάρ. γενόμ. u. ἠγαπήθη enthält kein Idem per idem, als ob die Liebe nichts Anderes wäre als blosses Wohlgefallen (*gg. Hasse, Bretschn., Englbr., Heydnr.*) und demgemäss entweder durch Aenderung des ἠγαπήθη in ἥρπαγη, ἀπήχθη oder gar in das solöcistische ἠγαγήθη (*Hasse, Englbr.*), oder durch Annahme wunderlicher Uebersetzungsfehler (*Brtschn., Englbr.*; gegen sie s. *Bauermeist.* p. 23 s.) geholfen werden müsste, sondern die Liebe wird gedacht als Folge des Wohlgefallens, als Verlangen nach unmittelbarem Besitz und Verkehr mit dem Gerechten; s. zu 1, 1. „Gott wollte ihn bei sich haben" (*B.-Crusius* Bibl. Theol. S. 332. Anm.). — *Und weil er unter Sündern lebte, ward er entrückt*] μετατίθεσθαι, *versetzt werden*, war nach LXX 1 Mos. 5, 24 unter den griech. Juden und den ersten Christen der gangbare Ausdruck vom Geschick des Henoch; vgl. Sir. 44, 16. Hebr. 11, 5. *Clem. Rom.* 1 Cor. 9: Ἐνώχ, ὃς ἐν ὑπακοῇ δίκαιος εὑρεθεὶς μετετέθη καὶ οὐχ εὑρέθη αὐτοῦ θάνατος. Dass in der Genesis ein leibliches Entrücktwerden zu Gott in den Himmel gemeint ist, leidet keinen Zweifel, da der Erzähler vom Lebensende der übrigen Patriarchen immer וַיָּמָת sagt und nur bei Henoch eine Ausnahme macht; vgl. *Hoffmann* B. Henoch I, S. 2 f. *v. Cölln* Bibl. Theol. I, S. 207 f. *Bleek* Brief an die Hebr. II, 2, S. 741 f. Da nun Pseudosalomo auch in den Worten εὐάρεστος τῷ θεῷ γενόμενος augenscheinlich auf jene Stelle der Genesis (εὐηρέστησεν Ἐνὼχ τῷ θεῷ) Bezug nimmt, so gewinnt es den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit, dass derselbe das dort von Henoch Gesagte in allegorischer Deutung auf alle Fromme bezog in dem Sinne, dass deren früher Tod nicht als Uebel und Strafe, sondern als Versetztwerden zum seligen Seyn in Gottes unmittelbarer Gemeinschaft zu gelten habe. Nach *Noak* (Ursprung des Christenthums I, S. 228 f.) soll der Vers sich auf *Jesu* Erhebung in den Himmel beziehen; als ob ein christliches Bewusstseyn von seinem Erlöser dasjenige habe befürchten können, was Vs. 11 f. als Grund der Entrückung des Gerechten angeführt wird! Denn auch das Hebr. 7, 26 Christo als himmlischem Hohenpriester ertheilte Prädicat κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν ist nur durch die Vergleichung mit dem jüdischen Hohenpriester veranlasst. — Vs. 11. Motivirung von Vs. 10^{b}. ἁρπάζεσθαι, von urplötzlichem unfreiwilligem Entrücktwerden auch Apstg. 8, 38. 1 Thess. 4, 17. 2 Kor. 12, 2. 4. Apok. 8, 38. Ueb. den der schlechteren Gräcität angehörigen Aorist ἡρπάγην statt des class. ἡρπάσθην s. *Win.* S. 77. — σύνεσις wegen des parallelen ψυχή nicht *Einsicht*, sondern „mens ad voluntatem divinam recte cognitam efformata" (*Wahl*). — ἀλλάσσειν, *verändern*, u. zwar (wie öfter ἀλλοιοῦν, s. zu 1 Macc. 1, 26) zum Schlechten, dagegen 12, 10 zum Guten. — ἀπατᾶν vom täuschenden und verführerischen Reiz zur Sünde schon LXX 1 Mos. 3, 13; ebenso Jac. 1, 26. 1 Tim. 2, 14; u. das Substantiv ἀπάτη Hebr. 3, 13; hier sehr angemessen vom δόλος (s. zu 1, 5) als solchem prädicirt. — Vs. 12. βασανία von βασαίνειν (s. *Winer* zu Gal. 3, 1), eigentl. Behexung, Zauberei aus Neid, wie das deutsche *Zauber* st. verlockender und verführerischer Reiz. τὰ καλά entweder das Sittlich-Gute überhaupt und im Allgemeinen, oder speciell die guten Eigenschaften des von Gott zu sich entrückten Gerech-

ten. Im ersten Falle ist ἀμαυροῦν in seiner eigentlichen Bed. (*verdunkeln*) zu fassen und der Sinn dahin zu bestimmen: der trügerische Zauber des Lasters stellt das Gute in Schatten, so dass der Mensch sich leichter von jenem als von diesem angezogen fühlt (*Nann., Grot., Tirin., Calmet, Deres., Brmst.* in Erklärung der St.). Im zweiten Falle ist ἀμαυροῦν in der abgeleiteten Bed. *entstellen, verderben* (*Osiand., Kleuk., Brmst.* in der Uebersetzung des Satzes) zu fassen. Die zweite Erklärung erscheint vorzüglicher wegen des Parallelismus mit dem folgenden Gliede. *Pythagoras* bei *Stob.* 18: τεθνάναι πολλῷ κρεῖττον ἢ δι' ἀκρασίαν τὴν ψυχὴν ἀμαυρῶσαι. *Max. Tyr.* Diss. XI, p. 116. ed. Heins.: τὸ κάλλος τὸ ἄῤῥητον καὶ ἀθάνατον ἔρχεται μὲν πρῶτον δι' οὐρανοῦ κτλ. Ἐπειδὰν δὲ ὑπερκύψῃ τοῦ οὐρανοῦ εἰς τὸν δεῦρο τόπον, ἀμβλύνεται καὶ ἀμαυροῦται (*Heydnr.*). — *der Taumel der Lust verkehret den unverdorbenen Sinn*] ῥεμβασμός (sonst nur noch bei einigen späteren kirchlichen Schriftstellern vorkommend; s. *Stephani* Thes. VI, p. 2359 ed. Dind. et Hase) von ῥεμβάζειν, der Intensivform von ῥέμβειν, *im Kreise drehen* oder *treiben*, also das *Drehen im Kreise*, kann als von ἐπιθυμία ausgehend nichts Anderes seyn als das Bewirken von innerer Unruhe und solcher Leidenschaft, in welcher man seines Willens nicht Herr ist, sondern bald hierhin, bald dorthin gezogen wird; vgl. LXX Prov. 7, 12: ἔξω ῥέμβεται von der Buhlerin (Sir. 26, 8. haben zu γυνὴ μέθυσος Cod. 248 u. Ed. Compl. den Beisatz καὶ ῥεμβάς), so wie in der patristischen Gräcität ῥέμβεσθαι vom Zustande der durch Begierden und Leidenschaften wild aufgeregten Seele gebraucht wird, vgl. *Suiceri* Thes. II, p. 902. *Antonin.* 2, 7: μὴ περισπάτω σε τὰ ἔξωθεν ἐμπίπτοντα· καὶ σχολὴν πάρεχε σεαυτῷ τοῦ προσμανθάνειν ἀγαθόν τι καὶ παῦσαι ῥεμβόμενος. *Senec.* de vita beata 28: „Nonne *turbo* quidam animos vestros *rotat* et *involvit* fugientes petentesque eadem"? — μεταλλεύειν bei den Griechen bekanntlich *in der Erde nach Metallen suchen, sie ausgraben*, dann überhaupt *untersuchen*, s. v. a. μεταλλᾶν. Da diese Bedd. hier nicht passen, so suchten manche Ausleger aus der Grundbedeutung eine abgeleitete zu gewinnen und sie dem Zusammenhange anzupassen, z. B. *Corn. a Lap.*: „sicut fossores fodiendo e terrae visceribus eruunt - - metalla: sic concupiscentia e visceribus mentis effodit et exhaurit omnem sensum, omnem innocentiam et virtutem eamque per vitium evertit et pervertit", welcher dem Worte gegebene Sinn aber nicht zu dem Passus ἡ κτίσις - - εἰς πάντα μεταλλευομένη in 16, 24 f. passt, wo das Wort augenscheinlich in der Bed. *umwandeln* gebraucht ist. *Hasse's* u. *Heydenr.'s* Uebersetzung durch *umschmelzen* lässt sich mit der Grundbedeutung nicht vereinen. Mit *Grabe* μεταλλοιοῦν zu ändern, würde bei der Uebereinstimmung aller Codd. in beiden Stellen zu gewagt erscheinen. Es bleibt daher nur die Annahme übrig, dass der Schriftsteller das Wort von ἄλλος abgeleitet und gleichbedeutend mit μεταλλάσσειν, *verändern* und zwar zum Schlimmen, *verkehren*, gebraucht habe, daher es auch Suidas und das Lex. Cyrill. ms. brem., wahrscheinlich auf Veranlassung der beiden Stellen unseres Buchs, durch μεταφέρειν erklären. Wie leicht auch ein sonst gut schreibender Hellenist eine falsche

Wortableitung sich konnte zu Schulden kommen lassen, beweist das Beispiel des Evangelisten Marcus, der das Verbum κεφαλαιοῦν (*ins Kurze zusammenfassen, recapituliren*) in der Bed. gebraucht *am Kopfe verwunden.* — Realparallelen zu Vs. 11 f.: der 1 Kor. 15, 33 in Form einer Reminiscenz angeführte, nach der gewöhnlichen Angabe der Alten aus Menanders Thais stammende (vgl. *Menandri* Reliq. ed. Meineke p. 75) Vers φθείρουσιν ἤθη χρήσθ' ὁμιλίαι κακαί. *Theognis* 355.: ἐσθλῶν μὲν γὰρ ἀπ' ἐσθλὰ μαθήσεαι· ἢν δὲ κακοῖσι συμμίσγῃς, ἀπολεῖς καὶ τὸν ἐόντα νόον. — Vs. 13. τελειωθείς nicht *gestorben* (*Vatabl., Brmst.*), denn τελειοῦσθαι bed. niemals *sterben*, aber auch nicht *durch den Tod zur himmlischen Bestimmung und Seligkeit gelangt*, denn der Vs. besagt wesentlich dasselbe was Vs. 9, sondern *zur geistigen Vollendung*, d. h. zum vorgesteckten Ziele der Weisheit und Tugend, *gelangt* (vgl. Sir. 34, 10. *Philo* Legg. alleg. II. §. 23. [Opp. I, p. 102.]: ὦ ψυχή - - ὅταν τελειωθῇς καὶ βραβείων καὶ στεφάνων ἀξιωθῇς. de somn. I, §. 21 [Opp. I, p. 641 extr.]: ψυχὴ - - τελειωθεῖσα ἐν ἀρετῶν ἄθλοις καὶ ἐπὶ τὸν ὅρον ἐφικομένη τοῦ καλοῦ), natürlich so weit diess im Erdenleben möglich ist, so wie unter Gottes Beistand, s. 8, 21. 9, 5 f. 11 f. — ἐν ὀλίγῳ sc. χρόνῳ, häufig bei den Classikern, z. B. *Xen.* Hist. Gr. IV, 4, 12: ἐν ὀλίγῳ πολλοὶ ἔπεσαν. Die RA. πληροῦν χρόνον, einen Zeitraum vollmachen, dadurch dass man ihn durchlebt, gehört nur der hellenistischen Gräcität an; Sir. 26, 2: τὰ ἔτη αὐτοῦ πληρώσει. *Jos.* Antt. IV, 4, 6 von Moses' Schwester: τεσσαρακοστὸν ἔτος πεπληρωκυῖαν ἀφ' οὗ τὴν Αἴγυπτον κατέλιπε. *Plin.* Epp. I, 12, 11: „*implevit* annum septimum et sexagesimum." Sinn: „Quae alii per multos annos egissent, hic paucis absolvit eamque sanctitatem brevi adeptus est, quam alias longo tempore sibi non comparasset" (*Clar.*), Ambrosius in der Leichenrede auf Theodosius: „perfecta est aetas, ubi perfecta est virtus." — Vs. 14. *denn wohlgefällig war dem Herrn seine Seele*] Grund, warum von ihm zu sagen sey, er habe lange gelebt; dieser Grund war der Sache nach schon in τελειωθ. enthalten, das Räsonnement bewegt sich also im Kreise. — *darum eilte sie hinweg aus der Mitte der Boskeit*] Dass, was bisher als Schickung Gottes dargestellt war, der frühe Tod des Gerechten, hier wie dessen eigene That aufgefasst wird, kann auffallen, daher Vulg.: *properavit educere illum* (auch bestätigt durch patristische Citate; s. *Sabatier* zu d. St.), gebilligt von *Nann., Jun., Lorin., a Lap., Grot.* (Zürch. Bibel: „darum hat er ihn eilends von den Bösen weggenommen." *Luther:* „darum eilet er mit ihm aus dem bösen Leben"); allein eine solche Ergänzung eines Hauptbegriffs wäre sprachwidrig und willkürlich. *Nannius* schlug auch vor, ἔσπασεν, *eduxit*, zu ändern; Syr. ܐܬܩܛܦ ܒܥܓܠܐ, *cito sustulit eum*. Indessen ist ἔσπευσεν durch alle griech. Codd. (155: ἐσπούδασεν) u. Arab. geschützt und es bedarf der Aenderung nicht; der Verf. will offenbar sagen, die frühe Entrückung habe mit dem eigenen Verlangen der Seele im Einklang gestanden, sie sey auf Gottes Geheiss hinweggeeilt, dem göttlichen Rufe mit Freuden gefolgt. Der Gedanke vom

frühzeitigen Tode guter Menschen als einem Zeichen göttlicher Gunst findet sich auch bei heidnischen Schriftstellern. *Aeschin.* Axioch. c. 9: *οἱ θεοὶ τῶν ἀνθρωπείων ἐπιστήμονες, οὓς ἂν πλείστου ποιῶνται, θᾶττον ἀπαλλάττουσι τοῦ ζῆν.* *Menand.* Vs. 425: *ὃν γὰρ θεοὶ φιλοῦσιν ἀποθνήσκει νέος.* *Plaut.* Bacch. IV, 7, 18: „Quem dii diligunt, adolescens moritur.“ Vgl. auch *Hom.* Odyss. 15, 244 ss. — Vs. 15. *οἱ λαοί*, גּוֹיִם, im A. T. die nichtisraelitischen Völker, hier wegen 2, 12. 3, 10 auch die heidnisch-gesinnten abgefallenen Juden mit umfassend, also sämtliche Gegner der wahren Israeliten. Zu diesen bildet *λαοί* denselben Gegensatz wie im N. T. *ὁ κόσμος* zu den Christen. Wäre vor den Participien *νοήσ.* u. *θέντες* statt *μὴ - - μηδέ* gesetzt *οὐ - - οὐδέ*, so liesse sich zu ihnen *εἰσί* suppliren (s. *Matthiä* II, S. 1302 f. *Herm.* ad Vig. p. 774 s.). So aber müssen dieselben einen Grund enthalten: *weil sie nicht* .... oder *als solche, welche nicht einsahen* u. s. w., und man ist daher genöthigt, gegen den sonstigen Sprachcharakter des Buchs ein Anakoluth anzunehmen. Vielleicht schwebte dem Verf. als Fortsetzung des Satzes vor: *καταχρισθήσονται ὑπὸ τοῦ καμόντος δικαίου.* Object von *ἰδόντες* ist der frühzeitige Tod des Gerechten, von *μὴ νοήσ.* das folgende *τὸ τοιοῦτο.* — *τιθέναι ἐπὶ διανοίᾳ* = שִׂים עַל־לֵב Jes. 57, 1 (welche Stelle hier und Vs. 17 f. unserem Schriftsteller vorgeschwebt zu haben scheint) u. 11, *zu Herzen nehmen*, es erwägen und zur Nachachtung merken; *θέσθαι ἐπὶ φρεσί* *Hom.* Od. 18, 157. — *τοιοῦτο, das was von solcher Art ist*, oder *wie es sich mit folgendem Umstande verhält*, dient, wie sonst *τοῦτο*, zur Hervorhebung des folgenden Satzes, s. *Win.* S. 145 f. — *ὅτι χάρις - - ὁσίοις αὐτοῦ*] sc. *ἐστί* in dem Sinne: *findet Statt, ist wirksam ἐν τ. ἐκλ. αὐτ., an seinen Auserwählten* (s. zu 2 Macc. 1, 25), d. i. hier den frommen Israeliten, deren Erwählung kraft des Zusammenhangs auf ihre *sittliche* Wohlgefälligkeit sich gründet, vgl. Vs. 10. 12—14. Seine Huld und sein Erbarmen beweist ihnen Gott dadurch, dass er sie zu sich selbst in den Himmel entrückt, um sie den sittlichen Gefahren zu entziehen, denen sie in der sündigen Gemeinschaft auf Erden unterliegen könnten. Ueb. *ἐπισκοπή* s. zu 2, 20. *ὅσιοι αὐτοῦ*, חֲסִידָיו, sehr häufig in den Psalmen (s. *Trommii* Concord. II, p. 157. *Gesenii* Thes. I, p. 502), die Gotte Geneigten, *pii in deum*, Gottesfürchtigen; auch 18, 1. Alex. 55. 68. 248. 254. Compl. Ald. geben *ἐν τ. ἐκλεκτοῖς* und *ἐν τοῖς ὁσίοις* in umgekehrter Stellung. — Vs. 16. *καταχρ. δὲ δίκ. καμὼν - - ἀσεβεῖς*] *καμόντες, κεκμηκότες* (s. zu 15, 9) bekanntlich seit Homer bei den Griechen sehr häufige euphemistische Bezeichnung der Gestorbenen; vgl. *Buttmann* Lexilogus II, S. 237 ff., nach der gewöhnlichen Erklärung s. v. a. *welche ausgelitten haben*, nach der wahrscheinlicheren Ansicht *Buttmann's* dagegen die *Entkräfteten*, die *Müden*, in Gemässheit der ältesten Vorstellung von den abgeschiedenen Seelen (*εἴδωλα καμόντων* *Hom.* Il. 23, 72. Od. 11, 475. 24, 14) und nach Analogie des Hebr. רְפָאִים (s. *Gesenii* Thes. III, p. 1302), so dass durch den Euphemismus „der Begriff nicht verstösst, sondern nur das unfreundlichere Wort (*θανόντες*) vermieden wurde“ (*Buttm.*). Statt *καμών* bieten Vat. a sec. m. Alex. 68.

155. 157. 248. 296. ACDEHJ. Vulg. Compl. Ald. *θανών*; 106. 261: *θανάτῳ*. Nach letzterer LA. wäre zu erklären *condemnando morti devovebit* (s. zu 2, 20) und *θάνατος* in dem zu 1, 13 erörterten Sinne zu verstehen. Doch kann diese Var. bei ihrer schwachen Bezeugtheit nicht weiter in Betracht kommen. Die Zeugnisse für die beiden anderen LAA. halten sich so ziemlich das Gleichgewicht (wie Syr. las, ist aus dessen Uebersetzung nicht zu ersehen; Arab. wahrscheinlich *καμών*). *θανών* tritt zwar zu *ζῶντας* in besseren Gegensatz und wird daher von *Thilo* p. 9. vorgezogen, würde aber, wenn es ursprünglich wäre, gewiss nicht in *καμών* verändert worden seyn, wogegen es nahe gelegt war *καμών* durch *θανών* zu glossiren, daher wir uns für *καμών* entscheiden. *καταχρίνειν* ist weder von einem materiellen Verdammen im *zukünftigen* Daseyn (*Brmst.*) zu verstehen, wogegen schon das *ζῶντας* spricht, noch von der Theilnahme am göttlichen Verdammungsgeschäft auf Erden am jüngsten Tage, nachdem die Gerechten mit Gott aus dem Himmel auf die Erde zurückgekehrt seyen (*Böttcher* de inferis §. 496, d), gegen welche Fassung vgl. die Anm. zu 3, 8, noch von der inneren Beschämung, zu welcher den überlebenden Gottlosen die Erinnerung an den religiös-sittlichen Charakter des abgeschiedenen Gerechten gereichen werde (*Heydenr.* unter Berufung auf 2, 14 f.; *Gutmann*), diess würde durch *ἐλέγξει* ausgedrückt worden seyn, sondern von einem *ideellen* Verdammen, indem der abgeschiedene Gerechte durch sein sittliches Verhalten den Massstab abgiebt zur verurtheilenden Vergleichung mit den ihn überlebenden Frevlern (*Lyran.*, *Osiander*, *Lorin.*, *a Lap.*, *Grot.*, *Tirin.*, *Calmet*); *καταχρίνειν* in diesem Sinne auch Matth. 12, 41. Hebr. 11, 7; *κρίνειν* Röm. 2, 27 und wahrscheinlich auch *κατηγορεῖν* Joh. 5, 45 (Moses gebe in seinen Schriften den Massstab zur Anklage der Juden wegen ihres Unglaubens an Jesum). — *τελεσθεῖσα* = *τελειωθεῖσα* (Vs. 13). — *πολυετές*, *vieljährig*, ist neben *γῆρας* kein müssiger Beisatz, sondern ist beigesetzt zum Unterschiede von dem in Weisheit, Frömmigkeit und Tugend bestehenden, uneigentlich sogenannten Greisenalter Vs. 9. — Vs. 17 f. Wiederaufnahme des Gedankens von Vs. 15 mit Angabe der göttlichen Strafe, welche die Gottlosen für ihr Verhalten gegen den Gerechten treffen wird, Vs. 18[b] — 20. — *γάρ* bezieht sich auf *καταχρινεῖ* Vs. 16: ein Grund zu ihrer Verurtheilung durch den Gerechten liege auch in ihrem Verhalten bei dem frühen Abscheiden des Letzteren. Die Futura *ὄψονται*, *νοήσ.*, *ἐξουθενήσ.* besagen, dass das Vs. 15 geschilderte *bisherige* Verhalten der Gottlosen auch in Zukunft sich wiederholen werde. Der Wechsel des Tempus scheint dadurch veranlasst zu seyn, dass der Verf. den strafenden prophetischen Ton anstimmt und Beides, das frevelhafte Benehmen der Gottlosen und das über dasselbe ergehende *künftige* göttliche Strafgericht, als unmittelbar zusammenhängend und auf einander folgend schildern will. — *σοφός*, als dasselbe Subject, welches vorher (Vs. 7. 16) *δίκαιος* genannt wurde, in vorzugsweise praktischem Sinne: richtige Einsicht in das Verhältniss zu Gott besitzend und diese Einsicht in Frömmigkeit und Tugend bewährend. — *warum ihn der Herr in Sicherheit brachte*] nl. um ihn den seine Frömm-

migkeit und Tugend bedrohenden Gefahren zu entziehen, Vs. 11 f. *Plut.* Consol. ad Apoll. (Opp. ed. Reiske T. VI, p. 446): *τίς γὰρ οἶδεν, εἰ ὁ θεὸς πατρικῶς προειδὼς καὶ κηδόμενος τοῦ ἀνθρωπείου γένους, προορώμενος τὰ μέλλοντα συμβήσεσθαι, προεξάγει τινὰς ἐκ τοῦ ζῆν ἀώρους; ὅθεν οὐδὲν φευκτὸν νομιστέον αὐτοὺς πάσχειν.* — Vs. 18. *ὄψονται*] Feierliche Epanalepsis des *ὄψονται* in Vs. 17, veranlasst durch den prophetischen strafenden Ton der Stelle. *ἐξουθενεῖν* (s. zu 3, 11) hier wahrscheinlich wie LXX Ps. 58 (59) 3 (= יַבִּיט) eine Verachtung, die sich durch *Spott* geltend macht, nicht nur wegen des Zusammenhangs mit 2, 17 ff., indem die Frevler vom frühen Tode des Frommen Anlass nehmen, dessen Vertrauen auf Gottes Hilfe als völlig grundlos zu verhöhnen, sondern auch wegen des bedeutsamen Gegensatzes *αὐτ. ὁ κύρ. ἐχγελ.*, indem Gott ihren Hohn mit Hohn erwiedern wird. — *αὐτούς* mit Nachdruck vorangestellt in dem Sinne: sie, die Uebermüthigen und doch Gotte gegenüber so Ohnmächtigen. *ἐκγελᾶν*, *in Lachen ausbrechen*, *auflachen*, *τινά*, *einen auslachen*, auch Ps. 2, 4. 37, 13. 59, 9 (= יִשְׂחַק) von Gott gebraucht zur Bezeichnung des Gedankens, dass der Macht Gottes gegenüber menschlicher Trotz und Uebermuth lächerlich und thöricht sey; vgl. auch Prov. 1, 26. Wie sich Gottes Hohn wirksam zeigt, besagt das folgende *καὶ ἔσονται μετὰ τοῦτο κτλ.* — *sie werden nachher* (wenn sich ihr Uebermuth ausgetobt hat) *ein ehrloser Leichnam seyn*] d. h. ihre Leichname werden der Ehre des Begräbnisses entbehren (s. zu 1 Macc. 7, 17), dem folgenden Gliede zufolge aus Jes. 14, 19 entlehntes Bild der jenseitigen Unseligkeit, die als Beweis eines übel verbrachten Erdenlebens zur Schmach und Schande gereicht (Dan. 12, 2), so wie umgekehrt die Theilnahme an der Seligkeit zur Ehre (Röm. 2, 10). Ueb. *εἶναι εἴς τι* = הָיָה לְ vgl. *Win.* S. 165. *τὸ πτῶμα*, *das Gefallene*, im späteren Griechisch statt des früheren *πτῶμα νεκροῦ*, *der Leichnam:* LXX Ps. 110, 6. Ezech. 6, 5. Matth. 24, 28. Marc. 6, 29. Apok. 11, 8; vgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 375 sq. *Thom. Mag.* p. 765. Sehr matt und gegen die augenscheinliche Bezugnahme auf Jes. 14, 19 ist die Auffassung des Wortes in der Vulg. nach seiner gewöhnlichen Bed. *Fall: erunt decidentes sine honore*, mit welcher auch *Luth.*, *Castellio*, *Bad.*, *Kleuk.*, *Hasse*, *Nachtig.*, *de W.*, *Gutm.* übereinstimmen, ebenso die von *Nannius*, es seyen unter *πτῶμα poma excussa vel ipsa arbor evulsis radicibus projecta* zu verstehen, indem auf das in Vs. 4. 5[a] gebrauchte Bild Bezug genommen werde. — *und zum Hohne unter den Todten ewiglich*] d. h. sie werden von den übrigen Todten im Schattenreiche verhöhnt werden, bildliche Bezeichnung des schon im vorhergehenden Gliede ausgedrückten Gedankens nach Jes. 14, 9 ff. coll. Ezech. 32, 25. *εἰς ὕβριν* zu einem Gegenstande, an welchem man seinen Uebermuth in Verhöhnung auslässt; vgl. *εἰς γέλωτα κ. εἰς παραβολὴν ὀνειδ.* 5, 3. Schneidender Gegensatz zu dem Uebermuthe, welchen die Frevler im irdischen Leben gegen Gott und seine treuen Verehrer bewiesen, Ueb. *νεκροί* ohne Artikel s. *Win.* S. 112. *δι' αἰῶνος*] *die Ewigkeit hindurch*, für immer; LXX 5 Mos. 5, 29. 12, 28. Jes. 60, 21. Jer. 20, 11. *Ael.* Var. Hist. 1, 32: *δι' αἰῶνος βασιλεύοις.* —

Vs. 19. Angabe des Grundes, weshalb sie verhöhnt werden. — *denn er wird sie sprachlos kopfüber niederstürzen*] ῥηγνύναι = ῥάσσειν in der späteren Gräcität von den Fechtern, die ihre Gegner zu Boden streckten, vgl. *Passow* II, S. 847 f. 4. Aufl. Hesych. ῥῆξαι καταβαλεῖν. Die Phantasie des Verfs. dachte jedenfalls an ein Herabstürzen von einer steilen Anhöhe, und als den Ort wohin, kraft des Zusammenhangs den Hades. Indem aber die Frevler von Gott zu diesem Zweck erfasst werden, ergreift sie ein solcher Schrecken, dass sie keinen Laut von sich zu geben vermögen, daher ἀφώνους, vielleicht im Gegensatz zu den lauten Aeusserungen ihres Uebermuthes auf Erden. πρηνεῖς, *kopfüber*, mit dem Kopfe vorwärts, so dass derselbe, wenn er auf den Boden aufschlägt, sogleich zerschellt. Diese concrete Anschaulichkeit des Bildes geht verloren bei *Bretschneider's* Annahme eines Uebersetzungsfehlers, נאלמים, *mutos*, statt נאלחים, *putidos*, *foetidos*, was Ps. 14, 3. Hiob 15, 10 in geistigem Sinne gebraucht werde. — *wird sie von Grund aus erschüttern*] σαλεύειν τι ἐκ θεμ. etwas so erschüttern, dass es aus seinem Grunde gehoben wird, von Gebäuden entlehntes Bild wahrscheinlich zur Bezeichnung des Gedankens, dass die Gottlosen durch den Tod aus ihren irdischen Verhältnissen, in denen sie sich so wohl gefielen und in denen sie bei ihrem Uebermuthe sich so gesichert glaubten, gänzlich herausgerissen werden. „Vitâ simul omnibusque rebus adamatis privabit" (*Grot.*). — *gänzlich werden sie verwüstet werden*] ἕως ἐσχάτου, *bis aufs Aeusserste*, s. v. a. bis auf den letzten Rest, so dass gar nichts von ihnen übrig bleibt. Das Bild ist von Gegenden oder Ortschaften entnommen, die gänzlich verwüstet oder zerstört werden und soll den höchsten Grad der Schwere des über die Gottlosen ergehenden Strafgerichts bezeichnen. Denn dass nicht eine Vernichtung der *Seelen* gemeint ist (gegen welche Auffassung die Bemerkk. zu 1, 12 zu vergleichen sind), erhellt aus dem folg. ἔσονται ἐν ὀδύνῃ, das jedesfalls die Folge des in den drei vorhergehenden Gliedern Gesagten enthält. Aehnliches wie in diesem und dem ersten Gliede des Vs. von irdischem Verderben, das die übermüthigen Frevler treffe, Ps. 73, 18. — ἔσονται ἐν ὀδύνῃ] das Gegentheil des εἶναι ἐν εἰρήνῃ, ἐν ἀναπαύσει der Frommen 3, 1. 4, 7. — *Die Erinnerung an sie* (unter den Lebenden) *wird erlöschen*] was freilich die Gottlosen sich selbst vorhergesagt hatten 2, 4., was aber sonst bei den Israeliten im Gegensatze zur mnemonischen Unsterblichkeit als Unglück und Strafe galt; Ps. 9, 6. 34, 17. Hiob 18, 17. Prov. 10, 7. Auch heidnische Dichter stellen Tod und Erlöschen des Gedächtnisses zusammen; *Sappho* ap. *Plut.* prae conjug. c. 48 zu Ende: κατθανοῦσα δὲ κείσεαι, οὐδέ τις μνημοσύνα σέθεν ἔσται. *Hesiod.* Ἔργ. κ. ἡμ. 137: βῆσαν ἐς εὐρώεντα δόμον κρυεροῦ Ἄϊδαο νώνυμνοι (*Heydnr.*).

Vs. 20 — Cap. V, 13: *Schilderung der ganz entgegengesetzten Empfindungen, von welchen die Gerechten* (Diese 5, 1) *und die Gottlosen bei der richterlichen Entscheidung Gottes über ihr jenseitiges Schicksal ergriffen werden.* Und zwar verweilt der Verf. am Längsten bei Schilderung der Empfindungen und Bekenntnisse der Gottlosen. In einem lyrischen Ergusse lässt er sie die Selbsttäuschung

beklagen, in welcher sie sich über die Gesinnung und das Schicksal der Gerechten befunden hätten (5, 3—5), über ihre eigenen Verirrungen und deren ihnen nun so schwer fühlbaren Folgen (Vs. 6 f.), über die Eitelkeit und rasche Vergänglichkeit alles dessen, worin sie auf Erden ihre Befriedigung fanden (Vs. 8—13).

Cap. IV, 20 ist zwar durch kein Zeichen mit dem Vorigen verbunden, reiht sich aber wohl in folgender logischer Verbindung an: da sie so schwere Strafe zu erwarten haben, so werden sie u. s. w. — ἐλεύσονται - - δειλοί] συλλογισμὸς ἁμαρτημάτων *Zusammenrechnung*, d. i. Erwägung und Abwägung *der Sünden* nach der Schwere und Grösse ihrer Schuld, wird nach Vorgang der Vulg. (*venient in cogitatione peccatorum suorum timidi*) gewöhnlich subjectiv als Gewissensact der Gottlosen (Zürch.-Bib., *Pellic.*, *Osiand.*, *Grot.*, *Jun.*, *Kleuk.*, *Schmid*) gefasst und mit δειλοί verbunden: *Zitternd* oder *furchtsam bei Erwägung ihrer Sünden* (*Luth.*, *Strigel*, *Vatabl.*, *a Lap.*, *Deres.*, *Brmst.*, der aber auch die folg. Erklärung nicht verwirft). Nur Wenige, wie *Lorin.*, *Hasse*, *Heydnr.* (doch hält dieser auch die erste Erklärung für möglich), *Wahl* (Clav. apocrr. p. 453), fassen den Ausdruck objectiv vom richterlichen Acte Gottes und verbinden ihn mit ἐλεύσονται: „*werden zur Zusammenrechnung ihrer Sünden kommen.*“ Allein die Verba der Bewegung werden mit ἐν nur bei Oertlichkeiten und Zuständen in der Art verbunden, dass ἔν τινι in εἰς τὸ εἶναι ἔν τινι sich umsetzen lässt, was hier nicht angeht, denn der συλλογ. ἁμαρτ. ist ja eine *Handlung*. Wir nehmen daher ἐν συλλογ. als selbstständige und zwar temporelle Nebenbestimmung: *bei Zusammenrechnung ihrer Sünden* = wenn dieselbe Statt findet, fassen aber letztere als richterlichen Act Gottes, denn der Verf. will das Bild einer gerichtlichen Scene zeichnen, in welcher Gottlose und Gerechte vor Gott erscheinen zur Untersuchung ihres irdischen Wandels, um nach dessen Befunde die Entscheidung ihres ewigen Schicksales zu empfangen. Auch wird unsere Fassung des ἐν συλλ. ἁμ. durch die ganz analoge Bezeichnung von Zeiten und Acten der göttlichen Vergeltung mittelst ἐν 3, 13 (ἐν ἐπισκοπῇ ψυχῶν) u. 4, 6 (ἐν ἐξετασμῷ αὐτῶν) empfohlen. ἔρχεσθαι, wie 1 Kor. 15, 35, *auftreten*, *erscheinen*, *zum Vorschein kommen*. — *überführen werden sie ins Angesicht ihre Missethaten*] ἐξ ἐναντίας sc. χώρας u. ἐξεναντίας, *ex adverso loco*, *gegenüber*, häufig bei den LXX (s. *Schleusner* Thes. II, p. 359), aber nicht immer mit Genitiv, wie *Bretschneider* (Lex. N. T. p. 139) behauptet, sondern auch ohne denselben, wie hier und LXX Richt. 9, 17. *Herod.* 8, 7. *Thuc.* 4, 33. Die Missethaten werden personificirt als ihren Subjecten gegenüberstehende und sie überführende Belastungszeugen, in dem Sinne, dass den Gottlosen ihre Frevel vom göttlichen Richter mit solcher Klarheit und Entschiedenheit entgegengehalten werden, dass sie sich für überführt achten und bekennen müssen. — Cap. V, 1 f. Dagegen wird den Gerechten hohe Freudigkeit erfüllen seinen irdischen Drängern gegenüber und selbst diese werden staunen über das ihm zu Theil gewordene Heil. — παῤῥησία, von πᾶν u. ῥῆσις, das *Allesreden*, *Freimüthigkeit im Reden*, und da diese nicht möglich ist ohne frohen Muth und

freudige Zuversicht, so bezeichnet es geradezu diese Seelenstimmung (s. die Lexx. u. *Bleek* Hebr.-Br. II, a, S. 416 f.), daher auch die im guten Gewissen begründete Seelenfreudigkeit, die frohe Zuversicht im Verhältnisse zu Gott als Richter; so hier und Eph. 3, 12. 1 Joh. 3, 21. 4, 17, und wie hier im Gegensatz zu dem den Begriff der Beschämung involvirenden ἐλέγχεσθαι (4, 20), so 1 Joh. 2, 28 im Gegensatze zu αἰσχύνεσθαι. Vgl. auch LXX Prov. 13, 5: ἀσεβὴς δὲ αἰσχύνεται καὶ οὐχ ἕξει παῤῥησίαν. — κατὰ πρόσωπόν τινος, *gegen Eines Angesicht hin, ihm gegenüber, vor ihm*, sehr häufig in der bibl. Gräcität; s. *Wahl* Clav. apocrr. p. 285, 2 Spalte. — ἀθετεῖν, der späteren Gräcität angehörig, sehr häufig bei Polyb., den LXX u. im N. T., *ungiltig machen, vereiteln; als ungiltig ansehen* u. *behandeln, verachten* (LXX 1 Sam. 2, 17 = נאץ; Br. Judä 8, wo die Parallele 2 Petr. 2, 10 καταφρονεῖν), hier wahrscheinlich in letzterer Bed., so dass die Stelle auf 2, 16—20 zurückblickt, wo die Frevler die Bestrebungen und Kämpfe des Frommen als thöricht, zweck- und erfolglos darstellen, während θλιψάντων auf Ausdrücke in 2, 10. 12. 19 f. zurückweist, in welchen sie sich zu Verfolgungen und Bedrückungen desselben aufforderten. ἀθετούντων ist als Particip Imperfecti zu nehmen u. bezeichnet die Dauer in der Vergangenheit, während der Aorist θλιψάντ. historisch referirt. — Als Object von ἰδόντες ist dasjenige zu denken, worüber sie erschrecken und staunen werden. — *werden von schrecklicher Furcht erschüttert werden*] Bei der Wahrnehmung des unerwarteten dem Gerechten zu Theil gewordenen Heils werden sie erkennen, wie schwer sie sich über dessen Bestrebungen und deren Erfolg getäuscht haben und diess wird sie mit schrecklicher Besorgniss für ihr eigenes Schicksal erfüllen. — ἐξίστασθαι, *ausser Fassung gerathen, staunen*, mit ἐπί τινι auch LXX 2 Mos. 18, 9. Judith 11, 16. Luc. 2, 47 u. neben ταράσσεσθαι LXX Ruth 3, 8. σωτηρία negativ die Rettung wie von den irdischen Leiden, so vom jenseitigen Strafgericht, positiv die Beseligung in der unmittelbaren Gemeinschaft Gottes. — Die Schilderung 4, 20—5, 1 f. wird von den orthodoxen Auslegern, so wie von *Böttcher* de inferis §. 497 buchstäblich gefasst von einer äusseren Gerichtsscene, die nach Jenen am jüngsten Tage Statt findend Lebendige und Todte umfassen werde, daher Letztere als leiblich auferstanden zu denken seyen, wogegen nach *Böttcher* „impii in judicio illo divino (4, 18—5, 13) non post mortem demum in coelo aut inferno, sed *vivi* ac *superstites* in terra judicantur, evertuntur atque deinde ad inferos detruduntur, quaeque ipsi conqueruntur 5, 3 ss., non exstincti sensuque privati nec in ipso inferno (Vulg. 5, 14), sed inter ipsos poenae apparatus, quum in eo est, ut ad inferos mittantur, dum in conspectu sunt beatorum, loquentes introducuntur.“ (Ueber *Böttcher's* Meinung von den δικαίοις s. zu 4, 16.). Nach dem zu 1, 12 u. 3, 8 ff. Bemerkten vermögen wir in der Schilderung nur eine *Dramatisirung* des Gedankens zu sehen, dass Gottlose wie Gerechte im Jenseits Bewusstseyn und Kenntniss von der durch Gottes Richterspruch erfolgten gänzlichen Umwandlung ihres beiderseitigen Schicksales haben, in derselben Gottes gerechte Vergeltung erkennen und demgemäss von einan-

der ganz entgegengesetzten Empfindungen beseelt seyn werden. Doch ist die dramatische Form des Gedankens wahrscheinlich der gewöhnlichen jüdisch-eschatologischen Vorstellung entnommen auf dieselbe Weise, wie bei uns rationale Prediger die orthodoxe Erwartung eines äusserlich sichtbaren Weltgerichts als Form benutzen zur Einkleidung und Veranschaulichung der Idee jenseitiger ewiger Vergeltung.

Das Vs. 3—13 enthaltene Selbstgespräch (s. üb. dessen Inhalt S. 109 f.) der enttäuschten Gottlosen verhält sich zu Vs. 2 wie die Ausführung zum Thema, es ist daher noch zu der 4, 20—5, 2 geschilderten Scene gehörig zu denken. Es bildet einen tragischen Geschensatz zu den übermüthigen und frevelhaften Reden derselben Mengen in 2, 1—20.

Vs. 3. *ἐροῦσιν ἑαυτοῖς*] Codd. 23. 55. 155. 253. 254. 296. setzen *γάρ*, Alex. 248. Compl. *καί* vor. Vor *ἑαυτοῖς* ist *ἐν* zu setzen nach Vat. (in *Mai*'s Ausg.) Alex. 23. 55. 106. 155. 248. 253. 254. 296. Compl. Ald. Vulg. *ἐρ. ἐν ἑαυτ.* nicht *sie werden denken*, sondern *sie werden unter einander sagen* (s. zu 2, 1), denn der Inhalt der folgenden Rede bildet das Gegenstück zu der Unterredung in 2, 1—20. — *μετανοοῦντες*] *anderer Gesinnung werdend, reuevoll.* Also Reue erst nach dem Tode vermag den Rathschluss Gottes über das ewige Schicksal des Menschen nicht zu ändern. — *vor Beklommenheit des Geistes seufzend*] *στενοχωρία* eigentlich Enge des Raums, *στεν. τ. πνεύματος Gemüthsbeklommenheit* (4 Macc. 11, 11: *τὸ πνεῦμα στενοχωρούμενος καὶ τὸ σῶμα ἀγχόμενος*), die Einem den Athem benimmt und daher nicht laut klagen, sondern nur stöhnen, seufzen lässt. Dieses Seufzen im Gegensatz zu dem ehemaligen frevelhaften Lachen über den Gerechten (s. das Folg.); vgl. Luc. 6, 25. Jac. 4, 9. — *παραβολή* = מָשָׁל, schon für sich das Sprichwort, dessen Gegenstand Jemand in höhnischer Beziehung ist, *Stichelwort, Spottlied* (Ps. 44, 15. 69, 12. Jer. 24, 9. 2 Chron. 7, 20. Luc. 4, 23), hier wie Tob. 3, 4 nach dieser speciellen Beziehung näher bestimmt durch *ὀνειδισμοῦ*. — Vs. 4. *ἄφρονες* Bezeichnung schwerer Selbsttäuschung in religiös-sittlichen Angelegenheiten; Luc. 12, 20. — *hielten sein Leben für Wahnsinn*] nl. weil der Fromme um solcher Güter willen, an deren Wirklichkeit die Gottlosen nicht glaubten, die grössten Entbehrungen, Leiden u. Drangsale ertrug. *λογίζεσθαι* wie *ἡγεῖσθαι* (15, 9) mit doppeltem Accusativ, *einen* oder *etwas für etwas halten*, auch 14, 20. 15, 15. Röm. 6, 11; vgl. *Fritzsche* Epist. ad Rom. T. I, p. 397. — *und sein Ende für schimpflich*] wahrscheinlich Rückweisung auf 2, 20: *θανάτῳ ἀσχήμονι καταδικάσωμεν αὐτόν*. — Vs. 5. *Wie ward er Gottes Söhnen beigezählt* (nl. von Gott) und (wie) *ist sein Loos unter Heiligen!*] Die RA. *καταλογίζεσθαι ἔν τισι* auch LXX Jes. 14, 10. *Xen.* Mem. II, 2, 1 (*οὐκοῦν δοκοῦσί σοι ἐν τοῖς ἀδίκοις καταλογίζεσθαι τοὺς ἀχαρίστους;*). *κλῆρος* wie 3, 14. Der Aorist bez. den bereits vollzogenen richterlichen Beschluss Gottes, das Präsens *ἐστί* die bleibende Wirkung desselben. *υἱοὶ θεοῦ* und *ἅγιοι* nicht *Engel* (so *Bengel* Opuscc. p. 202) nach dem bekannten Gebrauch von בְּנֵי אֱלֹהִים Hiob 1, 6. 2, 1. 38, 7 u. קְדוֹשִׁים (s. *Gesenius* u. d. W. *Hoffmann* B.-Henoch I, S. 113. *Bretschneider* Dogmatik der Apokryphen S. 177.

Anm. 1), sondern bei der unverkennbaren gegensätzlichen Beziehung unserer Stelle auf 2, 13. 18 *υἱοὶ θεοῦ* wie dort und *ἅγιοι* durch Frömmigkeit Gotte geweihte und darum nun in seine unmittelbare Gemeinschaft erhobene Menschen. (Aus dem christlichen Sprach- und Vorstellungskreise ist als Parallele zu vergleichen Apstg. 26, 18: *λαβεῖν -- κλῆρον* [*κληρονομίαν* 20, 32] *ἐν τοῖς ἡγιασμένοις.*) Zweierlei ist es, was die Gottlosen früher leugneten und jetzt anerkennen, nl. dass es überhaupt Kinder Gottes giebt und dass die von ihnen auf Erden verachteten und verfolgten Gerechten zu denselben gehören. — Vs. 6. *demnach irrten wir ab vom Wege der Wahrheit*] *ἄρα* (gegen den Gebrauch der Nationalgriechen an der ersten Stelle des Satzes, wie öfter in N. T., s. *Win.* S. 493) stellt den Gedanken als Folgerung dar aus der Wahrnehmung der unerwarteten Umwandlung des Schicksales der Gerechten; aus derselben erkennen sie nun, welches die rechte Denk- und Handlungsweise sey und folglich auch, wie weit sie sich von derselben verirrt hatten. Zugleich dient *ἄρα*, wie bisweilen bei den Griechen (s. *Pape* u. d. W. Nr. 5. coll. *Hartung* Lehre v. d. Partikeln der griech. Sprache I, S. 422), dazu, das Ergebniss als die unerwartete und überraschende Enttäuschung einer vorgefassten Meinung darzustellen. *ὁδὸς ἀληθείας* die der religiös-sittlichen Wahrheit angehörige (Gegentheil *ὁδὸς πλάνης* 12, 24. *ὁδ. ἀνομίας* LXX Ps. 138, 23), von ihr vorgezeichnete Lebens*richtung*, der Sache nach dasselbe was *ὁδὸς κυρίου* im folg. Vs. Derselbe Ausdruck 2 Petr. 2, 2 u. *ὁδ. δικαιοσύνης* 2 Petr. 2, 21 vom Christenthum. Ueb. die Vernachlässigung des Apostrophirens in *ἄρα* vor *ἐπλ.* u. *ἀπό* vor *ὁδοῦ* s. *Win.* S. 39. — *das Licht der Gerechtigkeit leuchtete uns nicht und die Sonne ging uns nicht auf*] *τὸ τῆς δικ. φῶς* ist das von der sittlichen Rechtbeschaffenheit (s. zu 1, 1) ausgehende Licht, indem diese Eigenschaft theils nach der von ihr im mosaischen Gesetz (18, 4: *τὸ νόμου φῶς*, vgl. Sir. 24, 25) enthaltenen Schilderung, theils nach ihrer Erscheinung und Wirksamkeit in den Frommen auch auf Solche, die ihrer noch ermangeln, aber für sie nicht unempfänglich sind, einen Eindruck übt, der über ihr Wesen und ihren Segen Einsicht und Klarheit verbreitet. Da nach 2, 12. 3, 10 die Redenden Juden sind, so kann der Sinn ihrer Klage nicht seyn, dass sie des äusseren Unterrichts über die *δικαιοσύνη* entbehrt, sondern dass sie sich durch ihre Unempfänglichkeit die Einsicht in das Wesen der Tugend und Frömmigkeit verscherzt hätten. Zu *ἥλιος* ist aus dem Vorigen *δικαιοσύνης* zu wiederholen, was auch Codd. 23. 248. 253. Compl. beisetzen. Vulg.: *sol intelligentiae*, aber mit d. Var. *justitiae* (*ἥλιος δικαιοσύνης* auch LXX Mal. 4, 2 wo aber צדקה im Urtext *Heil* bedeutet.) Unter „der Gerechtigkeit Licht und Sonne" verstanden manche ältere Katholiken, zuletzt *Corn. a-Lap.*, Christum nach seiner Wirksamkeit als *λόγος ἄσαρκος* in der alttestl. Zeit, *Noack* (Ursprung des Christenth. II, S. 230) den menschgewordenen Logos, so dass die Worte so viel besagen sollen als: wir haben Christum verschmäht. (!!) — Vs. 7. Nach der auch durch den Syr. u. Arab., so wie durch *Maximus Confessor* Epp. ed. Combef. p. 214 gewährleisteten handschriftlichen LA. *ἐνεπλήσθημεν* ist zu übersetzen: *wir wurden gesättigt*, in dem Sinne: wir

fanden unsere leibliche und geistige Befriedigung, nach classischem (s. *Pape* I, S. 710), wie biblisch-griechischem Gebrauch; 13, 12. Sir. 34, 3. Hist. Sus. 32. LXX 2 Mos. 15, 9; vgl. *Schleusner* Thes. II, p. 339. Vulg.: *lassati sumus*. Es bedarf daher weder einer Conjectur, wie *ἐνεπλέχθημεν* (*Brtschn.* zu Sir. 2, 16) oder *ἐνεπλάγχθημεν* von *ἐμπλάζεσθαι in etwas herumirren* (ein Rec. in der hall. Lit. Zeit. 1806. Nr. 37, *Arnald*, *Englbr.*; empfehlenswerther wäre, wenn es einer Conjectur bedürfte, *ἐνεπλανήθημεν*), noch der Annahme einer monströsen Vermischung zweier Constructionen *ἀνομίας ἐνεπλήσθημεν* und *ἐνεπορεύθημεν τρίβ. ἀπωλ.*, *improbitate oppleti et tramite ad perniciem ducente ingressi sumus* (*Wahl* Clav. p. 187., *Brmst.*), oder gar eines Uebersetzungsfehlers, נִמְלֵאנוּ, *impleti sumus*, statt נִלְאֵינוּ, *defatigati sumus* (*Bretschneider* Diss. I, p. 52), was ohnehin einen ganz unpassenden Sinn gäbe, indem, wenn die Gottlosen schon auf Erden ihres Treibens überdrüssig geworden wären, sie sich gewiss bekehrt haben würden. *τρίβοις*, örtlicher Dativ, *auf Pfaden*, nl. wandelnd; s. *Win.* S. 196. *καὶ ἀπωλείας* ist um des rhetorischen Nachdrucks willen nachgestellt: *Pfaden nicht nur des Unrechts, sondern auch des Verderbens;* Beispiele solcher rhetor. Nachstellung aus dem N. T. bei *Win.* S. 485. *τρίβ. ἀπωλ.* = *τρίβοι ἀπάγουσαι εἰς ἀπώλ.*, Matth. 7, 13. *ἀπώλεια* ganz wie im N. T. negativ Verlust des wahren Lebens, positiv die jenseitige Unseligkeit. — *wir durchwanderten unwegsame Wüsten*] d. h. wir huldigten einer irrigen Denkweise und führten einen Lebenswandel, durch den wir uns unmöglich das Seelenheil erwerben konnten; vgl. Jes. 53, 6. Aehnlich, nur im eigentlichen Sinne, *διώδευσαν ἔρημον ἀοίκητον* neben *ἐν ἀβάτοις* 11, 2. *ἔρημ. ἄβατοι* = מִדְבַּר שְׁמָמָה Jer. 12, 10. — *ὁδὸς κυρίου*, דֶּרֶךְ יְהוָה, die vom Herrn vorgeschriebene, ihm wohlgefällige Lebensrichtung. *γινώσκειν* wie 1 Kor. 5, 21 *erfahrungsmässiges* Erkennen; in ihrer Gesinnung und in ihrem Leben nahmen sie die Bedeutung und Herrlichkeit dieses Wegs niemals wahr, denn als geborene Juden mussten sie eine theoretische und gedächtnissmässige Kenntniss desselben besitzen, wie sich auch aus ihren Reden in 2, 10 ff. ergiebt. — Vs. 8. *πλοῦτος μετ' ἀλαζ.* Reichthum in Verbindung mit Prahlerei, dieselbe zur Folge habend. *συμβάλλεσθαι* eigtl. *von dem Seinigen beitragen, beitragen* übhpt, *helfen, nützen; Symmach.* Job. 35, 3: *οὐδὲν συμβαλεῖταί σοι.* Apstg. 18, 27. *Xen.* Cyr. I, 2, 8. II, 4, 21. *Ael.* V. H. 1, 3 (*εἰς ὑγίειαν συμβάλλεσθαι*); *Passow* IV, S. 1619, 1 Sp.; oft bei *Polyb.*, vgl. *Schweighäus.* Lex. Polyb. p. 576. Wie hier die Abstracta, so sind Röm. 1, 31. 2 Tim. 3, 3 die Concreta *ὑπερήφανοι* u. *ἀλαζόνες* mit einander verbunden. „*ἀλαζονεία* in verbis magis est, *ostentatio; ὑπερηφανία superbia* cum aliorum contemtu et contumelia conjuncta. — *ὁ ἀλαζών* jactat se, quoniam sibi placet et vult, ut alii eum admirentur citra contumeliam aliorum, sed *ὁ ὑπερήφ.* contumeliose se gerit, contemnit alios, insolenter se effert; ille risum plerumque, raro odium movet, hic contemtum eorum, quos contemnit, odium, iram excitat." *Tittmann* de synonym. in N. T. p. 73 s. Das insolente Betragen der Feinde des Judenthums gegen dessen treue Bekenner entspringt aus Uebermuth; vgl. zu 1 Macc. S. 17 f.

Vs. 9–12 vergleicht der Vf. die irdischen Güter u. Genüsse hinsichtlich ihrer schnellen Vergänglichkeit mit einer Reihe rasch und spurlos vorübergehender Erscheinungen (vgl. Prov. 30, 18 f.). So sehr diese Vergleiche im Einzelnen ihrem Zwecke entsprechen, so wird durch ihre gehäufte Zusammenstellung die Schilderung überladen und schwülstig und verräth den gesunkenen Geschmack, der sich nicht mit dem Einfachen und Natürlichen begnügt, sondern durch überall her geholten Schmuck zu gefallen sucht. Am wenigsten wird ein im Jenseits über seinen Zustand klar gewordenes und über das ihm nun bevorstehende unabänderliche schwere Schicksal erschrockenes Gewissen zu solcher poetisirenden Schilderung, zu solcher Jagd nach Bildern, sich aufgelegt fühlen. So dient diese Schilderung als Beweis, wie auch bei den Edleren unter den gebildeten Juden jener Zeit, zu welchen doch ohne Zweifel unser Schriftsteller zählt, die Religion weit mehr Sache der Reflexion als tieferer sittlicher Erfahrung war.

Vs. 9. *Verschwunden ist Jenes Alles*] nl. jene irdischen Güter, an denen allein unser Herz hing. Ueb. *παρέρχεσθαι* s. zu 2, 4. — *wie ein Schatten*] s. zu 2, 5. — *wie ein vorübereilendes Gerücht*] *ἀγγελία* als Abstr. pro coner. für *ἄγγελος* (*Kleuk., Hasse, Englbr., Deres.*) zu nehmen, oder *παρατρέχ. ἀγγ.* von einem Eilboten („de cursore citissime agros, pagos, urbes percurrente", *Brmst.*; s. Hiob 9, 25) zu verstehen, würde sehr unstatthaft seyn; *παρατρ. ἀγγ.* ist ein *fliegendes Gerücht*, das am Hörer *vorüber*eilt und weil es sich als solches (*ἀγγελία* vom blossen Gerücht *Hom.* Od. 2, 30. *Thuc.* 6, 36; Phav.: *φήμη*) erweist, sogleich wieder vergessen wird. — Vs. 10. *οὐκ ἔστιν - εὑρεῖν*] wie im Deutschen: *ist nicht zu finden*; vgl. 19, 18: *ἔστιν εἰκάσαι*. — *noch seines Kieles Pfad in Wogen*] *ἀτραπός*, von *τρέπω* mit *α* euphonicum, der *Pfad*, häufig bei den Classikern u. mehrmals bei Symmachus; s. *Schleusner* Thes. I, p. 488. *τρόπις* (in *Wahl's* Clavis fehlend) der Kiel des Schiffs, überhaupt dessen unterster Theil, in der biblischen Gräcität nur hier. *τρόπιος* ist die ältere epische Form des Genitivs, statt deren Alex. 106. 157. 254 *τροπέως* haben. Die Var. *πορείας* in 23. 248. Compl. ist Aenderung nach Vs. 11 (*τεκμ. πορείας*). Vulg. *carinae*. Die Paronomasie in *ἀτραπὸν τρόπιος* lässt sich im Deutschen nachbilden durch: *den Weg seiner Bewegung*. — Diese späteren jüdischen Schriftsteller beziehen sich gern auf die Schifffahrt oder entlehnen Vergleiche von derselben: 14, 1 ff. Prov. 23, 34. 30, 19. Sir. 36, 2. 43, 24 ff. B. Henoch 101, 4 ff. u. *Dillmann* zu d. St. S. 316 f. — Vs. 11. Beispiel einer Erscheinung, die nicht bloss wie die Vs. 10 u. 12 genannten rasch und spurlos vorübergeht, sondern auch die kurze Zeit ihres Daseyns durch ein gewisses Geräusch sich bemerkbar macht, vielleicht eine Anspielung auf die Art, wie die vom Verfasser bekämpften Gegner sich geltend zu machen und die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken wussten. — *wie von einem Vogel, nachdem er die Luft durchflogen hat, kein Merkmal seines Zuges gefunden wird*] Dieser Satz enthält den Umriss, das Folgende die etwas überladene Ausmalung des Bildes. *διιπτάντος*] Alex. 261: *διαπτάντος*, vgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 325 s. *οὐθέν*] 55. 254: *οὐδέν*, s. zu 2, 4. — *τεκμήριον πορ.*] Vulg. acht

römisch: *argumentum itineris. — vom Schlage der Fittige gepeitscht und durchschnitten mit sausender Gewalt ward leichte Luft unter Schwingenbewegung durchzogen*] das anreihende δέ knüpft die Erläuterung an; *Win.* S. 393 u. 401. ταρσός Geflecht, auf welchem etwas gedörrt wird, dann jede ausgebreitete Fläche, daher auch das Blatt, das der zum Flug ausgespannte Fittich bildet, dann geradezu der Flügel. σχιζόμ.] *Virg.* Georg. 1, (407) 410: „illa levem fugiens raptim secat aethera pennis.“ — Die Aoriste διωδεύθη, εὑρέθη, ἀνελύθη (Vs. 12) stehen nicht statt der Präsentia, wie man aus dem den beiden ersten parallelen εὑρίσκεται (Vs. 11ª) zu schliessen geneigt seyn könnte, sondern es wird wie Jac. 1, 11 das oft Geschehende um der grösseren Anschaulichkeit willen in der Concretheit eines einzelnen geschehenen Falles vorgestellt und in den beiden ersten zugleich die unmittelbare und rasche Aufeinanderfolge der Facta gezeichnet: eben ward die Luft durchzogen *und nachher ward nicht gefunden* (war nicht wahrzunehmen) *ein Zeichen von Aufflug in ihr.* Vgl. *Win.* S. 248. — Vs. 12. *wie -- die zertheilte Luft sofort in sich aufgelöst ist*] „aër sagittâ divisus stringitur et condensatur, at post eam solvitur, laxatur et in se quasi solutus redit.“ So richtig *Corn. a Lap.*, *Englbr.*, *Thilo.* Denn indem die Luft vom Pfeil durchschnitten wird, *verdichtet* sie sich; nach dem Durchfluge löst sich das Verdichtete wieder auf. Es bedarf daher keiner Aenderungen, wie ἀνελήλυθε (*Grot.*), oder ἀνήλυθε (*Brmst.*), oder ἀνεκλείθη (wohl ἀνεκλείσθη) nach der Vulg. *in se reclusus est* (*Schleusner*), ganz davon abgesehen, dass die Form ἦλυθε statt ἦλθε in Prosa nicht gebräuchlich ist, das Compositum ἀναχλείω gar nicht vorkömmt, das *reclusus est* der Vulg. aber sicher nichts als freie Uebersetzung des ἀνελύθη ist. — *so dass man seinen Durchflug nicht kennt*] Ueb. ὡς wie ὥστε mit Infinitiv sowohl von der Absicht (s. zu 3 Macc. 1, 2), als auch vom Erfolge, wie hier u. *Jos.* Antt. XIII, 7, 2, vgl. *Passow* IV, S. 2634. Zu ἀγνοῆσαι suppl. τινά, s. *Heindorf* ad Plat. Gorg. p. 34. Theaet. p. 401. — Anlangend die Construction der mit ὡς beginnenden Vergleichungssätze (Vs. 10—12), so lässt sich entweder mit *Apel* nach Vs. 9 ein Punct setzen, so dass sie die Protasis von Vs. 13 enthalten, oder aber (welche Fassung in *Tischendorf's* u. *Reusch's* Interpunction vorausgesetzt ist) dem Schriftsteller schwebte beim Beginn derselben noch παρῆλθεν ἐκεῖνα πάντα in Vs. 9 als Apodosis vor, während es ihm zu Ende von Vs. 12 entfallen war, daher er Vs. 13 eine neue Apodosis beifügte. Ueb. solche doppelte Apodosis vgl. *Hermann* ad *Soph.* Ajac. vs. 827. Antig. vs. 691. — Vs. 13. *So sind auch wir, nachdem wir geboren, hingeschwunden*] Geburt und Tod werden als unmittelbar auf einander folgend gedacht, indem das dazwischen liegende Leben nicht in Betracht kömmt sowohl wegen seiner Kürze, als auch desshalb, weil es durch keine Tugend ausgezeichnet ist (s. das folg. Glied u. 4, 8. 13). ἐκλείπειν häufig intransitv: *ablassen, nachlassen, ins Stocken gerathen, ohnmächtig werden, sterben*, in letzterer Bed. hier u. LXX 1 Mos. 25, 28. Ps. 104, 29. Tob. 4, 11. Luc. 16, 9 (nach der gew. LA.) u. ö. bei den Classikern, z. B. *Plat.* Legg. VI, 759 E. 856 E. — *hatten kein Zeichen von Tugend aufzuweisen*] ἔσχομεν entw. *hatten*

in Bereitschaft (Joh. 16, 12) oder *vermochten* (4 Macc. 1, 7. *Passow* II, 1297 a.). Statt ἔσχομεν ist in *Apel's*, *Reusch's* und einigen anderen Ausgaben ἔχομεν gedruckt, wohl nur durch Versehen, denn in *Holmes'* Apparate ist es nicht als Variante bemerkt. Der Aorist bezieht sich auf die Zeit unmittelbar nach dem Tode. Der Ausdruck σημεῖον ἀρετῆς (vgl. μηδὲν ἴχνος ἀρετῆς ἔχοντα bei *Max. Tyr.* Diss. 39, p. 392) ist auf Veranlassung von τεκμήριον πορείας, σημεῖον ἐπιβάσεως in den Vs. 11 gebrauchten Beispielen gewählt, und der Gedanke enthält den tragischen Gegensatz zu σύμβολα εὐφροσύνης καταλίπωμεν 2, 9. Vgl. auch τῆς ἀφροσύνης μνημόσυνον 10, 8. — ἐν δὲ τῇ κακίᾳ ἡμ. κατεδαπανήθ.] nicht *pravitate nostra in interitum ruimus* (*Brmst.*), nicht *per malitiam nostram ipsi nos* i. e. vim moralem et immortalem animi *consumsimus* (*Böttcher* de inferis §. 497 extr.), sondern: *inmitten unserer Bosheit wurden wir hingerafft* (*Osiand.*, *Heydnr.*, *Schmid*), denn die Worte bilden den grammatischen Gegensatz zum voraufgehenden Gliede und enthalten logisch den Grund davon, dass die Redenden kein Zeichen von Tugend aufweisen konnten, nl. weil sie mitten im Laufe des Lasters dahin gerafft wurden, als Ungebesserte starben. καταδαπ. wie das lat. *absumi* von Vernichtung des leiblichen Lebens, ist vielleicht gewählt, um auszudrücken, dass ihr lasterhafter Wandel ihr Leben *verzehrt* habe. — Der hier von der Vulg. beigefügte, in der Sache sehr richtige, aber von allen übrigen Auctoritäten entblösste Zusatz: *Talia dixerunt in inferno hi, qui peccaverunt*, war ursprünglich sicher nur Randbemerkung eines Abschreibers.

Vs. 15 — 24. *Neue Schilderung des ganz entgegengesetzten Schicksales der Gottlosen und der Gerechten. — Das, worauf die Gottlosen ihre Hoffnung gründen, schwindet rasch dahin* (Vs. 14), *aber die Gerechten leben ewig in der Gemeinschaft mit Gott, von ihm belohnt und beschützt* (Vs. 15). *Auch noch auf Erden wird er ihnen zu Sieg und Herrschaft verhelfen, über ihre Feinde aber ein schweres Strafgericht verhängen* (Vs. 16 — 23).

Vs. 15. Der Verf. schliesst die neue Gedankenreihe als Bestätigung des Inhaltes der voraufgehenden Reden an; die Gedankenverbindung ist diese: der Inhalt dieser Reden ist wahr, *denn* (ὅτι) . . ; ἐλπίς Gegenstand der Hoffnung (s. zu 2 Macc. 7, 14), also das, worauf ein Gottloser seine Hoffnung und sein Vertrauen setzt, wie Reichthum, irdische Genüsse u. dgl. — χοῦς bei den Classikern *Schutt*, *aufgeworfene Erde*, in der bibl. Gräcität häufig = עָפָר in der Bed. *Staub*: LXX Jos. 7, 6. Thren. 2, 10. Marc. 6, 11. Apok. 18, 19. Doch bieten Vat. (nach *Mai's* Ausgabe) Alex. 23. 55. 155. 248. 253. 254. 261. 296. Ald. Compl. χνοῦς (Vulg.: *lanugo*), *Spreu*, bekanntlich ebenfalls häufiges Bild der Vergänglichkeit: Ps. 1, 4. 35, 5. Jes. 17, 13. 29, 5 (in beiden Stellen neben *Staub*), Hos. 13, 3. χοῦς u. χνοῦς wurden häufig mit einander verwechselt, vgl. *Trommii* Concord. II, p. 687 s. u. 690. — ὡς πάχνη - - λεπτή] Vgl. 16, 29: ἀχαρίστου ἐλπὶς ὡς χειμέριος πάχνη τακήσεται. Doch würde πάχνη, *Reif*, gefrorener Thau, in der Verbindung, in der es sich hier findet, ein unklares der Wirklichkeit nicht entsprechendes Bild geben. Es ist daher wohl das

lich wie hier, auch Eph. 6, 11. ζῆλος begreift hier Beides in sich, eifrige Sorgfalt für sein Volk und Strafeifer gegen die Abtrünnigen unter ihm und gegen dessen heidnische Feinde (s. zu 1, 10), Vs. 23. Der ζῆλος wird mit der παναπλία verglichen, die übrigen Eigenschaften mit den einzelnen Theilen der Rüstung, weil durch jenen Gott veranlasst wird, diese gegen die Gottlosen zu offenbaren. — *wird die Natur zur Waffe machen zur Bestrafung der Feinde*] Vgl. Vs. 21. κτίσις hier wie 16, 24. 19, 6. Röm. 8, 19 die vernunftlose Schöpfung, nl. die Elemente (Vs. 22 f. 16, 16. 23) und die Thierwelt (16, 1. 9. 18). ὁπλοποιεῖν ist ausser unserer Stelle nicht erhalten worden, eigtl. ein ὁπλοποιός (Poll. 7, 154), *ein Waffenschmied seyn*, hier *zur Waffe machen* in dem Sinne von *als Waffe gebrauchen*, nicht *bewaffnen*, wie es die Meisten übersetzen, diess ist ὁπλίζειν. ἄμυνα, sowohl *Abwehr*, *Vertheidigung*, als *Rache*, *Strafe*, nur hier in der griech. Bibel, doch ist nach uns. Stelle die Bemerkung *Lobeck's* zu Phryn., dass es sich überhaupt nicht vor Philo's u. Plutarch's Zeit finde, zu berichtigen. — Obschon auch die gewöhnliche Erfahrung lehrt, wie auch durch Naturereignisse Böses bestraft und Gutes gefördert wird, so scheint doch Pseudosalomo auf den hier ausgesprochenen Gedanken zunächst durch die alttestl. Erzählungen von den über die Aegypter durch Naturereignisse ergangenen göttlichen Strafgerichten (vgl. auch Richt. 5, 20: die Sterne verliessen ihre Bahnen und kämpften gegen Sisera) geführt worden zu seyn; vgl. 16, 16—25. Auch Philo vit. Mos. I, §. 17 bemerkt in Bezug hierauf: τὰ στοιχεῖα τοῦ παντός, γῆ καὶ ὕδωρ καὶ πῦρ, ἐπιτίθενται, δικαιώσαντος θεοῦ τὴν ἀσεβῶν χώραν φθαρῆναι. Desgleichen *Josephus* Antt. II, 13, 4: τοῖς χόλον ἐφ' αὑτοὺς κινήσουσι θεῖον ἐξ ἁπάντων φύεσθαι τὰ δεινά· καὶ οὔτε γῆ τούτοις, οὔτε ἀὴρ φίλος, οὔτε γοναὶ τέκνων κατὰ φύσιν, ἀλλ' ἐχθρὰ πάντα καὶ πολέμια. Zum Gedanken überhaupt vgl. Sir. 39, 25—31. *Clem.* Homil. 11, 10: ὡς πάντων μείζων ὁ θεός, οὕτως μείζονα ὑφέξει κόλασιν ὁ εἰς αὐτὸν ἀσεβήσας, ὡς εἰς μείζονα ἁμαρτήσας, οὐκ αὐτοῦ αὐτόχειρος ἀμυνομένου, ἀλλὰ πάσης τῆς κτίσεως ἐπὶ τούτῳ ἀγανακτούσης καὶ φυσικῶς ἐπεξερχομένης. *Clem.* Recogn. 5, 27: „Festinat creatura in impios movere vindictam.“ — Vs. 19. δικαιοσύνη hier richterliche Gerechtigkeit. — *Ungeheuchelles Gericht*] d. i. ein solches, „wo man sich nicht etwa bloss anstellt, als wolle man streng strafen und doch den Verbrecher mit einer gelinden Züchtigung durchkommen lässt“ (*Heydnr.*); vgl. 18, 16: ἀνυπόκριτος ἐπιταγή. — Vs. 20. ὁσιότης, von Gott gebraucht, kann nur seyn seine *Heiligkeit*, sittliche Vollendung, an der sich alle Macht des Bösen bricht, daher sie als sein *Schild* dargestellt wird. ὅσιος wird Gott genannt LXX 5 Mos. 32, 4. Apok. 15, 4. 16, 5. — Vs. 21. *Schärfen aber wird er strengen Zorn zu einem Schwert*] d. i. seinen Zorn wird er in Vernichtung der Feinde offenbaren. Wie die neutestamentl. Schriftsteller macht auch Pseudosalomo neben der stärksten Betonung der Liebe Gottes (11, 23—26. coll. 12, 8) auch dessen *Zorn* (11, 9. 16, 5. 18, 20. 23. 25) geltend, d. i. dem Bösen entgegengesetzte und entgegenwirkende Energie der göttlichen Heiligkeit, den Reflex der Sünde im göttlichen Bewusstseyn als Grund ihrer

Bestrafung; vgl. *Harless* Comm. z. Br. an die Epheser S. 169 f. ἀπότομος eigtl. *abgeschnitten*, besonders von Bergen und Felsen gebraucht, *steil, schroff*, dann wie letztres deutsche Wort metaphorisch *hart, grausam streng* (νόμος *Diod.* 2, 57; *Longin.* de sublim. 27: ἀπειλή), in dieser Bed. Lieblingsausdruck unseres Verfs., s. Einleit. S. 6. wie *abscisus* bei *Val. Max.* II, 7, 14: „aspero et *absciso* castigationis genere militaris disciplina eget." III, 8, 3: (*Piso*) „tam *absciso* responso consulatum priusquam illum adipisceretur, eripuit." VI, 3, 10: „abscisa sententia." — *die Welt wird mit auskämpfen den Krieg wider die Thoren*] enthält das Thema von Vs. 22 f. κόσμος = κτίσις Vs. 17; ebenso 16, 17. συνεκπολεμεῖν, nur der späteren Grācität angehörig, in der Bed. *mit erobern* oder *mit einander erobern* (s. *Passow* IV, S. 1701), hier dagegen *den Krieg mit* (Gott) *zu Ende führen*, ihn so lange führen, bis der Sieg errungen ist. πολεμεῖν ἐπί τινα auch *Xen.* Anab. I, 3, 4. III, 1, 5. παράφρονες in demselben Sinne wie ἄφρονες 1, 3. — Vs. 22. *Ausfahren werden wohltreffende Blitzesgeschosse*] ἀστραπῶν Genitiv. appositionis, wie im folg. Gliede τῶν νεφῶν. Der Vergleich der Blitze als göttlicher Strafäusserung mit Pfeilen auch 2 Sam. 22, 15. Ps. 18, 15. 144, 6. Habac. 3, 11. coll. Ps. 17, 14. — *werden wie vom wohlgerundeten Bogen der Wolken zum Ziele fliegen*] ἄλλεσθαι vom Fliegen der Pfeile auch *Hom.* Il. 4, 125. εὔκυκλος (in *Wahl's* Clavis fehlend) ist nicht leeres ausmalendes Beiwort, sondern bezeichnet den Bogen, sofern er durch die rechte Spannung die gehörige Rundung erhalten hat und darum die Pfeile mit desto grösserer Kraft abschiesst. *Luther* dem Sinne nach gut: *hart gespannt.* Die Rede ist nachlässig gebildet statt ἀπὸ τῶν νεφῶν ὡς ἀπὸ εὐκ. τόξου. — ἐκ πετροβόλου θυμοῦ] *aus einer Felsschleuder, welche Zorn ist*; θυμοῦ Genitiv. epexeg.; πετροβόλου kann sowohl als Femininum genommen werden von ἡ πετροβόλος sc. καταπέλτης (so *Diod.* 20, 48. *Pol.* V, 4, 6. XVI, 30), als auch als Neutrum (πετροβόλα τε καὶ δορυβόλα sc. ὄργανα, *Jos.* Antt. IX, 10, 3). Zur Sache vgl. zu 1 Macc. 6, 51. Die Fassung des Wortes als Prädicatsadjectivs von θυμοῦ (*Grot., Gaab, Dereser*; Vulg.: *a petrosa ira*) wäre nicht nur hart, sondern auch gegen den Zusammenhang, nach welchem jede der aufgeführten Eigenschaften Gottes mit einer besonderen Waffe verglichen wird. — *werden Hagelsteine dicht geworfen werden*] Hagel auch sonst in prophetischen Schilderungen göttlicher Strafgerichte: Ezech. 13, 11. 13. Apok. 8, 7. 11, 19. 16, 21. coll. LXX Jos. 10, 11: κύριος ἐπέῤῥιψεν αὐτοῖς λίθους χαλάζης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. — *wüthen wird gegen sie Meereswasser*] ist nach dem Zusammenhange mit Vs. 18[b] u. 21[b] buchstäblich zu nehmen wie das Brausen des Meeres bei Luc. 21, 25, während sonst das Toben und die Wogen des Meeres Bild grosser Gefahren sind; vgl. Ps. 18, 16. 42, 8. 46, 4. Vielleicht schwebte dem Verf. das Schicksal der Aegypter im todten Meere vor. — *Ströme aber werden zusammenschlagen*] nl. über ihnen und sie in ihren Fluthen begraben. Etwas Analoges Richt. 5, 21. Das Simplex κλύζειν ist sehr gangbar vom Branden der Meereswogen; üb. das Substantiv συγκλυσμός, das Zusammenschlagen der Wellen, s. *Passow* IV, S. 1597. — Vs. 24. πνεῦμα δυνάμεως nicht

gewaltiger Wind, *heftiger Sturm* (so die meisten Ausleger), denn da dieses πνεῦμα in ὡς λαίλαψ mit dem Sturmwind *verglichen* wird (Joh. 3, 8), kann es nicht selbst Sturm oder Wind seyn, sondern *Hauch der* (göttlichen) *Macht* oder der göttliche Geist in seiner Aeusserung als die der Raschheit und Gewalt des Sturmwindes zu vergleichende, vertilgende Strafmacht; vgl. 11, 20 (ἐνὶ πνεύματι πεσεῖν ἐδύναντο - - λιμηθέντες ὑπὸ πνεύματος δυνάμεώς σου); Jes. 11, 4 (רוּחַ שְׂפָתָיו); Hiob 15, 30 (der Gottlose schwindet hin vor Gottes Hauch); 2 Thess. 2, 8. — *wie ein Sturmwind wird er sie zerstreuen*] Vgl. Jes. 41, 16. Ps. 1, 4. 83, 14. — *und so wird Ungerechtigkeit die ganze Erde verwüsten und die Uebelthat umstürzen Throne Gewaltiger*] nl. mittelbar dadurch, dass sie die im Vorigen geschilderten göttlichen Strafgerichte herbeiführen (vgl. Ps. 82, 5), daher das erste καί mit *de Wette* als consecutivum zu fassen ist. Der enge Zusammenhang der beiden Sätzchen mit dem Vorigen ergiebt sich auch daraus, dass der Verf. in ihnen mit dem Vs. 17 ff. gebrauchten Futurum propheticum fortfährt. Hieraus folgt weiter, dass auch schon von Vs. 17 an eine Schilderung *irdischer* Strafgerichte enthalten seyn muss, daher diejenigen, die im Vorigen nur Bilder der *jenseitigen* Bestrafung finden, durch die beiden letzten Sätze in sichtliche Verlegenheit kommen. *Heydenr.* denkt an die Zerstörung der Erde am jüngsten Tage im Sinne von 2 Petr. 3, 7; am bequemsten macht sichs *Brmstr.*, indem er die Worte nicht weiter urgirt wissen will; als ob der Schriftsteller gedankenlos geschrieben hätte! — Die Hinweisung auf den Sturz der Gewaltherrscher in der messianischen Zeit (fast mit denselben Worten auch bei Luc. 1, 52; auch im Buch Henoch wird der Gedanke sehr oft wiederholt, dass die Herrschaft der mächtigen und ungerechten Herrscher ein Ende nehmen werde; vgl. *Dillmann* zu 38, 4 f.; coll. Sir. 35, 18) steht in keinem Widerspruch mit der entschiedenen Thatsache, dass in den voraufgehenden Capiteln, und auch noch 5, 1 — 15 vorzugsweise freigeisterische und heidnisch gesinnte Juden bestritten wurden. Denn da dieselben in ihrem Denken und Handeln von der väterlichen Religion sich losgesagt hatten (3, 10), folglich als dem Heidenthum angehörig zu betrachten waren: so konnte im Verlaufe der Schilderung dem Verf. auch das andere antitheokratische Element, das ursprüngliche Heidenthum (4, 15), namentlich in seinen Spitzen, den Herrschergewalten, und dessen dereinstige Ueberwindung sich vergegenwärtigen, womit dem Verf. die Rückkehr zur Anrede an die Herrscher (6, 1), mit welcher er 1, 1 seine Schrift begonnen hatte, und zugleich der Uebergang zum zweiten Haupttheile derselben gegeben war.

Zweiter Theil: Cap. VI—IX.

Empfehlung der Weisheit aus ihrem Wesen und ihren allgemeinen intellectuellen und ethischen Wirkungen.

Cap. VI.

Ermahnung an die Herrscher, sich Weisheit zu erwerben, unter Hinweisung auf den Segen derselben und mit dem Versprechen, ihnen über sie Belehrung zu ertheilen.

Vs. 1—11. *Aufforderung an die Herrscher, auf seine* (des Königs Salomo, vgl. 7, 1—5. 9, 7—8) *Ermahnungen zu achten, da sie ihre Macht und Herrschaft von Gott empfangen, aber keinen dem Willen Gottes gemässen Gebrauch von ihr gemacht hätten. Darum werde ein schweres Gericht über sie ergehen, da Gott in seiner Unparteilichkeit keine Rücksicht auf irdische Grösse nehme, ja dem Geringen weit eher aus Mitleid verzeihe, als dem Hochgestellten. Um diesem schweren Gericht zu entgehen, haben sich die Herrscher Weisheit anzueignen, wozu ihnen in den nachfolgenden Reden die Anleitung gegeben werde.* — Aehnliches Inhalts ist Ps. 82; vgl. auch Ps. 58.

Vs. 1 f. Die Vulg. beginnt das Capitel mit dem Zusatz: „*Melior est sapientia quam vires et vir prudens quam fortis,*“ der aber den Zusammenhang unterbricht. Dem Uebersetzer mögen Stellen wie Kohel. 9, 16. Prov. 16, 32. 24, 5 f. vorgeschwebt haben; und er scheint damit, freilich sehr ungeschickt, den Inhalt der folgenden Ermahnungen und Belehrungen zusammenfassen zu wollen. „Nescio an [dieser Zusatz] olim titulus capitis fuerit, postea autem in textum irrepserit“ (*Nannius*). — *ἀκούειν*, prägnant *gern und aufmerksam hören*, wovon die Folge *συνιέναι*, *wahrnehmen, verstehen*; beide Worte verbunden auch LXX Jes. 6, 9 (Matth. 13, 13) Matth. 13, 24. — *δικασταὶ περάτων γῆς* in demselben Sinne wie *κρίνοντες τὴν γῆν* 1, 7. — *πέρατα γῆς*, אַפְסֵי אֶרֶץ, sonst die fernsten Länder und Theile der Erde, ebenso bei den Griechen: *Hom.* Iliad. 8, 478. *Thuc.* 1, 69 (*τὸν γὰρ Μῆδον αὐτοὶ ἴσμεν ἐκ περάτων γῆς ἐπὶ τὴν Πελοπόννησον ἐλθόντα*), hier aber sicher wie LXX Ps. 94 (hebr. 95), 4 Umschreibung des Begriffs *Erde*, gerade so wie das lat. *fines* zur Umschreibung des im Genitiv beigefügten Begriffs dient. — *ἐνωτίζεσθαι*, von *οὖς*, *in die Ohren aufnehmen*, der class. Gräcität fremd, wahrscheinlich der griech. Volks- und Umgangssprache angehörig, häufig bei den LXX = הַאֲזִין (vgl. *Schleusner* Thes. II, p. 381), im N. T. nur Apstg. 2, 14, dann Testam. Rub. c. 1, häufig bei Gregor. Naz. u. als Deponens passiv. bei den Byzantinern; vgl. *Fischer* Proluss. de Lexx. vitiis p. 693 ss. — *πλῆθος* die grosse Menge des Volks im Gegensatz zu den wenigen Herrschern, vgl. 14, 20. coll. 19. — *die ihr Stolz geworden seyd auf Völkerschaaren*] die ihr auf die Massen der euch

unterworfenen Völker und die in ihnen euch zu Gebote stehende äussere Macht ein übermüthiges und stolzes Vertrauen gesetzt habt. γαυροῦσθαι mit ἐπί τινι auch *Xen.* Hiero 2, 15, sonst mit einfachem Dativ; 3 Macc. 3, 11. Vulg.: „*qui placetis vobis in turbis nationum.*" Dem Schriftsteller mag bei der Anrede der Herrscher Ps. 2, 19 f. vorgeschwebt haben; vgl. auch Sir. 30, 27. Obschon die Apostrophe an die Könige und Herrscher sicherlich durch den Hinblick auf diejenigen unter ihnen veranlasst ist, unter deren Botmässigkeit die Juden seufzten, so sind doch sämtliche Herrscher auf Erden gemeint, sowohl wegen des allgemeinen Ausdrucks δικ. περάτων γῆς, als auch desshalb, weil die Idee eines göttlichen Regimentes (Vs. 14) im ganzen Umfange nur dann verwirklicht wurde, wenn sämtliche Herrscher die ihnen hier empfohlene Weisheit sich aneigneten. Und da das Buch der Weisheit jedesfalls zu einer Zeit in Aegypten verfasst ist, in welcher dieses Land längst in Berührung mit Rom gekommen war, die römische Herrschaft also dem Verf. als einem gebildeten Alexandriner nicht unbekannt seyn konnte, so sind Vs. 1[b] u. Vs. 2 gewiss auch die republikanischen Machthaber Roms mit eingeschlossen, wer diese auch damals seyn mochten. Denn die δικασταὶ περάτων γῆς mit *Zeller* gerade vom zweiten Triumvirate zu verstehen, dazu liegt keine Nöthigung vor; vgl. Einleitung S. 27. 32. 34. Zu den Einleit. S. 27 erwähnten Apostrophirungen abwesender Personen gehört auch die der Pharisäer und Schriftgelehrten in der von Jesus an das Volk und an seine Jünger gehaltenen Rede bei Matth. 23. — Vs. 3 f. Zu diesen Ermahnungen (Vs. 1 f.) berechtige ihn (den Salomo) ihr von Gott erhaltener Beruf, dessen heilige Pflichten sie nicht erfüllt haben. — Wegen der Zusammengehörigkeit der Gedanken von Vs. 3 u. 4 sind beide Verse als einander parallel zu nehmen, so dass das ὅτι zu Anfang von Vs. 4 demjenigen zu Anfang von Vs. 3 coordinirt ist, Vs. 4 also nicht mit *Kleuk.*, *Hasse* u. *Gaab* als Vordersatz von Vs. 5 zu fassen. βασιλεία τ. θεοῦ nicht Reichs*gebiet*, sondern *Regierung*, *Regiment* Gottes (s. zu 10, 10 u. zu 2 Macc. 1, 7), ὑπηρ. τ. β. αὐ. Organe desselben. Dass auch die heidnischen Herrscher und Obrigkeiten ihren Beruf und ihre Würde von Gott empfangen haben, wird auch Dan. 2, 21. 37. Joh. 19, 11. Röm. 13, 1—6 anerkannt. *Josephus* b. jud. II, 8, 7 berichtet als einen Lehrsatz der Essäer: οὐ δίχα θεοῦ περιγίνεσθαί τινι τὸ ἄρχειν. — κρίνειν wie 1, 1. — φυλάσσειν νόμον nicht *die Beobachtung des Gesetzes überwachen* (*Strig.*, *Heydnr.*), sondern *dasselbe beobachten*, *erfüllen*. νόμος nicht das mosaische Gesetz, sondern die natürlichen Grundsätze des Rechts und der Billigkeit, deren Kenntniss und Befolgung in ihren Regierungshandlungen auch den heidnischen Herrschern zugemuthet werden konnte. — Vs. 5. Schreckliche und baldige Strafe Gottes wird die Herrscher treffen für die Treulosigkeit in Erfüllung ihrer Berufspflichten. — *Furchtbar und rasch wird er über euch kommen*] ἐφιστάναι mit Dativ der Person in den Tempp. intranss. und im Medium häufig: *einem feindlich gegenüberstehen*, *über ihn kommen*, um ihn zu bekämpfen oder zu bestrafen, *auf ihn eindringen*; Vs. 8. 19, 1. 1 Thess. 5, 3. Apstg. 17, 5. *Hom.* Il. 15, 703. Die Drohung wird

begründet durch die allgemeine Wahrheit: *denn strenges Gericht findet Statt* (wird gehalten) *ἐν τοῖς ὑπερέχ.*, entw. *an den Machthabern* oder *unter ihnen*, im Kreise derselben. *γίνεται* ist daher nicht im Sinne des Futurs (*Brmst.*) zu nehmen, denn in diesem Falle würde der begründende Satz nur den Inhalt des zu begründenden wiederholen. *ὑπερέχειν überragen, Macht und Einfluss besitzen,* Röm. 13, 1. 1 Petr. 2, 13. *Polyb.* XXVIII, 4, 9. XXX, 4, 17. *Herodian.* I, 8, 16. — Vs. 6. Probatio e contrario: *denn der Geringste* (als äusserster Gegensatz zum Mächtigen; sonderbar der Syr.: „*ein geringer* aber *weiser König*") *ist entschuldbar aus Mitleid*] *συγγνωστός zu entschuldigen, verzeihlich,* gewöhnlich von Eigenschaften und Handlungen, seltener von Personen, *einer der Verzeihung erhalten kann, entschuldbar;* so 13, 8. *Plut.* Coriol. 36: *ἔνιοι - - τὸν Μάρκιον ὅμως οὐ πονηρὸν ἐνόμιζον, ἀλλὰ συγγνωστόν, ἐπικλασθέντα τηλικαύταις ἀνάγκαις.* *Justin.* Dial. c. Tryph. c. 65: *συγγνωστὸς εἶ.* — *ἐλέους* ist Genitiv des *Woher* (vgl. *Win.* S. 175), während sonst der Genitiv bei *συγγνωστός* dasjenige bezeichnet *was* einem verziehen wird; *Philostr.* Soph. I, 8, 3 *συγγνωστ. φιλοτιμίας*, wegen des Ehrgeizes; *Max. Tyr.* 4, 3: *ψυχὴ συγγν. τῆς ἀγνοίας.* Unsere Erklärung des *συγγν. ἐλέους* ist durch den weitschichtigen Gebrauch des Genitiv in Bezeichnung der verschiedensten Arten unmittelbarer Abhängigkeit gerechtfertigt, wogegen *Nitzsch* (Progr. p. 5) unter Berufung auf die Uebersetzung des Syrers, ܩܪܝܒ ܗܘ ܠܪܚܡܝܢ, *propinquus miserationibus,* nicht abgeneigt ist, *γνωστός* zu lesen und in der Bed. *consanguineus, cognatus* zu nehmen. Allein der Syr. erlaubt sich bekanntlich in seinen Uebertragungen mancherlei Freiheiten, und *γνωστός* heisst niemals *cognatus,* auch nicht Luc. 23, 49. Auch fühlt *Nitzsch* das Prekäre seines Vorschlags und schliesst daher mit der Bemerkung: „Haesitamus, utrum in *ἐλέους* vocabulo interpretamenti vestigium esse, an scriptorem ipsum vitium admisisse statuamus." Eher liesse sich wohl denken, dass in der Vorstellung des Schriftstellers der specielle Begriff des *συγγνωστός* mit dem allgemeineren *ἄξιος* sich verschmolzen habe. — *ἐτάζειν* hier in der bei den Classikern ungebräuchlichen Bed. *züchtigen, bestrafen,* als Folge der (übel ausgefallenen) Prüfung; LXX 1 Mos. 12, 17: *ἤτασεν* (נָגַע) *ὁ θεὸς τὸν Φαραὼ ἐτασμοῖς μεγάλοις*; ebenso *ἐξετάζειν* 11, 10. Sir. 23, 9. Ueb. die Zusammenstellung von *δυνατοὶ δυνατῶς* s. zu 4 Macc. 12, 15. Es liegt den beiden Versen der Gedanke zu Grunde, dass die Herrscher bessere Gelegenheit haben, die Grundsätze des Rechts und der Billigkeit kennen zu lernen, dass ihnen in ihrer Macht grössere und einflussreichere Mittel zum Gutes Thun gegeben seyen, dass sie endlich durch Missbrauch ihrer Macht extensiv und intensiv grösseres Verderben stiften als die niedriger Gestellten durch ihre oft in ihren beschränkten und gedrückten Verhältnissen und Umständen zu entschuldigenden Fehltritte; vgl. Luc. 12, 47 f. Aber auch nur aus *Mitleid* mit ihren Verhältnissen, folglich aus *Gnade*, nicht aus einem *Rechts*grunde lässt Gott ihnen Verzeihung angedeihen. — Vs. 7. *ὁ πάντων δεσπότης* von Gott auch 8, 3. Sir. 33, 1. *Clem.* Rom. 1 Cor.

8. 20. 33. *Clem.* Homil. 2, 43, hier mit Nachdruck von Gott, sofern ihm als dem Allherrscher auch die beschränkten irdischen Herrscher unterworfen sind. *ὑποστέλλεσθαι sich zurückziehen*, besonders aus Scheu oder Furcht, daher *πρός τι sich vor etwas scheuen*, seltener mit blossem Accus., wie *ὑποστ. χειμῶνα, Hipp.* Aph. 4, 6 ff., *πρόσωπον sich vor einer Person* (ihrem Rang, ihrer Macht) *scheuen*, daher um ihret willen etwas thun oder unterlassen, gegen sie parteiisch seyn, auch LXX 5 Mos. 1, 17, welche Stelle unserem Schriftsteller vorgeschwebt zu haben scheint. Diese Erklärung wird erheischt durch die analogen RAA. *λαμβάνειν* u. *θαυμάζειν πρόσωπον*, daher die von *Wahl* (Clav. p. 485), *sich vor eines Anblick scheuen, nicht wagen ihm unter die Augen zu treten*, abzuweisen ist. — Dem Gericht und der Vergeltung Gottes wird auch Hiob 34, 19 (ebenfalls mit Beziehung auf die Fürsten), Sir. 32, 12 ff. (35, 14 ff.) 1 Chron. 19, 7. Röm. 2, 11. Eph. 6, 9. Kol. 3, 25. 1 Petr. 1, 17 (coll. Gal. 2, 6. Apstg. 10, 34) die Parteilichkeit abgesprochen. — *denn Kleine und Grosse hat Er geschaffen und auf gleiche Weise sorgt er für Alle*] Der Grund jener unparteiischen Strenge gegen die Gewalthaber sey in der göttlichen, sowohl in der durch die Schöpfung Aller geoffenbarten, als auch in der durch gleiche Fürsorge für Alle fort und fort sich offenbarenden Liebe Gottes zu suchen, vermöge deren er keinem Menschen gestatten könne, sich lieblos über den anderen zu erheben oder ihn zu bedrücken. — Der Gegensatz von *μικρός* u. *μέγας*, unbedeutend und bedeutend an Rang, Stand, Ansehn, Macht, Mitteln u. dgl., auch LXX 5 Mos. 1, 17. Apok. 13, 16 u. häufig bei den Classikern, z. B. *Xen.* Anab. III, 2, 10 (*οἵτινες* [*θεοὶ*] *ἱκανοί εἰσι καὶ τοὺς μεγάλους ταχὺ μικροὺς ποιεῖν, καὶ τοὺς μικρούς, κἂν ἐν δεινοῖς ὦσι, σώζειν εὐπετῶς, ὅταν βούλωνται*). *ἐποίησε* besagt nicht, dass Gott der Urheber des Unterschiedes zwischen Grossen und Kleinen sey, denn in wie fern dieser Unterschied auf Gottes Willen und Ordnung zurückzuführen sey, bleibt hier ausser Betracht, sondern, wegen des Gegensatzes *προνοεῖ*, er habe beide *geschaffen*. „Was unser Gott *erschaffen* hat, das will er auch *erhalten*" u. s. w.; vgl. auch 11, 24. *αὐτός* nach bekanntem hebr. wie griech. Sprachgebrauch geradezu von dem in Rede stehenden *Herrn*, hier von *Gott*, wie הוּא 5 Mos. 32, 39. Ps. 37, 5. 102, 28; daher הוּא bei den Kabbalisten geradezu als Name der Gottheit. *προνοεῖν περί τινος* wohl nur hier, sonst mit blossem Genitiv (*Θεὸς προνοεῖ τῶν ὅλων, Epict.* Diss. II, 14, 11). *ὁμοίως* nicht *aequaliter* (Vulg.), *in demselben Grade* oder *auf dieselbe Weise*, sondern *communiter;* Einer wie der Andere ist als Mensch Gegenstand der göttlichen Fürsorge, obschon die Einzelnen je nach ihrer besonderen Bestimmung, ihren Verhältnissen und sittlichem Charakter diese Fürsorge in besonderer Weise erfahren. Wenn auch noch durch einzelne particularistische Vorstellungen getrübt (11, 10. 12, 7. 20 ff.; s. zu 10, 15), ist doch die Idee der göttl. Vorsehung von Pseudosalomo, wie schon früher von Sirach, im Wesentlichen richtig gefasst als die Alle umfassende, gütige und gerechte Fürsorge Gottes; vgl. *de Wette* Bibl. Dogmatik §. 161. *v. Cölln* Bibl. Th. I, §. 86 u. 88. Ueb. die Bezeichnung der Sache durch

πρόνοια s. zu 14, 3. — Vs. 8. *Ueber die Gewaltigen* (Gewaltthätigen) *aber kömmt eine scharfe Untersuchung*] *ἐφίσταται* nicht praesens propheticum, sondern der Gedanke ist in Form einer allgemeinen Wahrheit ausgesprochen als gegensätzliche Beschränkung des *προνοεῖ πάντων*. — Vs. 9. *πρὸς ὑμᾶς - - ὁ λόγος μου*] sc. *γίνονται*. — *τύραννοι* LXX Hab. 1, 10. Prov. 8, 16 zwar gleichbedeutend mit *βασιλεῖς*, hier aber dem Zusammenhange zufolge (Vs. 4) ungerechte, gewaltthätige Herrscher (gg. *Brmst.*) — *σοφία* nach dem Zusammenhange mit Vs. 3 f. 10. 17 f. zwar zunächst im religiös-praktischen Sinne: Kenntniss des göttlichen Willens, Gottesfurcht und Sittlichkeit. Da jedoch das 6. Cap. die Vorbereitung auf die Belehrung in Cp. 7—9 bildet, in Cap. 7 u. 8 aber (vgl. 7, 17—20. 8, 8) zur Weisheit auch allerlei rein theoretische Kenntnisse gerechnet werden: so scheint der Begriff *σοφία* schon hier im weitesten Sinne genommen werden zu müssen. Und diess ist um so eher zulässig, als ja die Weisheit auch in ihrem weitesten theoretischen Umfange einen Charakter und Sitten veredelnden Einfluss übt, den Regierenden aber nicht bloss zur Zierde, sondern auch zu wesentlichem Nutzen für ihre Berufsthätigkeit gereicht. *παραπίπτειν*, *daneben fallen*, *abirren*, daher in sittlicher Beziehung *sich vergehen*, *sündigen*; 12, 2. vgl. *Bleek* Hebr.-Br. II, b. S. 188. — Vs. 10. Wie der Vf. in den bisherigen Versen des Cap. auf negativem Wege, durch Hinweisung auf die den Verächter der Weisheit drohenden Strafen, sich Aufmerksamkeit zu verschaffen gesucht hatte, so führt er nun einen positiven Grund ein für die Nothwendigkeit des Strebens nach ihrem Besitz, indem er auf den aus der Befolgung ihrer Gebote entspringenden Segen verweist, welcher in der Anerkennung von Seiten Gottes und in dessen Gnade bestehe. — *τὰ ὅσια*, parallel dem *νόμος* und *βουλὴ τοῦ θεοῦ* Vs. 4 und der *σοφία* in Vs. 9 ihrer praktischen Seite nach, *sancta dei praecepta*. *ὁσίως* mit frommer Gesinnung. *ὁσιοῦν fromm machen*, hier nach Analogie von *ἀξιοῦν*, *δικαιοῦν*, *als fromm anerkennen und behandeln*, Vulg.: *justificabuntur*. — *διδαχθέντες αὐτά*] nl. *τὰ ὅσια*. Will man nicht ein *ὕστερον πρότερον* annehmen statt *οἱ γὰρ διδαχθ. τὰ ὅσια εὑρήσ. ἀπολογ. κ. οἱ φυλάξ. αὐτὰ ὁσιωθ.*, so hat man *διδαχθ.* mit *Brmst.* prägnant zu fassen: kundig und die Kunde praktisch bewährend, wie in *πολέμοιο δαήμεναι Hom.* Il. 21, 487. u. in לְמוּדֵי מִלְחָמָה 1 Chron. 5, 18. — *εὑρήσουσιν ἀπολογίαν*] nicht *habebunt, quo se defendant* (*Bad.*, *Lor.*, *Corn. a Lap.*, *Turin.*, *Calmet*, *Gottfr. Arnold*, *Kleuk.*, *Gaab*, *Dereser*, nach der Vulg.: *invenient, quid respondeant*; Zürcher Bibel: „*werden sich wissen zu verantworten*"), sondern in Gemässheit des Parallelismus mit *ὁσιωθήσ.*, *sie werden Entschuldigung finden bei Gott*, nämlich in Betreff derjenigen Sünden, die sie entweder vor ihrer Bekanntschaft mit den Geboten der Weisheit, oder trotz ihres eifrigsten Strebens nach sittlicher Lauterkeit und treuer Pflichterfüllung begangen haben. In Folge dieser göttlichen Lossprechung werden sie des ewigen Lebens gewürdigt werden. Der Sache nach dasselbe Sir. 18, 19: *ἐν ὥρᾳ ἐπισκοπῆς εὑρήσεις ἐξιλασμόν*. Vgl. auch die RA. *εὑρίσκειν χάριν*. — Vs. 11. *ποθήσατε*] sc. *αὐτούς*. — *παιδευθή-*

σεσθε] nicht mehr Aufforderung: „lasst euch belehren“ (*Luth.*, *de W.*), sondern Verheissung: *und so* (καί consecutivum) *werdet ihr gebildet werden*. „Acquiretis παιδείαν = disciplinam, i. e. morum castigationem et compositionem“ (*Corn. a Lap.*).

Vs. 12—16. *Unter der Bedingung aufrichtiges Strebens nach Weisheit ist es nicht schwer, in ihren Besitz zu gelangen, denn sie kömmt den nach ihr Verlangenden entgegen.*

Vs. 12. *Glänzend und unverwelklich ist die Weisheit*] Mit dem ersten Prädicat wird die Weisheit als eine himmlische Lichtgestalt (s. zu 2 Macc. 3, 26) geschildert, die als solche leicht erkennbar sey (εὐχερῶς θεωρεῖται), indem ihr Glanz den sie Suchenden entgegenstrahle und den Weg zu ihr zeige. Das zweite Prädicat bezeichnet dieselbe als unvergängliche Zierde des Geistes im Gegensatze zu den bald verwelkenden Ehrenkränzen der Sieger in den Kampfspielen; vgl. 1 Petr. 1, 4. 5, 4. — Vs. 13. Steigerung des Vorigen: Sie lässt sich nicht bloss leicht finden von denen, die sie suchen, sie kömmt dem suchenden Verlangen sogar zuvor. Wie die Classiker neben dem Accus. der Person, welcher man zuvorkömmt, dasjenige, worin man zuvorkömmt, im Particip setzen (z. B. *Xen.* Anab. V, 6, 9: φθάνουσι ἐπὶ τῷ ἄκρῳ γενόμενοι τοὺς πολεμίους), so ist hier Letzteres im Infinitiv bezeichnet (s. zu 4, 7). Zur Verstärkung des Begriffs des Zuvorkommens ist προγνωσθ. gesetzt (vgl. *Thuc.* 3, 112: ἔφθασαν προκαταλαβόντες): Sie kömmt den (nach ihr) Verlangenden zuvor und giebt sich zuvor (d. h. noch ehe sie ihr Verlangen kund gaben) zu erkennen. — Vs. 14—16: Ausführung des Gedankens, dass und in wiefern die Weisheit dem Streben nach ihrem Besitz zuvorkomme. — ὀρθρίζειν (s. zu 1 Macc. 4, 52) bei den LXX = שָׁכַם, *früh aufstehen, früh Geschäfte treiben* oder *ausgehen*; s. *Schleusner* Thes. IV, p. 48. Luc. 21, 38. Ev. Nicod. 12. 15. *Euseb.* H. E. 1, 13; dann *eifrig nach etwas verlangen* oder *streben*, bei den LXX gewöhnl. mit πρός, = שָׁחַר אֶל, Ps. 63, 1. 78, 34 (daselbst parallel mit ζητεῖν), Hiob 8, 5. Sir. 6, 35. 4, 12 (in letzt. St. ebenfalls vom Verlangen nach Weisheit, parallel mit ἀγαπᾶν αὐτήν). — οὐ κοπιάσει - - πυλῶν αὐτ.] d. h. er wird nicht nöthig haben, sie erst lange auswärts zu suchen, er findet sie vor seiner Thür harrend, eingelassen zu werden. κοπιᾶν *matt werden* nl. durch Umherlaufen u. Suchen. πάρεδρος wird mit Genitiv (9, 4) und Dativ verbunden; s. *Passow* III, S. 732. Dass mit dem Ausdruck die Weisheit als eine „Liebende“ oder „Ehelustige“ dargestellt werde, vgl. 8, 2. Hohesl. 5, 2. 3, 2 (*Heydnr.*), ist durchaus unwahrscheinlich, denn das Sitzen oder Stehen, Liegen vor der Thür oder an derselben dient auch zur ganz allgemeinen bildlichen Bezeichnung des Strebens nach Gemeinschaft mit Jemandem (1 Mos. 4, 7. Apok. 3, 20) oder der unmittelbaren Nähe (Jac. 5, 9). — Vs. 15. *denn das Nachdenken über sie ist der Klugheit Vollendung*] ἐνθυμεῖσθαι kraft des Zusammenhangs: nachdenken über ihren Werth aus Wohlgefallen an und mit Verlangen nach ihr. Der Aorist bez. die Handlung schlechthin ohne zeitliche Bestimmtheit. Aber wie verhält sich die φρόνησις zur σοφία? In 3, 15. 4, 9. 7, 7 (hier φρόνησις parallel mit πνεῦμα σοφίας) 8, 21 erscheinen beide

Begriffe wesentlich identisch; dagegen wird 8, 7 die φρόνησις als eine Wirkung der σοφία unter den vier Cardinaltugenden genannt (vgl. LXX Prov. 10, 23: ἡ δὲ σοφία ἀνδρὶ τίκτει φρόνησιν). In uns. Stelle endlich wird die φρόνησις als eine Eigenschaft gedacht, durch deren Vollendung der Erwerb der Weisheit bedingt ist. Diess hat nur einen Sinn, wenn wir unter φρόνησις dasj. verstehen, was wir im Deutschen in der Regel mit dem Worte *Klugheit* bezeichnen, nl. die verstandesmässige Einsicht in die Verhältnisse des Lebens, die Berechnung und Nutzung der Umstände zum eigenen Vortheil, ein Begriff, der manchen Vorschriften und Lebensregeln der Proverbien (vgl. *Bruch* Weisheitslehre der Hebrr. S. 145. *Oehler* Alttstl. Weisheit S. 13) und des Jesus Sirach (*Bruch* a. a. O. S. 313) zu Grunde liegt, in unserem Buche zwar, vermöge seines idealen Charakters, sehr in den Hintergrund tritt, gleichwohl aber nicht völlig verwischt ist, vgl. 8, 6. Auch ist 7, 16 φρόνησις mit ἐργατειῶν ἐπιστήμη, *Geschäftskunde*, verbunden. Durch diese Fassung des Begriffs gewinnen wir den nicht nur dem Zusammenhange sehr angemessenen, sondern auch an sich vortrefflichen Gedanken: Hat sich der Mensch zum Nachdenken über den Werth und die Bedeutung der *Weisheit* erhoben, so ist in ihm die *Klugheit* vollendet, indem letztere nun ihren eigentlichen wahren Vortheil, im Gegensatze zum bloss irdischen und scheinbaren, zu begreifen beginnt, in diesem Nachdenken ist sie der Anfang der Weisheit und geht in letztere über. Demnach ist γάρ explicativ zu fassen, der Satz enthält nämlich die nähere Bestimmung des Voraufgehenden: in wiefern schon der blosse Wunsch nach Weisheit ihren Besitz herbeiführe. Aber auch mit dem folgenden Gliede: *wer um ihretwillen wacht, wird bald ohne Sorge seyn*, hängt der Satz in dem angegebenen Sinne aufs Engste zusammen, insofern der Mensch beim Verlangen nach Weisheit über das Ziel seiner Bestrebungen und über sein wahres Heil im Reinen ist und sein Gemüth nun nicht mehr von Sorgen über vermeintliche und scheinbare Güter beunruhigt und getrübt wird. Demnach ist der Satz τὸ γὰρ ἐνθυμ. - - τελειότης weder zu paranthesiren, noch für den Zusatz eines Abschreibers zu halten, da er ohnehin gar nicht das Aussehen eines solchen hat (gg. *Hasse* u. *Brmst.*). Auch ist nach unserer Fassung des Zusammenhangs die Erklärung des ἀμέρ. ἔσται durch „non diu anxius erit de sapientia investiganda“ (*Heydnr.*, *Brmst.*) abzuweisen. ἀγρυπνεῖν u. ἀγρυπνία bekannte bildliche Bezeichnung fortwährender Aufmerksamkeit, angelegentlichster Sorgfalt, unermüdetes Eifers u. Strebens: Sir. 31, 1. 2. 38, 28. 42, 10. Eph. 6, 18. 2 Kor. 11, 27. Hebr. 13, 17. *Cic.* ad Att. 8, 9: *vigilantia ac diligentia*. LXX Prov. 8, 34 sagt die personificirte Weisheit: μακάριος - - ἄνθρωπος, ὃς - - ἀγρυπνῶν ἐπ' ἐμαῖς θύραις καθ' ἡμέραν. — Vs. 16. Mittelst αὕτη weist der Schriftsteller auch sonst mit rhetor. Nachdruck auf die Weisheit als das erhabene und Ehrfurcht gebietende Subject seiner Schrift hin: 7, 10. 29. 8, 1. 7. 9. 10, 1. 5. 10. 13. 15 (4 Macc. 1, 17. 2 Kor. 4, 1); vgl. *Kühner* Gramm. II, S. 325. — *die ihrer Würdigen*] d. i. die für sie Empfänglichen, diej., die wegen ihres Strebens nach ihr ihres Besitzes werth sind; s. zu 3, 5. περιέρχεται ζητοῦσα] vgl. 8,

18: περιῄειν ζητῶν; 1 Petr. 5, 8: περιπατεῖ ζητῶν; Bezeichnung des Eifers im Suchen. — ἐν τ. τρίβοις verstehen *Pellic.*, *Heydnr.* u. A. von den Strassen, auf denen die Weisheit umhergehe und die ihrer Würdigen suche (vgl. Prov. 8, 2); ob richtig, s. das Folgende. ἐν πάσῃ ἐπινοίᾳ ὑπαντᾷ αὐτοῖς] Statt ὑπαντᾷ bieten Alex. 23. 55. 106. 155. 248. 253. 261. Compl. ἀπαντᾷ, minder passend, da ὑπαντᾶν die Freundlichkeit und Absichtlichkeit des Entgegenkommens bezeichnet; s. *Poppo* ad *Xen.* Cyr. p. 394. Die Worte werden sehr verschieden gefasst. *Brmst.* erklärt: „si modo de ea cogitant, parata est ad eos accedere" sehr willkürlich und das πάσῃ übersehend. Viele, wie *Kantakuz.*, *Luth.*, Zürch.-Bibel, *Osiand.*, *Castellio*, *Vatabl.*, *Corn. a Lap.*, Brleb.-Bib., *Heydnr.*, fassen ἐν πάσῃ ἐπινοίᾳ als Qualitätsbestimmung des ὑπαντᾶν: „kömmt ihnen mit aller Aufmerksamkeit," oder „allem Eifer entgegen" (*Vulg.: in omni providentia*), so dass εὐμενῶς u. ἐν π. ἐπιν. einander parallel wären. Allein ἐπίνοια könnte nur *Erfindsamkeit* seyn und in dieser Bedeutung wäre der Ausdruck etwas zu stark. Daher schlug *Schleusner* (Thes. II, p. 472) vor, ἐν εὐνοίᾳ zu lesen. Allein das ἐν beweist, dass ἐν ἐπιν. dem ἐν τ. τρίβοις parallel seyn, folglich die Sphäre bezeichnen muss, in welcher die Begegnung Statt findet. Wir verstehen daher τρίβ. in der zu 2, 15 bemerkten tropischen Bed., ἐπίνοια aber vom Denken und Sinnen des für die Weisheit empfänglichen Menschen in praktischer wie theoretischer Beziehung, in der Art, dass τρίβοι u. ἐπίνοια als Aeusseres und Inneres einander entgegenstehen und der Gedanke, wenn wir ihn seiner poetischen Form entkleiden, dieser ist: Empfänglichkeit für die Weisheit und Streben nach derselben, hat deren Besitz zur unmittelbaren Folge und sie übt ihren wohlthätigen Einfluss auf die Richtung des Handelns, wie auf das Sinnen und Denken, denn ohne sie sind nach 9, 14 die ἐπίνοιαι des Menschen ἐπισφαλεῖς. Hierauf kommen auch die Auslegungen von *Lyra* („in omnibus agibilibus humanis"), *Pellic.*, *Nannius* („omni mentis intentioni sive cogitationi se offert et quandocunque animus aliquid prudens meditatur, ibi statim sapientia occurrit") *Lorin.* u. And. hinaus. Syr: ܒܟܠ ܡܚܫܒܬܐ, *in omnibus cogitationibus*. Der Gedanke reiht sich mittelst ὅτι als Grund an Vs. 15[b] an, indem, wenn des Menschen Denken und Handeln durch die Weisheit bestimmt wird, ihn keine Sorgen beunruhigen können, die von der Richtung auf das Irdische unzertrennlich sind.

Dass in dem Abschnitt Vs. 12—16 die Weisheit nicht *dogmatisch-hypostasirt*, sondern nur *rhetorisch-dichterisch personificirt* werde, ergiebt sich mit unzweifelhafter Gewissheit aus den ähnlichen Schilderungen in den Proverbien und bei Jesus Sirach, wo dieselbe dargestellt wird als eine Jungfrau, welche auf Anhöhen, Kreuzwegen u. an den Thoren der Städte die Menschen zu sich einladet oder ihre Dienerinnen nach ihnen aussendet (Prov. 1, 20 ff. 8, 1 ff. 32. 9, 1 ff.), als eine den Menschen entgegenkommende Mutter, als ein sie aufnehmendes jungfräuliches Weib (Sir. 15, 2; so wie als eine Rednerin in der Versammlung der Himmelswesen 24, 1 ff.), wo folglich die Prosopopöie noch kühner ist als in uns. Stelle. Denn dass dort nur Pros-

opopöie anzunehmen sey, wird von der unbefangenen philologischen Auslegung allgemein zugestanden (die ältere Orthodoxie fand in diesen Schilderungen bekanntlich den göttlichen Logos als die zweite Person in der Trinität) und folgt mit unbedingter Nothwendigkeit aus Prov. 9, 13 ff., nach welcher Stelle auch *die Thorheit* als dichterische Person vor der Thüre ihres Hauses, sowie auf den Anhöhen die Vorübergehenden zu sich einladet. Auf prosaischen Ausdruck zurückgeführt besagen solche Schilderungen nichts Anderes, als dass dem Menschen das Streben nach Weisheit sehr nahe gelegt seyn müsse, da sie ja seinem geistigen Wesen nichts Fremdes sey; dass sie auf alle für sie Empfänglichen einen eigenthümlichen Reiz übe, und den ernstlich nach ihr Ringenden die mannichfaltigsten Mittel und Wege zu ihrer Erlangung sich darböten.

Vs. 17—21. *Verlangen nach Weisheit führt durch verschiedene sittliche Entwickelungen zur* (seligen) *Unsterblichkeit als der allein wahren Herrschaft, darum sollen die Herrscher gegen die Weisheit Achtung beweisen.*

Vs. 17 f. γάρ knüpft eine Erklärung an, warum die Weisheit denen zu Theil werde, die ihrer würdig seyen; ihrer würdig mache man sich nämlich durch das Verlangen nach ihr. ἀρχὴ σοφίας, תְּחִלַּת חָכְמָה oder רֵאשִׁית חָכְמָה, Ps. 111, 10. Prov. 1, 7. 4, 7. 9, 9, Bedingung u. Grundlage der Weisheit. παιδεία (s. S. 51) hier *Belehrung, Unterricht*, nl. in den Gegenständen der Weisheit. Ob ἀληθεστάτη mit ἀρχή oder mit ἐπιθυμία zu verbinden sey, wagt *Nannius* nicht zu entscheiden; die Meisten ziehen, nach Vorgang der Vulg., die letztere Verbindung vor, nach ihr wäre zu erklären *aufrichtigstes, reinstes*, also nicht bloss vorgegebenes oder erheucheltes, sondern auf blosser Liebe zur Weisheit beruhendes, von jeder Selbstsucht freies *Verlangen*. ἀρχὴ ἡ ἀληθ. dagegen ist der *zuverlässigste, sicherste Anfang*. Für diese von dem Arab., *Luth.*, Zürch.-Bib., *Strigel, Jun., Calmet, Gutm., de W.* befolgte Verbindung entscheidet der Zusammenhang, indem nach ihr der im Vorigen hervorgehobene Gedanke, dass schon das Verlangen nach Weisheit deren Erlangen zur Folge habe, von Neuem bekräftigt wird. — ἀγάπη] sc. αὐτῆς, nl. der Weisheit. Die Liebe, als Wirkung und Folge des in den Gegenständen der Weisheit erlangten Unterrichts, ist die auf genauester Kenntniss der Weisheit beruhende innigste Werthschätzung derselben und das sittliche Wohlgefallen an bleibender Gemeinschaft mit ihr. In dieser Qualität unterlässt die Liebe Alles, was dem Wesen und Willen der Weisheit entgegen ist, vollbringt dagegen Alles, was damit im Einklang steht und ihre heiligen Zwecke fördert; sie äussert sich demnach als τήρησις νόμων αὐτῆς (Vs. 18), daher auch Christus Joh. 14, 15 sagt: ἐὰν ἀγαπᾶτέ με, τὰς ἐντολὰς τὰς ἐμὰς τηρήσατε, vgl. mit Joh. 14, 21. 24; auch werden schon 2 Mos. 20, 6. 5 Mos. 5, 10. 7, 9 die Liebe zu Gott und das Halten seiner Gebote aufs Innigste mit einander verbunden. Der Plural νόμοι von den Gesetzesbestimmungen oder Geboten, statt des sonst üblicheren ἐντολαί, findet sich noch hie und da in der alttstl. Gräcität, z. B. LXX Jer. 31, 33. Ezech. 5, 6. 2 Macc. 4, 17. 7, 9; im N. T. nur Hebr. 10, 16 in ei-

nem alttstl. Citat. — *Haltung ihrer Gesetze ist Sicherung der Unsterblichkeit*] d. h. diejenigen, welche die Gebote der Weisheit beobachten, haben selige Unsterblichkeit mit Sicherheit zu erwarten, s. zu 1, 12. S. 59 f. Auch nach *Philo* führt nur die *Philosophie* (opif. m. T. I, p. 18) oder was nach seinem Lehrbegriff dasselbe besagt, die *Tugend* (Legg. alleg. I, T. I, p. 64 s.) und *Gottesfürchtigkeit*, θεοσέβεια (opif. m. p. 37), zu seliger Unsterblichkeit. Vgl. *Dähne* Alex. Rel. I, 331 ff. *J. G. Müller* Philo's B. v. d. Weltschöpfung S. 273. προσοχὴ νόμων eigentl. *Aufmerksamkeit auf die Gesetze*, hier solche Aufmerksamk., die sich in einem sittlichen Leben bewährt. Bisweilen wird zu Substantiven ein Genitivus objectivus gesetzt von Verhältnissen, die beim entsprechenden Verbum oder Adjectiv im Dativ ausgedrückt werden (üb. προσέχειν mit Dativ s. zu 1 Macc. 7, 11); z. B. εὐχαριστία θεοῦ 16, 28; προσευχὴ τοῦ θεοῦ Luc. 6, 12; ὑμῶν διακονίαν 2 Kor. 11, 8; ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ 2 Kor. 10, 5; ὑπακοὴ τῆς πίστεως Röm. 1, 5; Ἀθηναίων εὔνοια, Wohlwollen gegen die Athener, *Thuc.* 7, 57, wahrscheinlich auch das paulinische πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ nach der RA. πιστεύειν τινί. In Verwechslung mit ἀφθορία oder ἀδιαφθορία erklären *Luth.*, *Castellio*, *Jun.*, *Grot.*, *Faber* ἀφθαρσία von *sittlicher Unverdorbenheit*, welche Bed. das Wort auch nicht in der von *Grot.* angezogenen Stelle Eph. 6, 24 hat. — Vs. 19. ἐγγὺς θεοῦ nicht im Sinne von „Diener u. Stellvertreter Gottes auf Erden" (so *Fab.*, *Hdnr.*) nach LXX Esth. 1, 14: οἱ ἄρχοντες Περσῶν καὶ Μήδων οἱ ἐγγὺς τοῦ βασιλέως, οἱ πρῶτοι παρακαθήμενοι τῷ βασιλεῖ, vgl. Anm. zu Vs. 4, sondern Bezeichnung der unmittelbarsten persönlichen Nähe und geistigen Gemeinschaft mit Gott, zu welcher der Weise nach Sprengung der Banden des irdischen Leibes durch die ἀφθαρσία erhoben wird, ein Gedanke, der, offenbar aus dem Platonismus stammend (*Plat.* Phaed. p. 63, c: ὅτι μέντοι παρὰ θεοὺς δεσπότας πάνυ ἀγαθοὺς ἥξειν, εὖ ἴστε, ὅτι, εἴπερ τι ἄλλο τῶν τοιούτων, διισχυρισαίμην ἂν καὶ τοῦτο, wozu Jamblichus bemerkt: ἡ μὲν γὰρ ἀμείνων ψυχὴ μετὰ θεῶν οἰκεῖ καὶ περιποφορεύεται κατ' οὐρανὸν βελτίονός τε λήξεως τυγχάνει. Und p. 69, c: ὁ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει. Vgl. ferner p. 80, c sq. *Ritter* Gesch. d. Philos. II, S. 382), in dieser Reinheit und Allgemeinheit unter den Juden nachweislich zuerst von uns. Schriftsteller ausgesprochen wird.

Vs. 17—20 bilden einen Kettenschluss oder Sorites und Vs. 20 enthält dessen Conclusio. Ein solcher ist nicht, wie von Manchen (vgl. *Wilke* Neutstl. Rhetorik S. 405) geschehen ist, mit der fortgesetzten Anadiplosis (Gradatio oder Climax) zu verwechseln, wie sie sich Hos. 2, 21. Joel 1, 3 f. Röm. 5, 3—5. 10, 14 findet, indem eine solche keine Conclusio hat. Bei streng logischer Form des Soriten hätten die zweien Gliedern desselben gemeinsamen Begriffe mit demselben Ausdrucke bezeichnet werden müssen. Aber der rhetorisch-poetische Charakter der Darstellung erheischte Abwechselung des Ausdrucks, wie sie überhaupt die alex.-jüdischen Schriftsteller lieben, daher statt ἐπιθυμία im ersten Gliede φρονεῖς im zweiten Gliede (daher die Bemerkung *Brmstr's*: „φρονεῖς cum emphasi dictum,

oppositum soli desiderio, ἐπιθυμία, unde φροντὶς originem repetit", irrig ist), statt τήρησις (im dritten Gliede) προσοχή (4 Gl.), statt ἐγγὺς εἶναι θεοῦ (5 Gl.) βασιλεία (6 Gl.), endlich statt παιδείας (im 1 Gl.) σοφίας (im Schlusssatz). Aus diesem Grunde kann βασιλεία nicht irdische Herrschaft seyn, als ob der Sinn wäre, wie ihn *Hasse* bestimmt: „Giebt Weisheit Unsterblichkeit und bringt sie uns Gott nahe, so giebt sie auch das Kleinere, nl. Thron u. Königreich" (indem dieselbe zu Herrschaft befähigt, s. zu 3, 8), was ohnehin, bei der fortgehenden Steigerung der Sätze, ein gar plötzliches und auffallendes Herabsinken a majori ad minus seyn würde, sondern als gleichbedeutend mit ἐγγὺς θεοῦ kann es nur den Zustand der Weisen und Frommen im Jenseits bezeichnen ähnlich wie Röm. 5, 17. 1 Kor. 4, 8. 2 Tim. 2, 12. Das Tertium comparationis mit dem äusseren Herrschen liegt in der höheren Würde, Freiheit und Befriedigung. In diesem Bilde ist die Vorstellung der von den Israeliten für sich im messianischen Reiche erwarteten Herrschaft über die Völker (s. zu 3, 8) aufs Höchste vergeistigt und verinnerlicht. — Uebrigens bilden den Inhalt des *sechs*gliedrigen Soriten *sieben* Begriffe, was wohl nicht zufällig, sondern vom Verf. beabsichtigt ist: die heilige Sieben und zwei Mal die heilige Drei; vgl. *Ewald* Gesch. des Volkes Israel III, 2, S. 549 u. unsere Bemerkung zu 7, 22 f. — Vs. 21. ἥδεσθαι ἐπί τινι auch *Plat.* Phil. p. 48, b. *Xen.* Hell. VII, 1, 32. Mem. IV, 5, 9. — *ehret die Weisheit*] nl. dadurch, dass ihr auf meine nachfolgenden Belehrungen achtet und deren Inhalt beherzigt und euch aneignet. — *damit ihr in Ewigkeit herrschet*] nicht: damit ihr euren Dynastieen auf Erden ewige Dauer sichert, sondern: damit ihr euch ewige Herrschaft im allein wahren vorher erörterten Sinne dieses Wortes erlangt; nur dadurch wird euer Wohlgefallen an Herrschaft wahrhaft und dauernd befriedigt. — Auch hier hat die Vulg. einen Zusatz, nl. „*diligite sapientiam omnes, qui praeestis populo*", für dessen Ursprünglichkeit sich aber gar nichts geltend machen lässt.

Vs. 22—25. *Ueber das Wesen und den Ursprung der Weisheit will der Verf. belehren ohne irgend eine heidische Vorenthaltung, da ja durch die weiteste Verbreitung der Weisheit das Heil der Welt und durch die Einsicht eines Königs der Wohlstand des Volks bedingt sey. Darum solle man sich durch seine Reden belehren lassen und sie zu nutzen wissen.*

Vs. 22. *Was die Weisheit ist*] d. i. nach ihrem Wesen, ihrem Inhalte *und ihren Wirkungen.* — πῶς ἐγένετο] kann durchaus nichts Anderes bedeuten als *wie sie entstand, ihren Ursprung,* wovon sich aber im Folgenden ausser der Andeutung in 7, 25 nichts findet, welche Schwierigkeit indess durchaus nicht berechtigt, mit *Schulthess* u. *Ewald* (Gsch. Isr. III, 2, S. 551) ἐμοὶ zu ἐγένετο zu suppliren, denn ein so wichtiger, den Gedanken wesentlich modificirender Begriff hätte unmöglich übergangen werden können. *Ewald* meint, von 8, 21 komme der Verf. auf das πῶς ἐγένετο sc. μοι als die zweite Hälfte seiner Auseinandersetzung zu sprechen. Allein er spricht ja hievon schon 7, 1 ff., vgl. besonders Vs. 7. Ginge übrigens nicht aus 7, 22 ff. hervor, wie nahe der Verf. daran sey, die göttl. Weisheit zu

hypostasiren, so würde hiefür das πῶς ἐγένετο nichts beweisen. Der Verf. konnte nämlich der Weisheit eine γένεσις beilegen in demselben Sinne, in welchem es von ihr Prov. 8, 24. Sir. 1, 4. 24, 12 heisst, sie sey von Allem *zuerst* und *vor* der Welt *geschaffen* worden, d. h. in prosaischem Ausdruck: unmittelbar vor und während der Weltschöpfung sey unter den transeunten Eigenschaften Gottes zuerst die Weisheit wirksam gewesen. — *Nicht verbergen werd' ich Geheimnisse*] Die alex. Juden preisen ihre Weisheit gern als eine mysteriöse. Da sie nämlich in ihren durch griechische Philosophie geläuterten religiösen Ansichten die absolute Wahrheit erkannt und jene sogar in den heil. Urkunden ihrer Offenbarung gefunden zu haben glaubten, so musste es sie, bei ihrem Glauben, dass dem ganzen israel. Volke die göttliche Offenbarung bestimmt sey, befremden, dass nicht alle ihre Volksgenossen zu dieser höheren Einsicht gelangten, vielmehr nicht Wenige an derselben grossen Anstoss nahmen (vgl. *Philo* de Cherub. ed. M. I, p. 146). Diese Schwierigkeit löste sich ihnen in der Annahme, dass nur innerlich Geweihten jene Weisheit als ein Geheimniss zu fassen vergönnt sey; vgl. *Dähne* Alex.-jüd. RPh. I, S. 83 ff. Der Natur der Sache nach aber musste jeder dieser höher gebildeten Juden die geheime Weisheit als die, wie sie meinten, allein richtig verstandene Offenbarung Gottes unter seinen sämtlichen Volksgenossen verbreitet zu sehen wünschen, ganz im Gegensatze zu den Theilnehmern an den griechischen Mysterien, welche ihre Weisheit den Uneingeweihten vorenthielten, in welcher Beziehung sie auch *Philo*, in einer der unserigen parallelen Stelle, scharf tadelt, de sacrif. Opp. II, p. 260: τί γε, εἰ καλὰ ταῦτ' ἐστίν, ὦ μύσται, καὶ συμφέροντα, συγκλεισάμενοι ἑαυτοὺς ἐν σκότῳ βαθεῖ τρεῖς ἢ τέτταρας μόνους ὠφελεῖτε, παρὸν ἅπαντας ἀνθρώπους ἐν ἀγορᾷ μέσῃ τὰ τῆς ὠφελείας προθέντας, ἵνα πᾶσιν ἀδεῶς ἐξῇ βελτίονος καὶ εὐτυχεστέρου κοινωνῆσαι βίου; φθόνος γὰρ ἀρετῆς διώκιστα. Dass unser Verf. in οὐκ ἀποκρύψω μυστήρια einen gleichen Tadel gegen das heidnische Mysterienwesen ausspreche, scheint aus der gleich folgenden Betheuerung, Alles der Wahrheit gemäss mittheilen zu wollen (θήσω εἰς τὸ ἐμφανὲς - - ἀλήθειαν), besonders aber aus Vs. 23 zu erhellen, welcher mit den letzten Worten der philonischen Stelle auffallende Aehnlichkeit hat und ohne die besagte (von *Brnst.* ohne Grund geleugnete) polemische Beziehung fast zwecklos wäre. — *vom Urbeginn an will ich ausforschen*] nl. die mitzutheilenden Geheimnisse über die Weisheit. ἀπ' ἀρχῆς γενέσεως nicht „seit dem Beginn meines Lebens" (*Lor.*, *Schulthess*), als ob μου zu suppliren wäre u. γένεσις *Leben* bedeutete (s. zu 7, 5); auch nicht „seit der Zeit, da die Weisheit entstand" (*Bad.*, *Kleuk.*, *Nachtig.*, *Deres.*, *Brnst.*), in Rückbeziehung auf πῶς ἐγένετο, denn in diesem Falle wäre die Beifügung von αὐτῆς unerlässlich gewesen, sondern nach dem strengen Wortsinne: *seit Beginn von Werden* = *ab initio rerum factarum*, wie ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως, *ab initio rerum creaturum*, Marc. 10, 6. 13, 19. 2 Petr. 3, 4, indem der Verf. auf den Inhalt von Cp. 10 hindeutet, wo er in historischer Nachweisung der Wirkungen der Weisheit bis auf die Entstehung der Welt zurückgeht. ἐξιχνιά-

ζειν statt des class. ἐξιχνεύειν auch 9, 16, sonst nur bei den LXX, Aquila, Symmachus (s. *Schleusn.* Thes. II, p. 407) u. Sir. 1, 3. 18, 3. 5. 24, 26. — τιθέναι εἰς τὸ ἐμφ., ganz wie das deutsche *in das Klare setzen*, bildet einen stärkeren Gegensatz zur Verschweigung der Wahrheit als ἐμφανίζειν. — γνῶσις αὐτῆς ist wegen des parallelen τὴν ἀλήθειαν objectiv zu fassen: *complexio de ea cognoscendorum.* — παροδεύειν τι (s. S. 57) in trop. Bed. *etwas gering achten, verachten, vernachlässigen*, auch 10, 8; bis jetzt mit keinem anderen Beispiel belegt. — Vs. 23. *noch werde ich mit dem hageren Neide wandeln*] „Auctor metaphorâ sumtâ ab iis, qui ad locum aliquem deducunt, sese repraesentat ducentem ad sapientiam abnegatâ invidiâ itineris comite, h. e. *sine invidia edocebo vos*, ἀφθόνως μεταδώσω, 7, 13." *Brmst.* Auch wurde gerade diese Form des Gedankens gewählt wegen des Gleichklangs von παροδεύσω, συνοδεύσω. Statt οὔτε μήν im text. rec., das nicht mit Conjunctiv verbunden werden kann (s. zu 1, 8), ist nach D οὔτε μή herzustellen; über οὐ - - οὔτε s. *Win.* S. 435. Ausserdem bieten B. 106. 261 οὐδὲ μή. Ueb. τήκεσθαι, durch Affecte aufgerieben werden, s. zu 1, 16; üb. die intransitive Bedeutung des Perfects Activi s. die Lexx. Der Neid wird hier personificirt und demzufolge die aufreibende Wirkung an ihm selber sichtbar dargestellt, die er auf die von ihm ergriffenen Subjecte äussert, geradeso wie in dem viel weiter ausgeführten Bilde des personificirten Neides bei *Ovid.* Met. 2, 775—81: „Pallor in ore sedet, *macies in corpore toto - - intabescitque* videndo successus hominum." — *denn dieser hat keine Gemeinschaft mit der Weisheit*] d. h. Neid und (wahre) Weisheit schliessen ihrem Wesen nach einander so völlig aus, dass ihre Vereinigung in Einem und demselben Subjecte undenkbar ist; der Neidische ist das Gegentheil des Weisen, und der Weise als solcher frei von allem Neid, daher er seine Weisheit Niemandem missgönnt oder vorenthält, vielmehr ihr die weiteste Verbreitung wünscht und für diese Verbreitung wirkt so viel er kann. οὗτος nicht s. v. a. ὁ τῷ φθόνῳ συνοδεύων, sondern der (personificirte) Neid. κοινωνεῖν mit Genitiv der Sache *an etwas Theil haben*; mit Dativ der Person oder Sache *mit derselben Gemeinschaft* oder *zu schaffen haben*, auch häufig bei den Griechen; vgl. *Passow* II, S. 1272. *Win.* S. 180 f. *Bleek* Hebr.-Br. II, 1, S. 328 f. *Schott* zu Gal. 6, 6. Das Futur κοινωνήσει wie 1, 4 in einem allgemeinen Satze von fortwährender Giltigkeit. Zum Gedanken vgl. *Philo* qu. omn. lib. prob. ed. M. II, p. 447: ἐπειδὴ δὲ κατὰ τὸν λιγυρώτατον Πλάτωνα (Phaedr. p. 247) „φθόνος ἔξω θείου χοροῦ ἵσταται"· θειότατον καὶ κοινικώτατον, σοφία, συγκλείει μὲν οὐδέποτε τὸ ἑαυτῆς φρονιστήριον, ἀναπεπταμένη ἀεὶ εἰσδέχεται τοὺς ποτίμων διψῶντας λόγων, οἷς ἀκράτου διδασκαλίας ἄφθονον ἐπαντλοῦσα νᾶμα, μεθύειν τὴν νηφάλιον ἀναπείθει μέθην. — Vs. 24. δέ ist metabatisch. σωτηρία s. v. a. Grund u. Bedingung des Heils, aber nicht im umfassenden Sinne des N. T. zeitliches u. *ewiges* Heil, sondern wegen des parallelen εὐστάθεια δήμου, die öffentliche Wohlfahrt; vgl. LXX Prov. 11, 14: σωτηρία ὑπάρχει ἐν πολλῇ βουλῇ. Sinn: Je grösser die Zahl der Weisen in der Menschheit und je weiter sich Einsicht, Got-

tesfurcht und Tugend in ihr verbreiten, desto besser steht es um dieselbe. — *und ein kluger König Wohlstand des Volks*] φρόνιμος = σοφός. εὐστάθεια, *Wohlstand*, wie 2 Macc. 4, 6. Add. Esth. 2, 5 vom geordneten und blühenden politischen Zustande. Zu dem Gedanken vgl. Anm. zu 3, 8 u. was *Plato* de rep. V, p. 473, c sagt: ἐὰν μὴ ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν, ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς - - οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα - - ταῖς πόλεσι. δοκῶ δὲ οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει. — Vs. 25. Ueb. ὥστε in der Bed. *demnach* mit Indicativ s. *Win.* S. 269 f. — *u. ihr werdet Gewinn haben*] nl. insofern die Weisheit zur allein wahren u. ewigen Herrschaft verhilft nach Vs. 20 f.

Hat auch der Schriftsteller schwerlich erwarten können, dass seine Schrift den in ihr angeredeten Herrschern zu Gesicht kommen werde, hat vielmehr die Anrede an die Herrscher nur als schriftstellerische Form zu gelten: so ist doch von dieser Form der in sie gekleidete Gedanke unabhängig, dass das Gottesreich auf Erden (Vs. 4) nur dadurch hergestellt werde, wenn die Weisheit auf den Thronen eine Stätte finde, d. h. wenn die bisherigen heidnischen Herrscher die mosaische Religion (natürlich in der Auffassung des Schriftstellers) annähmen und zur unbedingten Norm ihres Privatlebens, wie ihrer Regentenhandlungen machten. Hiemit wird offenbar die Möglichkeit einer friedlichen Entwickelung und Erziehung der heidnischen Menschheit für die Anerkennung und Aneignung des Mosaismus (vgl. 14, 13) und somit für die Segnungen der messianischen Zeit angenommen. Wie verhält sich aber dieser Gedanke zu dem Abschnitt 5, 16 ff. coll. 6, 5, nach welchem demnächst durch, wie es scheint, unmittelbares Eingreifen Gottes in den Lauf der Geschichte die heidnischen Mächte gestürzt und Israels Herrschaft über die Heidenvölker begründet werden soll? Denn hiemit wird ganz entschieden die Unverbesserlichkeit der bisherigen heidnischen Herrscher, die Unmöglichkeit einer friedlichen Entwickelung der Menschheit für die messianischen Segnungen vorausgesetzt. Sollen wir beide Gedanken in der Annahme vereinigen, dass durch freiwillige Aneignung der Weisheit von Seiten der Herrscher die Cp. 5 gedrohte Katastrophe abgewendet werde? Aber die Verkündigung dieser Katastrophe ist viel zu kategorisch, um eine solche Ausgleichung zu erlauben. Oder meinte Pseudosalomo, er müsse seine Ermahnungen ergehen lassen in Voraussetzung der Möglichkeit, dass deren Stimme vielleicht doch bis zu diesem oder jenem Herrscher dringen werde, um ihm dem göttlichen Gericht gegenüber jede Entschuldigung zu benehmen? Oder haben wir eine jener Antinomieen anzuerkennen, in welche die alexandrinischen Juden so leicht und unbewusst verfielen durch den Conflict ihrer traditionell dogmatischen und human philosophischen Bildung in der Art, dass die zuversichtliche Erwartung der messianischen Katastrophe dem traditionell dogmatischen, die Annahme der Möglichkeit einer Wiedergeburt der Menschheit von innen heraus durch die Aneignung der Weisheit dem human philosophischen Standpuncte angehört?

Cap. VII u. VIII.

Ueber Werth und Wesen der Weisheit und die Bedingungen ihrer Erlangung.

Vs. 1—6. *Auch Er* (der Verf. als König Salomo, s. 9, 7 f.) *habe mit allen übrigen Menschen dieselbe leibliche Entstehung, dieselben leiblichen Bedürfnisse und denselben Ausgang aus dem Erdenleben gemein.* — Damit scheint der Verf. sagen zu wollen, nicht etwa seine hohe politische Stellung habe ihm ein Recht auf den Besitz der Weisheit verliehen; seine Weisheit sey vielmehr ein Gnadengeschenk Gottes, dessen aber jeder Mensch theilhaft werden könne, sobald er Gott darum bitte (Vs. 7 ff.), daher Niemand berechtigt sey, seine Gleichgiltigkeit gegen die Weisheit oder seinen Mangel an ihr mit der Schwäche der menschlichen Natur zu entschuldigen. Ob mit dieser Demuthsäusserung eines durch die ihm verliehene göttl. Weisheit so bedeutenden Königs zugleich auch ein Gegensatz beabsichtigt sey zu dem Uebermuthe der im vorigen Capitel angeredeten, der Weisheit ermangelnden und ihre Nebenmenschen bedrückenden Herrscher, bleibt dahingestellt.

Cap. VII, 1. *auch ich*] so gut wie alle Anderen. *μέν* hat kein entsprechendes *δέ*, denn das *δέ* in Vs. 3 kann nicht als solches gelten. Offenbar schwebte dem Verf. als Gegensatz vor *ἀλλὰ ηὐξάμην* oder *ηὐξ. δέ*, von dem er durch die längere Gedankenreihe Vs. 1—6 abgeführt ward, daher er den Inhalt des Gegensatzes in Form eines Grundes für das Vorige Vs. 7 anschliesst. — *ein Abkömmling des erdgeborenen Erstgebildeten*] Prädicate Adams nach 1 Mos. 2, 7; vgl. Sir 17, 1. 1 Kor. 15, 47 ff. In *γηγενής* scheint eine Nebenbeziehung auf das Dürftige des menschlichen Ursprungs und auf die Hinfälligkeit des irdischen Lebens (in diesem Sinne auch *Arist.* Nub. 853. *Clem.* Rom. 39: *τί γὰρ δύναται θνητός, ἢ τίς ἰσχὺς γηγενοῦς;*) zu liegen, wie sie allen Nachkommen Adams vermöge ihres Ursprungs von diesem gemeinsam sey, vgl. 1 Kor. 15, 47 f. *πρωτόπλαστος*, auch 10, 1, vielleicht vom Schriftsteller selbst gebildet, ging nur in die patristische Gräcität über und zwar als stehendes Prädicat der beiden Erstgeschaffenen; vgl. *Suicer* Thes. II, p. 876. *Thilo* zu Ev. Nicod. 19. — Vs. 2. Nicht bloss dieselbe Abkunft vom ersten Menschen, sondern auch dieselbe Art der leiblichen Entstehung habe er mit Allen gemein. — *in Mutterleibe ward ich gebildet als Fleisch in zehnmonatlicher Zeit*] *γλύφειν aushöhlen*, in Stein, Erz oder Holz schneiden u. auf diese Art etwas bilden; so 13, 13 vom Schnitzen des Holzes zur Herstellung eines Götzenbildes; hier *bilden* überhaupt. *σάρξ* hier der *Leib*, aber nicht als Organismus, diess ist *σῶμα*, sondern als der äussere, sinnliche, vergängliche Stoff im Gegensatze zur *Seele*, welche präexistirte (8, 19) und demnach von Aussen her mit dem Leibe verbunden ward (ob gleich im Augenblick der Zeugung oder später, etwa erst bei der Geburt, hat der Schriftsteller nicht angedeutet; vgl. *J. G. Müller* Philo's Buch v. d. Weltschöpfung S. 249 f.), als dem Inne-

ren, Geistigen, Unsterblichen. — Da die Normaldauer der Schwangerschaft 270 bis 280 Tage beträgt, die gewöhnlichen bürgerlichen Monate aber bei den Aegyptern, Griechen und Römern vor Julius Cäsar um einen Tag kürzer waren als die unseren: so ist in der Zählung von 10 Monaten entweder eine ungenaue Redeweise anzunehmen statt 9½ bürgerlicher Monate, oder, was natürlicher ist, es sind Mondesmonate (à 28 Tagen) zu verstehen. Die Zählung von *zehn* Monaten als der zur Bildung des Kindes im Mutterleibe nöthigen Zeit war im Alterthume allgemein verbreitet (nur 2 Macc. 7, 27 werden *neun* angenommen, u. *Serv.* ad Virg. Ecl. 4, 61 bemerkt: „mares decimo nascuntur mense, feminae nono"); vgl. *Aristot.* Hist. animal. 7, 4. p. 203 ed. Bekk.: *εἷς γὰρ ὥρισται τοῦ τόκου χρόνος πᾶσιν, ἀνθρώπῳ δὲ πολλοὶ μόνῳ τῶν ζώων. καὶ γὰρ ἑπτάμηνα καὶ ὀκτάμηνα καὶ ἐννεάμηνα γίνεται, καὶ δεκάμηνα τὸ πλεῖστον. Ἔνιοι δ' ἐπιλαμβάνουσι καὶ τοῦ ἐνδεκάτου μηνός*, welche Notiz des Aristoteles von diesem Plinius entlehnt Hist. Nat. 7, 5; vgl. dazu *Harduin's* Anm. T. II, p. 114. *Herod.* 6, 63. *Athen.* 8, 10. *Menand.* p. 145 ed. Mein.: *γυνὴ κυεῖ δεκάμηνος. Plaut.* Cistell. I, 3, 14 s.: — „tum illa, quam compresserat, *decumo* post *mense exacto* hic peperit filiam." *Terent.* Adelph. III, 5, 28 s.: „Virgo ex eo congressu gravida facta est: mensis *decimus* est." *Virgil.* Ecl. 4, 61: „Matri longa *decem* tulerunt fastidia *menses*." Ovid giebt in s. Fast. 1, 33 als Grund, warum Romulus das Jahr auf 10 Monate festgesetzt habe, folgendes an: „Quod satis est, utero matris dum prodeat infans: hoc anno statuit temporis esse satis." — *Gell.* N. A. III, 16: „Multa opinio est eaque pro vero recepta, postquam mulieris uterus conceperit semen, gigni hominem septimo rarenter, nunquam octavo, saepe nono, *saepius decimo* mense, eumque esse hominem gignendi finem summum, *decem menses non inceptos*, sed *exactos*," worauf er die Meinungen verschiedener Schriftsteller, so wie eine Bestimmung der zwölf Tafeln hierüber anführt. Vgl. auch 4 Macc. 16, 7. *Tertull.* de anima c. 37 („legitima nativitas ferme decimi mensis ingressus est"); *Ambros.* Serm. 15 in Psalm. 3. *Augustin.* de trin. 3, 5. Unter allen Alten giebt Philo den kürzesten Termin an; Legg. alleg. §. 4. T. I, p. 45: *τίς γὰρ οὐκ οἶδεν, ὅτι τῶν βρεφῶν τὰ μὲν ἑπταμηνιαῖα γόνιμα* (lebenskräftig), *τὰ δὲ πλείω χρόνον προσλαβόντα, ὡς ὀκτὼ μῆνας ἐνδιαιτηθῆναι γαστρί, κατὰ τὸ πλεῖστον ἄγονα*; eine offenbar zu Gunsten seiner Lieblingsansicht, dass in der Schöpfung Alles nach der Siebenzahl geordnet sey (de m. opif. T. I, p. 21), erkünstelte Annahme, die aber vielleicht einigen Halt hat in Aristoteles' Angabe Hist. anim. 7, 4. p. 204 ed. Bekk.: *τὰ δὲ ὀκτάμηνα περὶ μὲν Αἴγυπτον καὶ ἐν ἐνίοις τόποις, ὅπου εὐέκφοροι αἱ γυναῖκες καὶ φέρουσι τὰ πολλὰ ῥᾳδίως καὶ τίκτουσι καὶ γενόμενα δύναται ζῆν, κἂν τεραιτώδη γένηται, ἐνταῦθα μὲν ζῇ τὰ ὀκτάμηνα καὶ ἐκτρέφεται*, welche Notiz auch Plinius a. a. O. entlehnt. — *geronnen in Blut aus Mannessamen und Wollust bei Begattung*] Angabe des der Bildung der *σάρξ* voraufgegangenen und dieselbe bedingenden Processes. *πηγνύναι* befestigen, daher Weiches hart machen, Flüssiges zur Consistenz bringen, *gerinnen lassen; πήγνυσθαι* bei den Griechen häufig

vom Gerinnen der Milch und des Blutes (s. *Passow* III, S. 906), vom letzterem hier. Es ist das Menstrualblut gemeint, welches nach einer bei den Alten weit verbreiteten Ansicht den Stoff zur Bildung des Fötus bot (*Philo* opif. mundi §. 45. Opp. II, p. 31 gegen Ende: *λέγεται - - ταῦτα [τὰ καταμήνια τῶν γυναικῶν] πρὸς ἀνδρῶν φυσικῶν οὐσία σωματικὴ βρεφῶν εἶναι*, welche Ansicht Philo selbst aber nicht theilte, s. l. c. §. 22. p. 15 geg. d. Mitte), indem man meinte, dass es durch den Zutritt des *σπέρμα ἀνδρός* Consistenz erhalte und so zur *σάρξ* sich ausbilde (*Hesych.* s. v. *αἷμα*: *τὸ καταμήνιον αἷμα τῇ καταβολῇ τῆς γονῆς παγὲν καὶ σὰρξ γενόμενον διαπλάττεται ὑπὸ φύσεως*), daher man den männlichen Samen mit dem Labe, den ganzen Process aber mit dem Gerinnen von Milch verglich (*Arist.* de generat. animal. 2, 4. p. 56 ed. Bekk.: *ὅταν συστῇ ἡ ἐν ταῖς ὑστέραις ἀπόκρισις τοῦ θήλεος ὑπὸ τῆς τοῦ ἄῤῥενος γονῆς, παραπλήσιον ποιούσης, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ γάλακτος τῆς πυετίας· καὶ γὰρ ἡ πυετία γάλα ἐστὶ θερμότητα ζωτικὴν ἔχον, ἣ τὸ ὅμοιον εἰς ἓν ἄγει καὶ συνίστησι, καὶ ἡ γονὴ πρὸς τὴν τῶν καταμηνίων φύσιν τοῦτο πέπονθεν· ἡ γὰρ αὐτὴ φύσις ἐστὶ γάλακτος καὶ καταμηνίων, συνιόντος δὲ τοῦ σωματώδους, ἐκκρίνεται τὸ ὑγρὸν καὶ περίστανται κύκλῳ ξηραινομένων τῶν γεηρῶν ὑμένες κτλ. Plin.* H. N. 7, 15: „quando haec est generandi homini materia (er handelt vom Menstrualblut), semine e maribus coaguli modo hoc in sese glomerante, quod deinde tempore ipso animatur corporaturque"), worauf auch Hiob 10, 10 angespielt zu werden scheint; vgl. auch 4 Macc. 13, 19. *ἐν αἵματι* ist demnach in localem Sinne zu fassen, dergestalt, dass nach der Vorstellung des Verfs. *im Blute* die festeren Theile sich an einander fügen und von den flüssigen sondern. Diess wird bewerkstelligt *ἐν σπ. ἀνδ.* (üb. *ἐκ* vom Grunde s. *Win.* S. 329), dann durch die mit dem *ὕπνος* (wie 4, 6) verbundene Wollust, ohne welche folglich der Verf. den Beischlaf nicht für fruchtbar gehalten zu haben scheint. Dagegen ist *Gaab's* Vermuthung, die *ἡδονή* werde als das *geistige* Princip in der Befruchtung gedacht, mit dem Präexistentianismus Pseudosalomo's (8, 20) unverträglich. Wäre derselbe Trichotomist, was er nicht ist, so hätte er nur die Entstehung der *ψυχή*, der rein animalischen Lebenskraft, durch die *ἡδονή* bedingt sich denken können. Auch *Brmst.'s* Behauptung, dass der Verf. drei Bedingungen unterscheide, das *σπέρμα ἀνδ.*, die *ἡδονή* u. den *ὕπνος*, ist zu verwerfen, da ja *ὕπνος* nichts für sich ist, sondern in der ejaculatio seminis und der *ἡδονή* besteht, auch der Verf. dann *καὶ ὕπνου* hätte sagen müssen. Eine physiologische Kritik dieser Vorstellungen kann natürlich nicht Sache des philologischen Exegeten seyn. Doch können wir uns nicht enthalten, die bei dieser Stelle von dem kathol. *Calmet* gemachte Bemerkung: „Quis jubet sacros auctores ex physicorum principiis loqui? Communes illi aetatis suae opiniones sequuntur", einer gewissen Gattung von protest. Auslegern kanonischer Bücher des A. T. zur Beherzigung zu empfehlen. (Und hätte der neueste katholische Ausleger, *Schmid*, diese Bemerkung seines berühmten und unbefangeneren Vorgängers beachtet, so würde er nicht die grenzenlos willkürliche Behauptung aufgestellt haben, *αἷμα* sey weder Menstrualblut, noch

überhaupt rothes Blut, sondern die „weisslichte (sic) feinste Ursubstanz des Menschen“, oder dasjenige, was *Carus* „die primitive Eiflüssigkeit, reine farblose Urbildungsflüssigkeit, die Urform des Blutes“ nenne.) Im Gegensatz zu der hier ausgesprochenen sehr bestimmten Ansicht von der Entstehung und Bildung des Fötus wird Kohel. 11, 5. 2 Macc. 7, 22 f. die Sache als ein Geheimniss u. Ps. 139, 13—15 als ein Wunder dargestellt. — Vs. 3. Auch dasselbe hilflose Schicksal, dieselben Bedürfnisse habe er bei und nach seiner Geburt mit allen Anderen gemein gehabt. καὶ ἐγώ ist Wiederaufnahme des κἀγώ in Vs. 1, δέ aber ist metabatisch. καὶ - δέ ist folglich anders als in sonst üblicher Weise gebraucht, s. zu 2 Macc. 9, 21. — *geboren sog ich die gemeinsame Luft*] σπᾶν ἀέρα κοινόν od. τὸν κ., als ein Allen gemeinsames Bedürfniss oder eine Allen in gleichem Masse zu Theil werdende Wohlthat, auch bei *Menand.* Frgm. 6, 6 ff. in *Brunck* Gnom. poetae ed. Lips. p. 264: εἰ δὲ ἐπὶ ταὐτοῖς νόμοις, ἐφ' οἷσπερ ἡμεῖς, ἕσπασας τὸν ἀέρα τὸν κοινόν, οἰστέον ἄμεινον ταῦτα κτλ. u. *Theodoret.* Or. 9 de provid. (Opp. T. IV ed. Nöss. et Sch. p. 576): ἀέρα μέσον ἐξέχεε (ὁ θεός), κοινόν τινα καὶ τοῦτον πλοῦτον πᾶσιν ὁμοίως προτεθεικώς. οὔτε γὰρ σπῶσιν αὐτὸν πλέον τῶν πενήτων οἱ πλούσιοι, ἀλλὰ τὴν ἴσην μοῖραν κάνταῦθα ἡ πενία λαμβάνει. Vgl. auch *Philem.* ed. Meineke p. 405: - - ἐν ἀνθρώποισιν ὡς ἄνθρωπος ὢν - - τὸν αὐτὸν ἀέρα ἑτέροις συνέλκεις. Wie hier die Luft, wird von Menander p. 238 auch die Sonne κοινός u. p. 166 κοινὸς ἀστήρ genannt. — καταπίπτειν ἐπὶ τ. γῆν nicht nackte Bezeichnung des *Geborenwerdens* (*Brmst.* u. A.), nach Analogie des Hebr. יָצָא, des lat. *cadere* u. *cadere ad terram* (vgl. *Gesenius* zu Jesaia Thl. II, S. 801. *Maurer* ad Jes. 26, 18), vgl. *Hom.* Il. 19, 110: πέσῃ μετὰ ποσσὶ γυναικός), sondern der Ausdruck ist prägnant zu fassen: *fiel* (aus dem Mutterschoss) *herab* (= kam aus demselben) *auf die Erde* = um von ihr aufgenommen zu werden, zu ihr in dieselbe Beziehung zu treten wie alle übrigen Menschen, nl. sie zu betreten, diess ist ausgedrückt in ὁμοιοπαθῆ, *die von Allen dasselbe erfährt* in dem Sinne von *aeque omnibus calcatam* (*Strigel* nach Luth.: *omnium gestatricem;* ebenso *Kleuk.*, *Nachtig.*), das Wort mithin in anderem Sinne als 4 Macc. 12, 13 (s. Anm. dazu). *Horat.* Od. II, 18, 32: „aequa tellus pauperi recluditur atque regum pueris.“ Also zu den beiden Elementen, Luft und Erde, sey er in dasselbe Verhältniss gekommen, wie alle Anderen, indem auch die Luft, insofern sie von Allen eingeathmet wird, von Allen dasselbe erfährt. Falsche Erklärungen des ὁμοιοπ. sind die der Vulg.: *similiter factam*, wahrschl. in dem Sinne: die desselben Wesens wie der Mensch ist (Zürch. Bib., *Castell.*); des Arab., *Dereser's, Gutmann's: welche gleiche Leiden bringt;* am monströsesten *Brmst.*: ὁμοιοπαθῆ sey = ὁμοιοπαθῶς, dieses = ὁμοίως u. der Satz bed.: eodem modo quo alii natus sum. — *den bei Allen gleichen ersten Ton auf dieselbe Weise weinend*] κλαίειν mit φωνήν verbunden nach dem von *Matthiä* II, S. 910 f. *Win.* S. 200 f. (vgl. auch zu 1 Macc. 2, 54) erörterten Gebrauch; analog ist das Gegentheil γελᾶν γέλωτα 4 Macc. 5, 27. ὁμοίαν πᾶσι = ὁμ. τῇ πάντων, s. zu 2, 15. Sinn: der

erste Laut, den ich von mir gab, war der bei Allen gleiche Klaglaut, und ich gab ihn auf dieselbe Weise (ἴσα) wie Alle von mir. Ueb. das seit Homer sehr häufig adverbiell gebrauchte Neutr. plural. ἴσα s. *Hölemann* Commentar. in ep. ad Philipp. p. 130. Es ist ἴσα zu accentuiren nach attischer Aussprache, nicht ἶσα nach ionischer u. epischer, s. *Bornemann* ad Luc. p. 4. Die Var. ἦκα in Compl. (gebilligt von *Grabe*, *Arnald*, *Schleusn.*, *Gaab*) entstand aus dem Anstoss, den man an ἴσα nach voraufgegangenem ὁμοίαν nahm; aus demselben Grunde ist ἴσα in FG ausgelassen. Auch würde der Schriftsteller, wenn es ihm beliebt hätte, den Eintritt ins Erdenleben in solcher Weise zu bezeichnen, gewiss nicht des Perfects ἦκα, sondern des Aorists ἦλθον sich bedient haben. — Vs. 4. *in Sorgen*] nl. derjenigen, welchen meine Pflege u. Erziehung oblag. — Vs. 5 f. γάρ vermittelt folgenden Zusammenhang: Auch als König habe er in besagter Beziehung keine Ausnahme machen können, denn auch den Königen sey derselbe Eingang ins Erdenleben und derselbe Ausgang aus ihm wie allen übrigen Menschen beschieden. γενέσεως ἀρχήν hier anders als 6, 22, aber nicht *principium per quod nascitur* (so *C. F. A. Fritzsche* zu Matth. p. 7), wie bei Philo mundi opif. §. 22: τὸ σπέρμα τῶν ζώων γενέσεως ἀρχὴν εἶναι συμβέβηκε, diese Erklärung wäre gegen den Zusammenhang; auch nicht *prima origo*, als ob mehrere Acte des Entstehungsprocesses unterschieden würden (Zeugung, Bildung des Fötus, Geburt), denn die Schilderung in Vs. 2—5, auf welche der Ausdruck zurückweist, umfasst ja die Zeit von der Zeugung bis zum ersten Zustande nach der Geburt, sondern *Anfang des Lebens*. γένεσις, *Entstehung*, dann das Resultat derselben, das *Seyn*, *Leben*. Diese Bedeutung ist unbezweifelt bei *Plat.* Phaedr. p. 222 d. in der RA. πρώτην γένεσιν βιοτεύειν und wird am einfachsten u. natürlichsten auch Jac. 3, 6 angenommen, wogegen Judith 12, 19 der Ausdruck ἡμέραι τῆς γενέσεώς μου nach Massgabe des parallelen ἡμέρα, ἀφ' οὗ ἐγεννήθη allerdings wohl zu erklären ist: *Tage seit meiner Entstehung*. πάντων] nicht allein der Könige, sondern sämtlicher *Menschen*. *Horat.* Od. I, 4, 13: „Pallida mors aequo pulsat pede pauperum tabernas regumque turres.“ Nach verschiedenen Seiten wird der Gedanke von der natürlichen Gleichheit aller Menschen Sir. 40, 1 ff. ausgeführt. Wahrscheinlich in Hinblick auf unsere Stelle (Vs. 1—6) bemerkt Theodoret in der angeführten Rede p. 577: βλέπε δὲ καὶ τὰ τικτόμενα ὁμοίως γυμνὰ προϊόντα· οὐ γὰρ τὸ τοῦ πλουσίου βρέφος ἁλουργίδα περιβέβληται, τὸ δὲ τοῦ πένητος ῥάκια περίκειται, ἀλλὰ ἄμφω γυμνὰ προέρχεται, τοῦ δημιουργοῦ κηρύσσοντος τὴν ἰσότητα. ὁμοίως σπᾶ τὸν ἀέρα, ὁμοίως ἕλκει τὴν θηλήν. οὐχ ἑτέρῳ γάλακτι τὸ τοῦ πένητος τρέφεται, ἕτερον δὲ τῷ τοῦ πλουσίου προσφέρεται, ἀλλ' ἴσης καὶ τοῦτο κἀκεῖνο καὶ τῆς αὐτῆς ἀπολαύει τροφῆς. Οὐ μόνον δὲ τὴν εἰς τὸν βίον εἴσοδον μίαν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξοδον ἴσην ἔχομεν, εἷς γὰρ ἡμᾶς ὑποδέχεται θάνατος.

Vs. 7—14. *Unter solchen Umständen habe er Gott um Weisheit gebeten und dieselbe auch erhalten* (Vs. 7). *Er habe ihren unbedingten Werth erkannt und sie höher geachtet als irdische Güter und irdischen Glanz* (Vs. 8—10). *Mit ihr seyen ihm aber auch die ir-*

dischen Güter zu Theil geworden, über welche er sich hauptsächlich desshalb gefreut, weil ihn die Weisheit den rechten Gebrauch derselben gelehrt habe, obschon ihm unbekannt gewesen, dass sie auch deren Urheberin sey (11—14).

Vs. 7. *διὰ τοῦτο*] „Nempe quia aeque infirmus fui atque reliqui aeque naturale mihi donum erat sapientia“ (*Brmst.*). Einen Commentar zu diesem *διὰ τοῦτο* enthält 9, 5—6. coll. 8, 21. *φρόνησις* wegen des parallelen *πνεῦμα σοφίας* wie 3, 15 s. v. a. *σοφία* und zwar im weitesten Sinne wegen Vs. 17 ff. 8, 7 ff. *πνεῦμα σοφίας* nicht wie 1, 6 der objective göttliche Weisheitsgeist, sondern wegen *ἦλθέ μοι* (*kam mir = ward mir zu Theil*, s. Vs. 11[a]) das von diesem objectiven Geiste gewirkte und mitgetheilte subjective Weisheitsprincip, vgl. 9, 17. 5 Mos. 34, 9. Eph. 1, 17. Wäre erstere gemeint, so müsste es heissen *ἦλθεν ἐπ' ἐμέ, kam über mich, erfasste mich*. Das Gebet um Weisheit (8, 21) ist nicht denkbar ohne das innigste Verlangen nach ihr als einzige Bedingung des Erlangens derselben, 6, 12 ff. Vgl. Jac. 1, 5: *εἴ τις λείπεται σοφίας, αἰτείτω παρὰ τοῦ διδόντος θεοῦ πᾶσιν*. Luc. 11, 13: *ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει πνεῦμα ἅγιον τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν*. *Plut.* de Iside et Osir. zu Anf.: *πάντα μὲν δεῖ τἀγαθὰ τοὺς νοῦν ἔχοντας αἰτεῖσθαι παρὰ τῶν θεῶν, μάλιστα δὲ τῆς περὶ αὐτῶν ἐπιστήμης κτλ.* Pseudosalomo hat für seinen Zweck die Stellen 1 Kön. 3, 5 ff. 4, 29 benutzt. — Vs. 8. *Ich zog sie vor Sceptern und Thronen*] *προκρίνειν τί τινος* auch *Herod.* II, 122, 6. *Xen.* Mem. III, 5, 19. *Diod. Sic.* 4, 42. *Plut.* Them. 18. Vgl. *Matthiä* II, §. 358 u. 379. — *in Vergleich mit ihr*] *συγκρίνειν* in der Bed. *vergleichen* (7, 29. 15, 18) u. *σύγκρισις Vergleichung* erst seit Alexander d. Gr., aber von da an ungemein häufig, von den Atticisten verworfen; vgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 278 s. — Vs. 9. *ἀτίμητος* 1) *nicht geehrt, verachtet;* 2) *nicht abgeschätzt*, und da Manches nicht abgeschätzt werden kann, weil es über alle Schätzung erhaben ist, 3) *unschätzbar*, so hier u. 3 Macc. 3, 23. Als Beispiel dieser dritten Bed. führt *Schleusner* den Ausdruck *φίλος ἀτίμητος* an, aber ohne Angabe von Belegstellen. *ὁ πᾶς χρυσός* die Gesammtmasse des in der Welt vorhandenen Goldes. *ἐναντίον αὐτῆς*] *ihr gegenüber*, d. i. im Vergleich mit ihr, ebenso 11, 22; desgl. *ἔναντι* u. im Lat. *adversus*, s. *Wahl* Clav. apocr. s. v. *ἔναντι* zu Ende. Den Inhalt von Vs. 9[b c] spricht der Verf. als allgemeine Wahrheit aus (daher das Futur *λογισθήσεται*, s. zu 1, 4), durch die er sich bei seinem Urtheil (Vs. 9[a]) über den Werth der von ihm bei Gott erbetenen Weisheit habe leiten lassen. Zu Vs. 9[c] vgl. Philipp. 3, 8. — Vs. 10. Ueb. *ὑπέρ* (auch 15, 14), *drüber hinaus, mehr als*, s. *Win.* S. 359. — *ich zog vor* oder *beschloss* (s. zu 2 Macc. 6, 9), *sie statt Lichtes zu haben*, d. h. um ihret willen des zur leiblichen Lebensfristung nöthigen Sonnen- oder Tageslichtes zu entbehren, enthält eine Steigerung des Vorhergehenden, insofern die vorhergenannten äusseren Güter zur Lebensnothdurft entbehrlich sind, das Sonnenlicht aber nicht. *ἀκοίμητος nicht schlafend*, d. i. *rastlos*, als Prädicat des Lichtes: *unaufhörlich leuchtend*. „Usus autem est [scriptor] hac voce, quia sapientiam comparat h. l. cum sole, qui vespere occidit et, ut vulgus loquitur, it cubitum et dormitum“ (*Schleusn.* Thes. I,

p. 122), vgl. Vs. 28 f. Die Weisheit ist das Licht auf dem Gebiete des Geistes (vgl. Ps. 119, 105), welches für die, so ihm folgen, auch im Tode nicht erlischt (6, 18), eine in Erleuchtung, Heiligung, Beseligung der Menschen unaufhörlich wirksame Kraft. — Der Gedanke von Vs. 8—10 scheint auf dem Grunde von 1 Kön. 3, 11 ausgeführt zu seyn. Als Parallelen zu demselben sind zu bemerken Hiob 28, 15—19. Prov. 3, 14 f. 8, 10 f. 19. 16, 16, (coll. Ps. 19, 11. 119, 72); *Menand.* 482 (ed. Meineke p. 332): σοφία δὲ πλούτου κτῆμα τιμιώτερον, welchen Gedanken *Plut.* lib. educ. 8 in Bezug auf alle irdischen Güter ausführt. *Senec.* Epp. 89: „Sapientia perfectum bonum est mentis humanae.“ — Vs. 11. δέ vermittelt folgenden Zusammenhang mit dem Vorigen: Zwar würde ich um ihret willen auf alles irdische Gut verzichtet haben, *doch kamen mir* (= wurden mir zu Theil, s. zu Vs. 7) *alle Güter zugleich mit ihr.* ἀγαθά nicht vorzugsweise *moralische* Güter (*Heydnr.*), denn da diese nach der Lehre des Buchs ein wesentlicher Bestandtheil der Weisheit sind, so hätte der Verf. Vs. 12 nicht sagen können ἠγνόουν - - τούτων. Dann aber nimmt derselbe augenscheinlich auf 1 Kön. 3, 11—13. coll. 2 Chron. 1, 12 Bezug, wo es heisst, dem Salomo sey auch zu Theil geworden, um was er nicht gebeten habe, nl. Reichthum und Ehre, daher ἀγαθά von allen *äusseren* Gütern zu verstehen ist, welche Salomo's Leben verherrlichten; vgl. 8, 5. 18. 10, 10. Nach 1 Kön. 3, 13 übertraf Salomo's Reichthum (vgl. 1 Kön. 10. 2 Chron. 9, 13 ff.) denjenigen aller gleichzeitigen Könige, nach 2 Chron. 1, 12 sogar den der Herrscher aller Zeiten. Vgl. auch Sir. 47, 18. Wenn die Vulg. das folgende Glied übersetzt: *innumerabilis honestas per manus illius*, so scheint sie mit honestas äusseren Wohlstand, Reichthum, zu bezeichnen, ebenso Vs. 13. 8, 18. Vgl. *Corn. a Lap.* zu d. St. u. Anm. zu 10, 10. ἦλθέ μοι ist auch Prädicat des zweiten Versgliedes. ἐν χερσὶν αὐτῆς, *durch ihre Vermittelung.* — Vs. 12. Statt ἐπὶ πάντων, *bei Allem, auf Veranlassung von Allem*, im gew. Text, bieten Alex. 55. 106. 248. 253. 254. ABCHJ Compl. ἐπὶ πᾶσι, in Uebereinstimmung mit dem gangbareren Sprachgebrauch (*Arist.* Ach. 5. *Xen.* Hell. IV, 1, 33. Apok. 18, 20. u. die v. *Wahl* Clav. apocr. s. v. angeführten Stellen), vielleicht aber gerade desshalb vorwitzige Aenderung. ὅτι αὐτῶν ἡγεῖται σοφία] *weil die Weisheit es leitet* od. *beherrscht* (*Strig.*, *Nann.*, *Gaab*), d. h. weil sie ihn den Werth und rechten Gebrauch dieser Güter lehrt, folglich vor Uebermuth, Verschwendung, Unmässigkeit u. dgl. bewahrt. — ἠγνόουν δὲ αὐτὴν γενέτιν εἶναι τούτων] γενέτις st. γενέτειρα, *genetrix*, kömmt sonst nirgends vor, daher die Var. γένεσιν (für *Entstehungsgrund*, wie bei *Plato* Theaet. p. 180. D: ἡ γένεσις τῶν ἄλλων πάντων Ὠκεανὸς - - - τυγχάνει) Vat. (nach *Mai*) in 23. 253. EHJ durch den Anstoss veranlasst zu seyn scheint, den man an dem ἅπαξ λεγ. nahm. Dasselbe gilt von γενέτην in Codd. 261. B., wogegen sich grammatisch nichts einwenden liesse, da Substantiva mascul. nicht selten zu Femininis gesetzt werden; vgl. 8, 6: σοφία τεχνίτις, *Matthiä* II, S. 962 f. Doch ist kein Grund vorhanden, von der durch die meisten Auctoritäten (Vulg. *mater*) beglaubigten recepta abzugehen, da γενέτις ganz regelrecht gebildet ist

(vgl. τεχνῖτις, ἴκτις, δεσπότις) u. unser Verf. es liebt, dgl. weibliche Substantiva concreta von der Weisheit zu prädiciren; s. Vs. 21: τεχνῖτις; 8, 4 μύστις, αἱρετίς. Das Imperfectum ἠγνόουν besagt, dass ihm auch noch längere Zeit nach Erlangung der äusseren Güter die Weisheit als Erzeugerin derselben unbekannt geblieben, folglich nicht bloss damals, als er sich die Weisheit wünschte und von Gott erflehte, denn in diesem Falle hätte das Plusquamperf. ἠγνοήκειν stehen müssen (gg. *Calmet*). Dass aber die Weisheit als Inbegriff der Vs. 17—20. 8, 8 genannten Kenntnisse auf einem Königsthrone auch die Kräfte eines Landes und Volkes sich nutzbar, so wie die Herrscher der Nachbarstaaten sich geneigt zu machen wisse und auf diese Weise auch zur Quelle äusseres Reichthums werden könne, liegt auf der Hand und konnte daher wohl am wenigsten dem Besitzer solcher Weisheit verborgen bleiben. Wenn nun unser Schriftsteller den König, dessen Rolle er spielen will, das Gegentheil hievon, also etwas Ungehöriges, sagen lässt, so geschieht es, um die Liebe seines Helden zur Weisheit als unbedingte, von Selbstsucht und Eigennutz völlig freie erscheinen zu lassen. Dass Salomo seinen Reichthum theilweis auch durch das sehr *unweise* Mittel der Bedrückung seiner Unterthanen mit Abgaben sich erwarb (1 Kön. 12, 14. coll. 10, 25), lässt der Schriftsteller unbeachtet. — Vs. 13 kömmt der Verf. nach seiner sich wiederholenden Manier auf seine schon 6, 23 ausgesprochene Versicherung zurück. ἀδόλως *ohne Arg*, wie etwa in der Absicht das zu Erlernende mir allein vorzubehalten und für selbstsüchtige Zwecke auszubeuten. Ueber das gleichstellende τε-τε, für welches die Stelle 15, 7 sehr instructiv ist, vgl. *Matthiä* II, S. 1502. *Kühner* II, S. 447 f. — *ihren Reichthum verberge ich nicht*] d. h. vorenthalte ich nicht; ich verhehle nicht, sondern setze durch Belehrung auseinander, welch' eine Fülle von Einsicht, Frömmigkeit und Tugend sie in sich schliesst, um durch meine Belehrung Liebe zu ihr zu wecken und dadurch Andere an ihrem Segen Theil nehmen zu lassen. *Pers.* Sat. 1, 27: „Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter." Das Präsens ἀποκρ. bez. entweder was er so eben zu thun im Begriff ist, oder es besagt: es ist nicht meine Art zu verbergen. — Vs. 14. *denn ein unerschöpflicher Schatz ist sie für Menschen*] ist nähere Bestimmung des Ausdrucks πλοῦτος ἀνήν, γάρ ist explicativ, daher die Annahme, dasselbe beziehe sich auf den zu ergänzenden Zwischensatz „dolendum est, si absconderetur" (*Brmst.*), unnöthig ist. ἀνεκλιπής, *nicht ausgehend, unerschöpflich*, auch 8, 18 (ἀνεκλ. πλοῦτος), ausser diesen beiden Stellen nicht weiter vorkommend, statt des class. ἀνέκλειπτος (ἀνέκλειπτος θησαυρός Luc. 12, 33. u. *Stob.* Eclogg. c. 182). — ὃν οἱ χρησάμενοι] 23. 253. H: ᾧ οἱ χρησ.; Alex. ABCDEFG 55. 106. 157. 254. 261. 296.: ὃν οἱ κτησάμενοι. Für die lect. rec. bliebe sonach nur Vat. 68. 155. 248. Compl., für χρησάμ. jedoch auch Vulg. Syr. u. Arm. Wäre indessen ὃν κτησ. ursprünglich, so wäre es sicherlich nicht geändert worden, wogegen die Entstehung der LAA. ὃν κτησ. u. ᾧ χρησ. aus ὃν χρησ. auf der Hand liegt, indem man an der ungewöhnlicheren Verbindung von χρῆσθαι mit dem Accusativ (s. *Passow* IV, S. 2496. *Matthiä* II, S. 890) Anstoss nahm, aus wel-

chem Grunde auch 1 Kor. 7, 31 χρώμενοι τὸν κόσμον in χρ. τῷ κόσμῳ geändert wurde. Bei der LA. κτησάμ. könnte nur die Weisheit im praktischen Sinne gemeint seyn als Frömmigkeit und Tugend, denn nur von diesen lässt sich sagen, dass schon ihr *Besitz* Gottes Freundschaft zur Folge habe; bei der LA. χρησάμ. dagegen ist die Weisheit in religiös *theoretischer* Beziehung zu verstehen als Einsicht in das ethische Verhältniss Gottes zu den Menschen, in Gottes heiligen Willen u. dgl., denn nur in diesem Sinne kann von einer *Anwendung* die Rede seyn, deren Folge die Freundschaft Gottes ist. Die schwerlich weiter vorkommende RA. στέλλεσθαι φιλίαν ist zu erklären *sibi parare amicitiam*; der Aorist bezieht sich auf die einzelnen Fälle, in denen bisher die Weisheit Freundschaft mit Gott zur Folge hatte. φιλία πρός (die ethische Relation bezeichnend) auch bei *Xen.* Anab. VII, 3, 16. *Diod.* 2, 24. *Plut.* Thes. 19. 1 Macc. 10, 20. 54. 12, 1. 16. 14, 22 u. ö. *Freundschaft mit Gott* (Vs. 27) ist zu denken als Verhältniss der Gemeinschaft des Wollens und als gegenseitige Liebe, doch so, dass als Hauptfactor das Wohlwollen und die Liebe Gottes gegen den Menschen zu betonen ist (vgl. Vs. 28), wie im Gegentheile, ἔχθρα εἰς θεόν Röm. 8, 7, u. ἔχθρα τοῦ θεοῦ Jac. 4, 4, Gesinnung und Streben des Menschen wider Gott. — *um der aus Bildung* entspringenden *Gaben willen empfohlen*] Nimmt man παιδεία in der Bed. religiös-sittliche Charakterbildung (s. zu 1, 5), so sind δωρεαί die Aeusserungen und Beweise derselben in den einzelnen Willensrichtungen und Handlungen, durch die man Gottes Wohlgefallen erwirbt; versteht man aber παιδ. von dem über die Weisheit empfangenen *Unterricht* (6, 17), so ist auch die religiös-sittliche Grundverfassung als Wirkung dieses Unterrichts mit unter den „Gaben" begriffen. Ueb. συνταθέντες (sc. αὐτῷ, nl. Gotte) s. zu 1 Macc. 12, 43. Die Form des Gedankens scheint von der Sitte entnommen, einflussreichen und hochstehenden Personen durch Geschenke sich zu empfehlen, und vielleicht auch im Gegensatz zu den äusseren Opfer*gaben* gewählt; s. zu 3, 6.

Vs. 15—21. Nach Aeusserung des Wunsches, *dass Gott, vermöge seines Verhältnisses zur Weisheit und seiner Macht über uns, ihm in dem nun zu beginnenden Vortrage über die Weisheit mit seinem Beistande nahe seyn möge* (Vs. 15—16), theilt der Verf. mit, *welch' eine Fülle des mannichfaltigsten Wissens ihm in der Weisheit zu Theil geworden sey* (Vs. 17—21).

Der Vs. 14 ausgesprochene Wunsch ist offenbar durch den Gedanken an den unerschöpflichen Inhalt der Weisheit (Vs. 13 f.) veranlasst. Durch die Aeusserung dieses Wunsches aber wird der Vortrag nochmals eingeleitet, ein neuer Beweis, wie wenig der Schriftsteller logische Ordnung beobachtet. — *Mir aber möge Gott verleihen, nach Wunsch zu reden*] Durch das nachdrucksvoll voraufgestellte ἐμοί stellt sich der Verf. in Parallele mit denen, die vor ihm durch rechte Verwendung des ihnen verliehenen Schatzes der Weisheit Gottes Wohlgefallen sich erwarben. δέ steht metabatisch. Statt δῴη (s. zu 2 Macc. 1, 3) haben Vulg. Arab. Compl. Ald. δέδωκε, nach welcher Var. die Zürch. Bibel, *Luth.*, *Nann.*, *Castell.*, *Jun.*, *Gottfr. Arnold*, *Nachtig.*, *Deres.* übersetzen; sicher willkürliche Aenderung, durch die

Erwägung veranlasst, dass die Weisheit auch die Gabe der Rede in sich begreifen müsse (8, 8: *ἐπίσταται στροφὰς λόγων*), folglich der die Weisheit Besitzende nicht erst um diese Gabe zu bitten brauche, während doch der wahrhaft Weise und Fromme der fortwährenden unbedingten Abhängigkeit seiner Einsicht und aller ihrer Aeusserungen von Gott sich bewusst ist, zufolge deren er jeden Augenblick des göttlichen Beistandes bedarf; vgl. Vs. 16. *κατὰ γνώμην nach dem Sinn, nach Wunsch*; 2 Macc. 9, 20. *Eurip.* Andr. 737. „Sunt enim, ut dicit Cicero, aliqui, qui recte sentiunt, et tamen illud, quod sentiunt, non possint polite distincteque dicere“ (*Baduell.*). „Complectitur autem ea, quibus summa eloquentia perficitur. Primum enim est, imaginem orationis concipere, deinde eam efferre posse, ut cogitatis tuis verborum pondus respondeat, quod quidem est immensae felicitatis. Facile enim magna concipimus et animo meditamur, sed in eloquendo deficimus eo, quod parem cogitationis majestatem dictionis invenire longe sit difficillimum“ (*Nannius*). — *ἐνθυμηθῆναι ἀξίως τῶν δεδομένων*] Die LA. *δεδομένων* (sc. *ἐμοί*) ist durch Vat. 68. 155. 157. 248. 253. Vulg. (*dantur*), Compl. (diese *δ ι δομένων*) gewährleistet; statt ihrer *λεγομένων* (sc. *ὑπ' ἐμοῦ*) in Alex. 23. 55. 106. 254. 261. ABDEH. Arab. Syr. Arm., vorgezogen von *de W.* u. *Brmst.* Letzterer erklärt *ἀξ. τ. λεγομ.* durch „*convenienter dictis* (*ἀδόλως ἔμαθον, ἀφθόνως μετ.* Vs. 13) h. l. non admixto malo alios in errorem inducendi et fallaciis ludendi consilio nec invidia.“ Allein die Richtigkeit der LA. *λεγομένων* vorausgesetzt, könnte sich dasselbe auf die aus Vs. 15 angezogenen beiden Sätzchen schon desshalb nicht zurückbeziehen, weil dieselben zu weit entfernt sind; es hätte wenigstens das Perfectum *λελεγμένων* oder *προειρημένων* stehen müssen. Auch meinte der Verf. mit der Versicherung seiner Neidlosigkeit nicht, dass er seine Zuhörer oder Leser nicht irre führen, sondern dass er ihnen keine seiner Einsichten vorenthalten wolle: *τ. πλοῦτ. αὐτ. οὐκ ἀποκρύπτ.*, vgl. Vs. 13. 6, 23. *τὰ λεγόμενα, das was* von mir *gesagt wird*, könnte nur seyn der nachfolgende Vortrag über die Weisheit, und der Sinn wäre dahin zu bestimmen: Möge auch mein Denken der Erhabenheit des von mir abzuhandelnden Gegenstandes entsprechen, d. h. möge während meines Vortrags kein unlauterer, der Göttlichkeit des Inhalts meiner Belehrungen unwürdiger Gedanke in mir aufsteigen, da diess mein Erkennen beeinträchtigen müsste, indem der göttliche Weisheitsgeist alles Unlautere flieht (Vs. 25. 1, 4. 5). Indessen trotz des Uebergewichts der Zeugen für *λεγομ.* trägt dasselbe den Charakter einer Glosse, während man nicht begreift, wie man dazu gekommen seyn sollte, *λεγομ.* durch *δεδομένων* zu glossiren. *τὰ δεδομ.* schwerlich Alles, was dem Salomo an irdischen Gütern (Vs. 11) und an Schätzen der Weisheit (Vs. 17 ff.) verliehen wurde, diess würde der Vf. wohl bestimmter bezeichnet haben, eher die Schätze der Weisheit allein, so dass der Sinn wäre, „möge Gott auch mein Denken regieren, dass kein falscher, der mir zu Theil gewordenen Belehrung nicht würdiger, von -- der wahren Weisheit abweichender Gedanke sich einmische“ (*Heydnr.*). Indessen möchte es am angemessensten seyn, *τὰ δεδομένα* in Rückbeziehung auf das voraufgehende *δῴη* vom Gegen-

stande des in ἐμοὶ - - γνώμην ausgesprochenen Wunsches, also von der Gabe der erhabenen, des Eindrucks gewissen Rede zu verstehen; dieser Gabe sollen die Gedanken würdig seyn; die erbetene und von Gott ihm zu Theil werdende (nach der bei dieser Auffassung wohl vorzuziehenden LA. διὰ δομ.) Form der Rede soll nicht als Gefäss eines unwahren Gedankens dienen; also *Form*, wie *Inhalt* seines Vortrags (πῶς καὶ τί λαλῇ, Matth. 10, 19) sollen ihm von Gott eingegeben werden. — *denn Er ist sowohl der Weisheit Wegweiser, als auch der Weisen Lenker*] αὐτός wie Vs. 17 das deutsche betonte er: Er und kein Anderer. σοφίας ὁδηγός nicht *Führer zur Weisheit*, sapientiae auctor (Glossa interlin., *Lyr.*, Zürch.-Bibel, *Castellio*, *Jun.*, *Corn. a Lap.*, *Gottfr. Arnold*, *Kleuk.*, *Nachtig.*, *Dereser*, *Wahl*, *Schmid*; viele Ausleger, auch *Brmst.*, lassen den Ausdruck unerklärt), was grammatisch zwar zulässig wäre (vgl. ὁδὸς ἐθνῶν, Weg *zu* den Heiden, Matth. 10, 5, vgl. *Fritzsche* ad Matth. p. 21); allein da σοφίας mittels καὶ - καὶ in Parallele zu σοφῶν gestellt ist, muss es wie letzteres das einfache Object der im Nomen regens ausgedrückten Handlung seyn, also der, welcher der Weisheit die Bahn und Richtung anweist, nach welcher hin sie als eine von ihm ausgehende Kraft in der Welt wirken, in die Seelen der Menschen eingehen und in ihnen walten soll (ähnl. *Heydnr.*, *Gaab*); vgl. 9, 10. διορθωτής erst bei den späteren Griechen üblich in der Bed. *Berichtiger*, die hier aber zu eng seyn würde, daher wir es nach der Grundbedeutung des Verb. διορθοῦν, *eine gerade Richtung geben*, allgemein fassen: *Lenker*, *Regierer*. Gott lässt es also nicht dabei bewenden, die Weisheit den Menschen zuzuführen (damit sie mit dieser Gottesgabe nach subjectiver Willkür schalten und walten), nein, er leitet und lenkt die Weisen fort und fort in ihrem Denken und Thun, natürlich nur, wenn sie ihrerseits gewissen Bedingungen entsprechen; 1, 3—5. Der Grund des Satzes ὅτι αὐτός - - διορθ. wird Vs. 16 in unserer Abhängigkeit von Gott überhaupt nachgewiesen. ἐν χειρὶ αὐτοῦ] durch seine Willensmacht bedingt und von ihr abhängig (s. zu 3, 1). Suppl. ἐσμέν. ἡμεῖς] *wir* unserem Daseyn und Wesen nach; zum Sinne vgl. Apstg. 17, 28. οἱ λόγοι - - ἐπιστήμη werden beispielsweise genannt als Bethätigungen des menschlichen Wesens; *unsere Reden* in Rückbeziehung auf δώῃ ὁ θεὸς εἰπεῖν κατὰ γνώμην Vs. 15. Da φρόνησις u. ἔργων. ἐπιστήμη mittels τε - καί als eng zusammengehörige Begriffe bezeichnet werden, so ist das Verständniss des vieldeutigen φρόνησις durch die richtige Erklärung von ἔργ. ἐπιστ. bedingt. ἐργασία, sonst nur noch einige Male in der byzantin. Gräcität vorkommend, von ἐργάτης, also = ἐργασία, *Arbeit*, *Geschäft*, vielleicht auch wie bisweilen ἐργασία, das *Gefertigte*, das *Werk*, daher *Heydenr.* die *Werke Gottes* versteht, weil unmittelbar darauf lauter solche aufgeführt würden. Allein diese hätten nothwendig durch den Beisatz αὐτοῦ näher bezeichnet seyn müssen; auch ist für dieselben in der alttestl. Gräcität der Ausdruck ἔργα stehend. Zu speciell erklären *Pellic.*, *Lor.*, *Corn. a Lap.* den Ausdruck durch peritia artium mechanicarum et agriculturae; richtiger allgemeiner: *Geschäftskunde* (*de W.*), rerum gerendarum peritia; *Luth.*: *Kunst in allerlei Geschäften*. φρόνησις wird

sonach wohl zu fassen seyn von der Fähigkeit, die Geschäftskunde für seinen und Anderer wahren Vortheil zu benutzen; s. zu 6, 15. — Vs. 17. Da nach Verwerfung von *Heydnr.'s* Erklärung des Ausdrucks ἐργατ. ἐπιστ. Vs. 16 die Annahme einer vorbereitenden Beziehung des 16 Vs. auf Vs. 17 ausgeschlossen ist, so kann auch γάρ nicht einen Grund oder eine Erläuterung von Vs. 16 anreihen, sondern muss dem γάρ in Vs. 16 coordinirt seyn, so dass das logische Verhältniss der Sätze folgendes ist: In Vs. 16 wird der Satz des 15 Vs. αὐτὸς -- διορθωτής in einer allgemeinen Wahrheit, durch einen locus communis begründet, in Vs. 17 dagegen der erste Theil jenes Satzes, dass Gott Wegführer der Weisheit sey und als solcher sie den Menschen zuführe, aus dem eigenen Beispiel des Verfassers erwiesen. — *der Dinge untrügliche Kenntniss*] Da in dem Infinitivsatze εἰδέναι σύστασιν κτλ. der Zweck der Verleihung der γνῶσις τ. ὄντων angegeben wird, so sind in τὰ ὄντα, das *Vorhandene*, das *Daseyende* nach seinem Wesen und Gesetz, die sämtlichen Objecte zusammengefasst, die im Folgenden als Objecte des εἰδέναι aufgezählt werden. — σύστασις τοῦ κόσμου die Zusammenfügung, harmonische *Organisation* der Welt; ein classischer Ausdruck; vgl. *Plat.* Tim. p. 32, e: τῶν τεττάρων (Elemente) ἓν ὅλον ἕκαστον εἴληφεν ἡ τοῦ κόσμου σύστασις. Tim. Locr. p. 99, d: μετὰ τὰν τῶ κόσμω σύστασιν. Dessgl. τῶν ὅλων σύστασις bei *Aristot.* de mundo c. 5. *Diod.* 1, 7 u. 10 und *Jos.* Antt. I, 1, 1 (in der Ueberschrift). *Philo* de vita contempl. T. II, p. 481; daher τὸ συσταθέν die Welt als Organismus bei *Philo* nom. mut. §. 4. Ebenso συνιστάναι von der die Welt bildenden u. organisirenden Thätigkeit Gottes bei *Plato* Tim. p. 29, d ss. Phaedr. p. 269, c. *Max. Tyr.* Diss. 25, p. 253. *Clem. Rom.* 1 Cor. 27. — *die Kraft der Elemente*] vielleicht desshalb neben der Weltbildung erwähnt, weil der Verf. wie *Philo* de cherub. T. I, p. 162 (τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, ἐξ ὧν συνεκράθη sc. ὁ κόσμος) letztere durch harmonische Verbindung der vier Elemente bedingt dachte; vgl. *Dähne* Alex.-jüd. Rel. Phil. I Thl. S. 171. — *Anfang u. Ende u. Mitte der Zeiten*] sicherlich nur s. v. a. *Maass u. Dauer der Zeit*, als Bezeichnung der astronomischen Chronologie dienend, wie aus dem sogleich Folgenden erhellt. (Bei *Plut.* educ. pu. 6 u. 8 bez. „Anfang, Mitte, Ende" s. v. a. Princip und Wesen einer Sache; von *Gott* bei *Plat.* legg. IV, p. 715, e. *Aristob.* b. *Euseb.* Praep. ev. 13, 12. T. III, p. 314 ed. Gaisf., *Jos.* Antt. VIII, 11, 12 Urgrund und Ziel alles Geschehenden.) Die „Perioden der Weltgeschichte" (*Heydnr.*) können nicht gemeint seyn, indem eine apokalyptische Berechnung des τέλος oder der συντέλεια τῶν αἰώνων (Hebr. 9, 26), wie sie nach dieser Erklärung der Verf. vorausgesetzt haben müsste, der geläuterten Eschatologie desselben fern liegt; s. zu 3, 7 f. 5, 15. Daher die Beschuldigung *Keerl's* (Apokryphenfrage S. 176), Pseudosalomo habe Mehr wissen wollen, als Christus bei Marc. 13, 32, nicht gerechtfertigt ist. Willkürlich verstehen *Grot.* u. *Brmst.* ἀρχὴν -- χρόνων von der Abwechselung der Jahreszeiten in der Art, dass ἀρχή den Herbst, τέλος den Sommer und μεσότης den Winter und Frühling bezeichne. Doch schlägt *Brmst.* auch vor, die Worte von den drei Abtheilungen des griechischen Monats, dem

μὴν ἱστάμενος oder ἀρχόμενος, μὴν μεσῶν u. μὴν λήγων od. φθίνων od. ἀπιών (s. *Ideler* Chronologie I Bd. S. 280 f.) zu erklären. Allein wie hätte der Verf. diese griechische Eintheilung des Monats für wesentlich halten sollen, um sie den übrigen Theilen der Chronologie voranzustellen? — τροπῶν ἀλλαγάς] durch die Accentuation τρόπων ἀλλ. (Compl., Ald., *Mai's* Ed. des Vat., *Hasse*), *Veränderungen der Sitten und Gebräuche*, würde der Zusammenhang gestört, indem der Vrf. lauter *ursprüngliche* Ordnungen *Gottes* aufzählt (*Brmst.*). τροπαί bei den Classikern die Wendungen der Gestirne von einem Ort des Himmels zum anderen (LXX Hiob 38, 33: τροπὰς οὐρανοῦ, vgl. Jac. 1, 17), dann sowohl mit dem Zusatze ἡλίου (5 Mos. 33, 14), als auch ohne denselben die beiden Sonnenwenden (vgl. *Passow* IV, S. 1986 f.); ἀλλαγή sowohl *Veränderung*, als auch *Wechsel*. Demnach lässt sich τρ. ἀλλαγ. verschieden erklären: I, 1) *Wechsel im Umschwung der Gestirne*, conversionum in coelo conspiciendarum vicissitudines (*Schleusner* Thes. V, p. 342); 2) *die durch den Umschwung bewirkten Veränderungen* (vgl. τροπῆς ἀποσκίασμα Jac. 1, 17) entweder an den Gestirnen selbst, an ihrer Gestalt, ihrem Glanze, oder in der Natur, namentl. auf unserer Erde, in Witterung, Temperatur u. dgl. (in letzterem Sinne *Lyr.*, *Bruch* Weisheitslehre der Hebrr. S. 364). Oder II, 1) *die von den Sonnenwenden bewirkten Veränderungen in der Natur*, oder 2) *der Sonnenwenden Wechsel* (*Strig.*, *Castellio*, *Jun.*, *Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Grot.*, *Calmet*, Brlnb. Bib., *Kleuk.*, *Brmst.*, *Wahl*). Von diesen Erklärungen sind die unter I, 2 u. II, 1 desshalb zu verwerfen, weil nach ihnen τροπῶν nicht wie die Genitiven in den übrigen Begriffen als einfacher Genitivus subjecti genommen wird, dagegen ist die unter Nr. II, 2 die allein richtige, weil nach ihr der Ausdruck denjenigen chronologischen Begriff giebt, der neben dem vorausgehenden und den beiden folgenden am nächsten gelegt ist. — μεταβολὰς καιρῶν] Da in τροπ. ἀλλαγ. die Scheidung des Jahres in zwei Hälften, in ἐνιαυτ. κύκλ. der Jahreswechsel bezeichnet ist, so bleibt für den Begriff μεταβ. καιρῶν, *Wechsel von* (bestimmten) *Zeiten*, nur übrig der Wechsel von Tag und Nacht, der Monate und vier Jahreszeiten. — ἀστέρων θέσεις, *Stellungen der Gestirne*, auch Vs. 29. Zum Gedanken vgl. *Cic.* de nat. Deor. 2, 61: „Hominum ratio non in coelum usque penetravit? Soli enim ex animantibus nos astrorum ortus, obitus cursusque cognovimus; ab hominum genere finitus est dies, mensis et annus; defectiones solis et lunae cognitae praedictaeque in omne posterum tempus, quae, quantae, quando futurae sint.“ — Vs. 20. φύσεις ζώων, die natürlichen *Eigenschaften der Thiere*, ist die allgemeine Sphäre, aus welcher als specielle Erscheinung hervorgehoben wird θυμὸς θηρίων. θηρία vorzugsweise wilde Thiere, θυμοὶ deren *Lebenskräfte* (s. *Passow* II, S. 1234) und ihre Aeusserungen in *Muth*, *Wuth*, in letzterem Sinne θηρίων θυμός auch 16, 5; vgl. θυμοῦ πλήρεις θῆρας 11, 18; θηριώδει θυμῷ 2 Macc. 12, 35; θυμοὶ κυνῶν *Plut.* Conv. V, 7, 3; δρακόντων LXX 5 Mos. 32, 33. Ueb. den Plural θυμοί, wenn von mehreren Subjecten die Rede ist, s. *Lobeck* zu Soph. Aj. p. 330. ed. 2. 2 Macc. 12, 35. *Jos.* B. j. IV, 5, 2: οἱ θυμοὶ τῶν Ἰδου-

μαίων. — πνευμάτων βίας] nicht *der Stürme Gewalt* (Vulg., Zürch. Bib., *Luth.*, *Pellic.*, *Osiand.*, *Strig.*, *Castellio*, *Bad.*, *Grot.*, *Kleuk.*, *Nachtig.*, *Dereser*, *Gutmann*), wie bei Philo opif. m. T. I, p. 13 (wo es heisst, durch die Sterne könne der Mensch fast alle Naturereignisse voraussehen und unter ihnen auch νηνεμίας κ. βίας πνευμάτων), p. 19 u. *Jos.* B. j. IV, 8, 4. Denn die Erwähnung der Gewalt der Stürme zwischen Menschen und Thieren wäre höchst unpassend. Auch bezeichnet Pseudosalomo diesen Begriff 4, 4 durch βίαι ἀνέμων. Und beachtet man, dass derselbe sowohl im unmittelbar vorausgehenden als auch nachfolgenden Gliede einen allgemeinen und einen speciellen, im ersten mit inne liegenden Begriff zusammenstellt, ζῶα — θηρία, φυτά — ῥίζαι: so müssen auch die Begriffe πνευμ. βίας u. διαλογ. ἀνθρ. in demselben logischen Verhältnisse zu einander stehen. Da nun ἀνθρ. wegen διαλογ. nur den Menschen nach seinem geistigen Wesen bezeichnen kann, so muss πνεύματα wie in Vs. 23 der allgemeine Ausdruck seyn für übermenschliche, wie menschliche Geister; βίας das was dieselben vermögen. Daher ist es auch unstatthaft, mit *Heydnr.* πν. βίας vorzugsweise von der Gewalt der *bösen* Geister zu verstehen, obwohl Pseudosalomo an dieselben *mit* gedacht haben *kann*. Denn nach 2, 24 ist die Vorstellung von Dämonen mit seinem Alexandrinismus nicht schlechthin unvereinbar. Nach *Jos.* Antt. 8, 2 u. den Rabbinen besass Salomo Gewalt über das ganze Geisterreich, besonders über die Dämonen, die ihm auf jeglichen Befehl Gehorsam leisteten; vgl. *Kleuker* Salomon. Denkwürdigkeiten S. 149 ff. *Eisenmenger* Entdecktes Judenthum II, S. 440 f. 444 f.; dieselbe Vorstellung auch im Koran Sure 21. — διαλογισμοί Erwägungen, Meinungen, Vorstellungen, Röm. 1, 21. 14, 1; Gesinnungen, Luc. 2, 35. 5, 22. Entschliessungen, Anschläge Matth. 15, 19. Marc. 7, 21. — διαφοραί *Verschiedenheiten*, *Arten und Classen* wie *Theophr.* H. Pl. VI, 4, 5. VII, 4, 1. *Plut.* Moral. p. 667. e. p. 719. e.: διανέμοντες εἰς ἰδέας καὶ διαφοράς. Zur Sache vgl. 1 Kön. 4, 33. δυν. ῥιζῶν wahrscheinlich *Heil*kräfte der Wurzeln. Nach *Joseph.* a. a. O. hatte Salomo mehrere Wurzeln bekannt gemacht, durch deren Gebrauch man Dämonen vertrieb. — *Alles was verborgen ist und offenbar, erkannte ich*] Damit wird alles Bisherige zusammengefasst. κρυπτά bezieht sich auf die inneren Gesetze und Eigenschaften der Dinge, die Kräfte der Geister, die Vorstellungen und Gesinnungen der Menschen. Dass ὅσα in unbedingter Allgemeinheit zu fassen sey, ist bei dem rhetorisirenden Charakter der Stelle schwer zu glauben. Sonst müsste ja Pseudosalomo diese Erkenntniss der göttlichen Allwissenheit gleichgestellt haben. Konnte doch auch Paulus, wenn er 1 Kor. 2, 10 sagt: τὸ πνεῦμα πάντα ἐρευνᾷ, damit dem Pneumatiker keineswegs Allwissenheit beilegen wollen; s. 1 Kor. 1, 16. Daher ist auch die Kenntniss der διαλογισμ. ἀνθρώπ. nicht im allumfassenden Sinne, sondern nur von der Durchschauung einzelner Gesinnungen und Gedanken mittels psychologischen Blicks aus äusseren Merkmalen (vgl. Prov. 27, 19. Sir. 19, 29) zu verstehen (*Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.*). Ungerecht ist auch der von *Keerl* (Apokr. des A. T. S. 57. Apokryphenfrage S. 176) gegen den Schriftsteller erhobene Vorwurf des „lächerlichen

Wissensdünkels". Denn derselbe legt ja nicht sich selber die hier geschilderte umfassende Kenntniss der Dinge bei, sondern ist des guten Glaubens, dass der königliche Weise, dessen Rolle er angenommen hat, sie wirklich besessen habe. Auch meint er nicht eine durch eigene natürliche Fähigkeit erworbene, sondern von oben verliehene Einsicht, während er die natürliche Schwäche des Menschen in intellectueller Beziehung auf das Nachdrücklichste betont; Vs. 1—7. 8, 23. 9, 5. 14. 16. Vgl. (*Hengstenberg*) Für Beibehaltung der Apokryphen S. 47. Rein aus der Luft gegriffen ist dagegen *Hengstenberg's* (S. 46) Versicherung, „nicht sowohl (?) der historische Salomo, als vielmehr der ideale, der Repräsentant der in der Kirche einheimisch gewordenen Weisheit" werde in der Stelle redend eingeführt, „so dass also das Gesagte in vollem Sinne nur Christo zukomme, in dem jedes Ideal in dem Reiche Gottes zur Wirklichkeit geworden." Vgl. auch Einleit. S. 26. — *Denn die Künstlerin von Allem, die Weisheit lehrte es mich*] Hatte Pseudosal. Vs. 17 seine umfassende Kenntniss des Seyenden auf Gott selbst zurückgeführt, so nennt er jetzt als seine Lehrerin die göttliche Weisheit als die hier besonders in Betracht kommende Kraft und Eigenschaft Gottes. τεχνῖτις σοφία als Variante auch 14, 2; und τεχνίτης als Prädicat der göttl. Weisheit 8, 6, so wie יוצרת Prov. 8, 30 nach der allein richtigen Erklärung der meisten Ausleger durch *Künstler*. (Bei Philo μήτηρ oder τιθήνη τῶν ὅλων, s. *Dähne* Alex. RPhil. I, S. 223.) Gott als Weltbildner τεχνίτης 13, 1; bei Cicero *artifex mundi*. σοφία u. σοφός von allen Arten der *Kunst*geschicklichkeit auch bei den Classikern sehr gangbar; *Arist.* Eth. Nicom. 6, 7: τὴν σοφίαν ἐν ταῖς τέχναις τοῖς ἀκριβεστάτοις τὰς τέχνας ἀποδίδομεν. *Eustath.* ad Il. 15, 411: οἱ παλαιοὶ σοφοὺς ἐκάλουν πάντας τοὺς τεχνίτας. Aus der Bibel vgl. 2 Mos. 35, 31. Jos. 3, 3. 1 Kor. 3, 10. Vgl. *Wetstein* u. *Alberti* zu letzt. St. *Passow* unt. σοφία u. σοφός. Sinn: Meine Kenntniss von der Welt, ihren Theilen und Gesetzen müsste so untrüglich (Vs. 17) und umfassend seyn, da sie mir durch diejenige göttliche Kraft und Eigenschaft zu Theil ward, die das Weltall gestaltete und ordnete.

Der Abschnitt Vs. 17—21 enthält eine idealisirte Ausführung der in 1 Kön. 3, 12. 4, 29—34 gegebenen Schilderung der dem Salomo verliehenen Weisheit und ist in Verbindung mit 8, 8 auch insofern von Interesse, als er zeigt, welche Kenntnisse die gebildeten Juden in den beiden letzten Jahrhunderten vor Christus zum Umfange des menschlichen Wissens rechneten, nämlich Kosmologie, Physik (ἐνέργ. στοιχ.), Meteorologie, Chronologie, Astronomie, Zoologie, Angelologie, Psychologie, Botanik, Pharmacie und nach 8, 8 auch Geschichte und Rhetorik.

Die Erwähnung der Verleiherin seines höheren Wissens (Vs. 21) veranlasst den Schriftsteller in sehr natürlicher Gedankenverbindung von der ihrem ganzen Umfange nach geschilderten *menschlichen* Weisheit in

Vs. 22 — Cp. VIII, 1 zu deren Urquell, der *göttlichen* Weisheit, aufzusteigen und dieselbe nach ihrem *Wesen und ihrer durch das*

ganze Weltall hin sich erstreckenden Wirksamkeit in schwungvoller Rede zu preisen.

Vs. 22. *ἔστι γὰρ -- πνεῦμα*] *γάρ* knüpft den ganzen folgenden kleinen Abschnitt als Grund von Vs. 21 b an. Da nämlich der Verf. in diesem Abschnitt den göttlichen Weisheitsgeist theils nach seiner allgemeinen kosmisch-physischen, theils nach seiner ethisch-gnostischen Wirksamkeit im Geisterreiche charakterisirt, so zeigt er damit zugleich, 1) warum die Weisheit *τεχνῖτις πάντων* sey, u. 2) warum sie die Quelle der so eben aufgezählten umfassenden Kenntnisse sey. — Statt der rec. *ἐν αὐτῇ* bieten Alex. ABFGJ, *Euseb.* (Praep. ev. 11, 14. T. III, p. 56 ed. Gaisf.) *αὐτή*; die Codd. 55. 106. 157. 254. 296 *αὐτῆ*. Für die recepta bleiben also Vat. 23. 68. 155. 248. 253. 261 und die vier Versionen. Für *αὐτή* oder *αὐτῆ* lässt sich geltend machen die sonstige Identificirung der Weisheit Gottes und des Geistes Gottes im uns. Buche: 1, 4 f. 7. 7, 7. 9, 17. 12, 1; für das Demonstrativum *αὕτη* noch ausserdem der Umstand, dass unser Schriftsteller es liebt, mit diesem Pronomen auf die Weisheit hinzuweisen; s. zu 6, 16. Man könnte sich daher versucht fühlen, den Ursprung der LA. *ἐν αὐτῇ* im trinitarischen Interesse christlicher Abschreiber zu suchen, den heil. Geist als die dritte Person der Trinität von deren zweiter Person, dem Sohne Gottes, den man in der *σοφία* fand, zu unterscheiden (vgl. *Schwegler* Montanismus S. 166), wie denn wirklich viele ältere Theologen nach der LA. *ἐν αὐτῇ* in der Stelle die Unterscheidung der zweiten und dritten Person in der Trinität fanden; vgl. *Calovii* Bibl. illustr. T. III, p. 45. Da indessen schon die Itala nach der LA. *ἐν αὐτῇ* übersetzt, so muss dieselbe schon in einer Zeit vorhanden gewesen seyn, in welcher das trinitar. Interesse noch nicht so weit gesteigert war, in welcher vielmehr *λόγος* und *πνεῦμα* noch vielfach identificirt und *beide* mit dem Namen der *σοφία* bezeichnet wurden; vgl. *Hase* Evang. Dogmatik S. 343. 3 Aufl. Auch ist *ἐν αὐτῇ* entschieden schwieriger als *αὐτή* oder *αὐτῆ*. Sofern aber in dem Walten und den Werken der Weisheit sich ein *verständiger* u. s. w. *Geist* beurkundete, konnte recht wohl gesagt werden, *in ihr* selber *sey* dieser *Geist*, ohne dass desshalb beide als verschiedene Subjecte gedacht wurden. — Wesen und Wirksamkeit dieses Geistes wird nun in 21 Prädicaten näher beschrieben. Vgl. über diese Stelle *Nitzsch* System der christl. Lehre S. 153 ff. u. dessen Prooem. ad ind. lectt. acad. berol. aestiv. 1840. p. 6 s. — *νοερόν intelligent, denkend.* Nach *Plut.* plac. philos. c. 6 (p. 535) definirten die Stoiker Gott als *πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες κτλ.* Dasselbe berichtet *Stob.* Ecl. 1, 28 speciell von Posidonius. Auch nannten die Stoiker Gott *πῦρ νοερόν*; s. *Zeller* Philos. d. Griechen III, S. 72. *Plut.* de comm. not. 48, 2 von den Stoikern: *τὸν θεὸν σῶμα νοερὸν καὶ νοῦν ἐν ὕλῃ ποιοῦντες.* *Philo* de concup. §. 10 extr. unterscheidet die *ψυχὴ νοερὰ κ. λογικὴ* von der *ψ. αἰσθητική*. — *ἅγιον* wie 1, 5. — *μονογενές, πολυμερές* gehören als Gegensätze zusammen. *μονογενής allein gezeugt, einzig geboren,* besonders von einzigen Kindern ihrer Eltern (vgl. *Jos.* Antt. I, 13, 1 u. die von *Meyer* zu Joh. 1, 14 angeführten Stellen), daher Christus bei Johannes der *υἱὸς μονογ.* Gottes genannt, der „ein-

zige" Sohn des Vaters, d. h. der in einem Sinne Sohn Gottes ist, in welchem er keine Brüder hat, zum Unterschiede von Denen, die durch ihn zu Kindern Gottes erhoben werden (Joh. 1, 12), daher ferner *einzig in seiner Art, nur in Einem Exemplar existirend* (*Clem. Rom.* 1 Cor. 25 von dem nur in Einem Exemplar sich fortpflanzenden Phönix: μονογενὲς ὑπάρχον), und in dieser Bedeutung ist das Wort hier zu fassen. Die von *Bad.*, *Corn. a Lap.*, *Jun.*, *Dereser*, *Brmst.*, *Lücke* (zu Joh. Evgl. I, S. 266 Anm.), *Bruch* (Weisheitslehre der Hebr. S. 344), *Wahl* und mir im Commentar angenommene Bedeutung *einfach* (im Sinne von *immateriell*) lässt sich weder mit der Etymologie des Wortes vereinen, noch aus dem Gebrauch erweisen, denn auch in den für dieselbe angeführten Stellen *Plat.* Tim. p. 31, b. u. Tim. Locr. p. 94 bed. es *einzig*. Der Begriff *einfach* hätte durch ἀμερές, μονομερές, ἀσύνθετον, ἁπλοῦν ausgedrückt werden müssen. Auch wird die Bed. *einfach* keineswegs durch den Gegensatz πολυμερές gefordert. Man erkläre: obwohl *einzig*, *einartig*, ihrem *Wesen* nach, ist sie doch *vielfach*, *mannichfaltig* in ihren *Aeusserungen*, *Wirkungen* und *Gaben*. Analog ist, was Paulus 1 Kor. 12, 4 u. 11 vom h. Geiste sagt. Obschon einartig dehnt sie sich doch ihrer Kraft nach, oder ihre physische und ethische Wirksamkeit nach allen Punkten des Weltalls hin aus (s. zu 8, 1) und offenbart sich in reichster Mannichfaltigkeit der Erscheinungen und Wesen. *Corn. a Lap.*: „agendi facultate varius et multiplex, vel quod per singulas mundi partes se quasi per ramos diffundat et multiplicet ac varios sapientiae modos in iis efficiendis ac conservandis operetur, vel potius propter varias gratias diversaque dona et multiplicia officia, quae exercet." *Nitzsch*: „das innerweltliche Göttliche ist in Bezug auf das *Seyn einartig* und doch *vielfach*, es ist in jedem Wesen und doch in der Mannichfaltigkeit der endlichen Daseynsformen, welche ja alle eine geistige Wirklichkeit haben, ein mannichfaltiges." Es wird damit wohl auch zugleich angedeutet, dass, obwohl der göttliche Weisheitsgeist durch seine sich ausbreitende Kraft die Wesen und Dinge bilde und durchwalte, er doch nichts von deren Art sich assimilire, wodurch die Einartigkeit seines göttlichen Wesens beeinträchtigt werde. — λεπτόν *dünn*, *fein*, höchst wahrscheinlich s. v. a. *immateriell*, ohne welche Eigenschaft der Weisheitsgeist das Geisterreich und das Weltall nicht durchdringen könnte, vgl. Vs. 23. 24 b. Schon Anaxagoras bei *Simpl.* fol. 33 b nannte den νοῦς oder das Princip des Alls λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον, wozu in *Ritter* et *Preller* Historia philosophiae graec. et rom. (2 Aufl. 1857) bemerkt wird: „ambigua voce utitur, quae erat sermonis philosophici tum temporis inopia et angustia. Nempe mens nihil cum materie commune habet." Dagegen ist νοῦς λεπτός bei *Eurip.* Med. 529 ein *scharfsinniger Verstand*. Die Folge von λεπτόν ist εὐκίνητον, *sich leicht bewegend* (13, 11: *leicht zu handhaben* u. *zu bearbeiten*); vgl. Vs. 24: πάσης κινήσ. κινητικώτερον, „denn die Weisheit strömt mit Blitzesschnelle durch die ganze Welt, sie ist zugleich im Centrum u. in der Peripherie; für ihre schnelle Beweglichkeit giebt es zwischen diesen äussersten Fernen kaum einen Zwischenraum" (*Gfrörer*). Dasselbe prädicirt Philo vom λόγος, den er dess-

halb ὀξυκινητότατος nennt; vgl. *Dähne* Alex. RPh. I, S. 217 Anm. 117. Vgl. auch *Max. Tyr.* Diss. 25, p. 252. ed. Heins.: οὗ (sc. τοῦ θεοῦ) νοῦς ἀῤῥαγὴς καὶ ἄτρωτος καὶ ἐπὶ πάσας ἐξικνούμενος φύσεις, ἀμηχάνει τάχει ὡς προσβολῇ ὄψεως πᾶν κοσμεῖ ὅτου ἂν ἐπαφήσηται· καθάπερ καὶ αἱ παρ' ἡλίου ἀκτῖνες προσπεσοῦσαι τῇ γῇ λαμπρύνουσιν αὐτῆς τὸ καταληφθὲν πᾶν. — τρανόν von τετραίνω, *durchbohren*, daher *durchdringend*, *scharf*, dann übertragen vom Gesicht, Gehör, Verstand: *hell*, *deutlich*, *verständlich*. Nach Vorgang des Syrers (ܢܨܝܚܐ ܩܠܐ, *nobilis* oder *splendidus voce*) u. der Vulg. erklären es hier die Zürch. Bibel, *Luth.*, *Strig.*, Brlnb. Bib., *Gottfr. Arnold*, *Hasse* u. *Heydnr.* durch *beredt*, letztrer unter Berufung auf εἰπεῖν κατὰ γνώμην Vs. 15 u. ἐν χειρὶ αὐτοῦ οἱ λόγοι ἡμῶν Vs. 16, also *beredt* in seinen Organen, wie den Weisen und (Vs. 27) Propheten; vgl. auch 10, 21. Allein den Sinn von *beredt* erhält das Wort erst in Verbindung mit γλῶσσα, vgl. 10, 21: γλώσσας νηπίων ἔθηκε τρανάς; LXX Jes. 35, 6: τρανὴ ἔσται γλῶσσα μογιλάλων. Es muss zweifelhaft bleiben, ob man mit *Dähne* und *Bruch* erklären soll *durchdringend*, so dass das Wort einen dem Begriffe von ὀξύ u. ἀκώλυτον verwandten Sinn ausdrückt, oder mit *Bad.*, *Jun.*, *Calmet*, *de W. klar*, *hell* und zwar entweder mehr in physischem Sinne mit Bezug auf das Lichtwesen der Weisheit, oder ethisch: *in sich klar* (*Nitzsch*), oder klar an *Verstand und Denken* (*Wahl*). — ἀμόλυντον, *unbeflecklich*, entw. „cujus claritas non ut solis et lunae maculis imminuitur vel obscuratur vel interrumpitur" (*Brmstr.*, ebenso *Gfrör.*, *Wahl*) vgl. Jac. 1, 17. 1 Joh. 1, 5. Keiner Befleckung unterliegt der göttl. Weisheitsgeist, trotz dem dass er das Sinnliche gestaltet und durchwaltet, am wenigsten aber in ethischer Beziehung, da er alles Arge flieht und in Böses sinnende Seelen nicht eingeht; s. 1, 4 f. — σαφές] Ungewiss, ob *hell*, *klar* in überwiegend physischem Sinne mit Bezug auf die Lichtnatur des Weisheitsgeistes, oder *fest*, *untrüglich* in seinen Gedanken und Entschliessungen. *Gfrörer's* Auslegung: *sie macht Alles deutlich* ist gegen den Gebrauch des Worts; der von *Heydnr.* angenommene Sinn: „sie ist eine zuverlässige Lehrerin, untrügliche Führerin zur Tugend (*Xen.* Mem. II, 4, 1: φιλὸς σαφής), möchte durch das Eine Wort zu unbestimmt ausgedrückt seyn. — ἀπήμαντον activisch gefasst, *niemandem wehe thuend*, (*Schleusn.*, *Heydnr.*), wäre gar zu matt, also passivisch: *leidenlos*, nicht afficirbar, unberührt von den durch ihn bewirkten Veränderungen des Weltlichen und Irdischen, wahrscheinlich im Gegensatz zur Materie als dem παθητόν bei Philo mundi opif. §. 2 (πάσχον bei den Stoikern; s. *Zeller* Philos. der Griechen III, S. 70). Nach *Arist.* Phys. 8, 5 nannte Anaxagoras den νοῦς ἀπαθής. — ὀξύ *scharf* u. darum *durchdringend*, wovon die Folge ist ἀκώλυτον, *ungehemmt* näml. in seiner wirkenden Kraft. Beide Prädicate scheinen dieselbe Function zu bezeichnen, welche bei Philo der λόγος τομεύς hat, nämlich in der Materie als dem ungeordneten Chaos Alles nach bestimmten Zwecken zu scheiden, zu ordnen und zu verbinden: vgl. besonders rer. div. haer. ed. M. I, p. 491: ὃς (sc. ὁ λόγος) εἰς τὴν ὀξυτάτην ἀκονηθεὶς ἀκμὴν διαιρῶν οὐδέποτε λήγει τὰ αἰσθητὰ

πάντα κτλ. Vgl. *Dähne* a. a. O. I, S. 193 ff. *Keferstein* Philo's Lehre von den göttl. Mittelwesen (Leipz. 1846) S. 74 f. 77 f. — *wohlthuend, menschenliebend*] nicht mit *Dähne* (a. a. O. II, S. 176) zu speciell von der göttl. Güte zu verstehen, die den eigentlichen Anstoss zur Schöpfung gegeben habe, denn in diesem Falle würde φιλάνθρ. den schiefen Sinn geben, als ob die Welt um der Menschen willen geschaffen sey. Ueb. φιλάνθρ. s. 1, 6. — βέβαιον, *fest, unveränderlich,* wohl im physischen u. ethischen Sinne. — ἀσφαλές] „seiner Sache gewiss, in seinen Entscheidungen sicher, in s. Wirkungen bestimmt und unfehlbar" (*Heydnr.*). — *sorgenfrei*] wahrschl. unbehilflicher Ausdruck für *sich selbst genug* (παντανταρκές in der kirchlichen Dogmatik) und darum *selig*. — παντοδύναμος auch 11, 17. 18, 15; bis jetzt nur noch mit Schol. zu Aesch. Sept. 172 belegt. — παντεπίσκοπον] wofür Alex. 106. 254. 296: παντεπίοπτον. (s. zu 2 Macc. 9, 5), *allaufsichtig* (*Nitzsch*). Zur Sache vgl. 1, 6—10. 6, 7. — *und durch alle verständigen, reinen, feinsten Geister dringender Geist*] Damit wird die Immanenz und das Walten des göttl. Weisheitsgeistes im ganzen Geisterreich bezeichnet. Denn da der Vf. durch nichts andeutet, dass er πνεύματα auf die Menschengeister (vgl. Vs. 27[c]) beschränkt wissen wolle, so haben wir das Wort im weitesten Sinne von allen geistigen Wesen, sowohl den übermenschlichen Geistern oder Engeln, als auch den Menschengeistern, und zwar nicht nur den in irdischen Leibern befindlichen, sondern auch den präexistirenden (s. 8, 19) und den ihrer irdischen Leiber wieder ledigen, ins höhere Daseyn aufgenommenen (3, 1), zu verstehen. Die drei Prädicate, νοερ., καθαρ., λεπτοτ., bezeichnen diejenigen Eigenschaften der Geister, durch welche dieselben dem göttl. Weisheitsgeiste verwandt und so mit befähigt sind, von ihm durchdrungen zu werden, denn dieser Geist kann eine solche Gemeinschaft, wie sie in χωρεῖν διά bezeichnet wird, nur mit Wesen eingehen, die ihm möglichst gleichartig sind. Durch ihre νοερότης, *Intelligenz* (s. zu Vs. 22), werden sie der Einwohnung und Einwirkung des göttlichen Geistes inne, um seinem heiligen Zuge mit freiem Selbstbewusstseyn sich hinzugeben und zu folgen. καθαρά ist zunächst in demselben Sinne zu verstehen, in welchem Vs. 24 dem göttlichen Geiste καθαρότης beigelegt wird, *frei vom Materiellen* (vgl. *Philo* vit. Mos. II, p. 98: ἀὴρ καὶ οὐρανὸς αἱ καθαρώταται μοῖραι τῆς τῶν ὅλων οὐσίας), dann in Folge dessen *sittlich rein* (was von den noch in irdischen Leibern befindlichen Geistern selbstverständlich nur in relativem Sinne sich verstehen lässt), denn die göttliche Weisheit flieht das Unlautere und geht nicht in sündhafte Seelen ein; s. 1, 3—5. 7, 27. λεπτά (s. zu Vs. 22) πνεύματα können unter den im Erdenleben befindlichen Menschen nur Solchen beigelegt werden, die durch Streben nach sittlicher Lauterkeit und höherer Einsicht möglichste Unabhängigkeit von den Banden des materiellen Leibes sich errungen haben. Zu dem Passus διὰ πάντων χωροῦν κτλ. lässt sich vergleichen was *Clem.* Homil. 2, 45 von Gott ebenfalls unter vielen anderen Prädicaten ausgesagt wird: ταῖς τῶν ἀγαθῶν ψυχαῖς οἰκιζόμενος.

Allgemeine Bemerkungen über Vs. 22 f. — 1. Mit Recht ha-

ben alle Ausleger, mit Ausnahme von *Grotius* und *Faber*, die beiden Verse vom objectiven oder göttlichen Weisheitsgeiste erklärt, wie sowohl der enge Zusammenhang dieser Verse mit dem Vorhergehenden, namentlich mit den Worten *πάντων τεχνῖτις σοφία*, als auch mit Vs. 24 ff. gebieterisch erheischt. Auch müssten, wenn man die Stelle mit den genannten beiden Auslegern auf die *menschliche* Weisheit beziehen wollte, die meisten Prädicate sehr gezwungen gedeutet werden; z. B. *σαφές*: „*manifesta, clara;* facile enim cernitur ab amatoribus suis, 6, 12.“ (*Faber*); *παντοδύναμον*, „quod intelligendum pro humanae capacitatis modo.“ *διὰ πάντων - - λεπτοτάτ.*: „Sensus: Non tantum res visui subjectas, sed et angelos a sapientibus, humano tamen modo cognosci.“ (*Grot.*)

2. *Zahl* und *Reihenfolge* der 21 Prädicate, wie sie der gewöhnl. griech. Text giebt, hat als völlig authentisch zu gelten. Denn bei der Einstimmigkeit der meisten griech. Codd. in dieser Beziehung kann es kaum in Betracht kommen, dass Cod. C *ἀμέριμνον* auslässt und in zwei Citaten der Stelle bei *Euseb.* Praep. evang. 11, 14 u. 7, 12 zehn Prädicate fehlen, nämlich von *σαφές* bis *ἀμέριμνον*, endlich dass statt *νοερῶν, καθαρῶν, λεπτοτάτων* Cod. 261 bietet *νοερόν, καθαρώτατον* (106: *καθαρόν*) *λεπτότατον* (so auch 106). Doch muss letztere Variante sehr alt seyn, da nach ihr schon die Vulg. übersetzt: *qui capiat omnes spiritus, intelligibilis, mundus, subtilis* (obschon einige patristische Citate die Stelle ganz im Einklang mit dem griech. Tetxe geben; vgl. *Sabatier* zu d. St.). Ebenso der Syr., nur dass dieser *νοερόν, καθαρόν* noch vor *διὰ πάντων χωροῦν πνευμάτων* las, *λεπτότατον* aber, offenbar im Streben nach Verdeutlichung, durch zwei Ausdrücke übersetzt, nämlich ܩܛܝܢܐ ܘܢܗܝܪܐ, *subtilis et lucidus.* Auch *σαφές* und *παντοδύναμον* übersetzt derselbe durch zwei Worte, jenes durch ܚܟܝܡܐ ܘܫܪܝܪܐ, *sapiens et verax,* dieses durch ܚܝܠܢܝܐ ܘܟܠ ܡܨܝܐ, *validus et omnipotens.* Endlich setzt er *λεπτόν* vor *πολυμερές.* Ausser der bereits genannten Abweichung der *Vulgata* ist noch zu bemerken, dass dieselbe *τρανόν* vor *εὐκίνητον* stellt, zwischen *φιλάνθρωπον* u. *βέβαιον benignus* einsetzt, und *σαφές* wie *ἀσφαλές* durch *certus* übersetzt, daher letzteres Prädicat zwei Mal hat. Am engsten schliesst sich an den griechischen Text der Araber an, indem er nur zwischen *φιλάνθρ.* u. *βέβαιον* die Prädicate einfügt: أَلْوَامِقُ ٱلْحِكْمَةَ ٱلْفِيلْسُوفُ, *sapientiam diligens, philosophus,* daher er die Eigenschaften des Weisheitsgeistes, in Vergleich mit deren Zahl im Griechischen, nur um zwei vermehrt, während in der Vulg. die Zahl derselben auf 25, beim Syr. sogar auf 27 sich erhöht. Ob die Aenderung von *νοερῶν, καθαρῶν, λεπτοτάτων* aus nachlässiger Verwechselung des ο und ω entstand oder mit Absicht geschah, indem man die Prädicate *καθαρά* und *λεπτότατα* in strengstem Sinne fasste und darum nicht als Prädicate von Menschengeistern in irdischen Leibern passend fand, wird sich wohl kaum entscheiden lassen. Die sonstige Vermehrung der Prädicate durch die drei Ueber-

setzer erklärt sich am einfachsten daraus, dass dieselben, wie man noch am Syr. sieht, im Streben nach Verdeutlichung einige Prädicate durch zwei Ausdrücke übersetzten, die nachmals von Abschreibern als selbstständige Prädicate gefasst wurden. An der Richtigkeit des griechischen Textes ist um so weniger zu zweifeln, als die Zahl 21 das Product der zwei heiligen Zahlen, *drei* und *sieben*, ist, der Schriftsteller also die Zahl der Eigenschaften augenscheinlich mit Absicht auf 21 gebracht hat (*Faber, Eichh., Bretschn., Heydnr., Brmst., Gfrörer, Nitzsch, Ewald*). Bekanntlich liegt die Siebenzahl der mosaischen Chronologie und Festordnung zu Grunde. Und besondere Bedeutung erhielt sie in den Speculationen der Alexandriner; nach Aristobulus (bei *Euseb.* Praep. evang. 13, 12, T. III, p. 317 ed. Gaisf.: δι' ἑβδομάτων δὲ καὶ πᾶς ὁ κόσμος κυκλεῖται ζωογονουμένων καὶ τῶν φυομένων ἁπάντων) und Philo ist die Siebenzahl allgemeines Gesetz des Weltalls, und der letztere Schriftsteller ist unerschöpflich im Lobe dieser Zahl; vgl. *Gfrörer* Alex. Theos. II, S. 98 ff. Auch Varro lieferte zahlreiche Beobachtungen über die in der ganzen Natur beobachtete Hebdomas; vgl. *Gell.* Noct. Att. 3, 10; u. *Cic.* de rep. 4, 18 bemerkt: „qui numerus rerum omnium fere nodus est." Aus der alttestl. Denkweise kömmt der Unterscheidung der drei mal sieben Eigenschaften des göttlichen Weisheitsgeistes am nächsten diejenige der sieben Augen Gottes Sach. 3, 9. 4, 10, so wie der sieben Gottes Thron umgebenden Erzengel Tob. 12, 15, oder Geister Apok. 1, 4. 8, 2. Ueber die *Drei* als bedeutende Zahl vgl. 2 Mos. 23, 14. 5 Mos. 16, 16. 4 Mos. 6, 24 ff. 19, 12. Jes. 6, 3. coll. Sir. 25, 1 f. Nur *Dähne* Alex. Rel.Ph. II, S. 166 leugnet jede besondere Bedeutung der Zahl 21, indem „nicht abzusehen sey, warum die Prädicate in Vs. 24: πάσης κινήσεως - - καθαρότητα nicht mitgezählt werden sollen." Allein es ist sehr leicht abzusehen, indem ja in diesem Verse die Reihenfolge der Prädicate nicht fortgeführt, sondern ein neuer Satz begonnen und in demselben mittels γάρ eine Erläuterung und Begründung einiger Prädicate des vorigen Verses beigefügt wird.

3. Eine bestimmte Classification der 21 Eigenschaften, wie sie von *Hasse* (S. 58. 263) u. *B.-Crusius* (Bibl. Theol. S. 97) versucht wurde, lässt sich nicht nachweisen. Jener meint, dass in den sieben ersten Prädicaten das *innere, bleibende, ruhende* Wesen der Weisheit (wenn man nämlich nach Anleitung des Arabers τρανόν mit σαφές versetze), in den sieben mittleren der „*wirksame* Theil der Weisheit" bezeichnet, endlich in den sieben letzten Alles zusammengefasst werde, was in der Weisheit „gross und erhaben, thätig und wirksam" sey. Allein schon der flüchtigste Blick auf die einzelnen Prädicate, in der von uns erörterten Bedeutung derselben, überzeugt von der Falschheit dieser Behauptung. Denn schon im ersten Siebend bezeichnen ja πολυμερές u. εὐκίνητον eine *Thätigkeit* der Weisheit, in dem zweiten aber (nach der von *Hasse* vorgeschlagenen, aber beim Araber nicht vorhandenen Versetzung) sind ἀμόλυντον u. ἀπήμ. (und vielleicht auch das seinem Sinne nach zweifelhafte τρανόν, s. d. Erklär.) *ruhende* Eigenschaften. Endlich begreift man nicht, warum die 14 ersten Eigenschaften weniger erhaben und gross

seyn sollen, als die sieben letzten. Nach *B.-Crusius* dagegen sind die vier ersten Epitheta, *νοερ.*, *ἁγ.*, *μονογ.*, *πολυμ.* die *allgemeinen* Begriffe, deren jedem *vier* der folgenden untergeordnet seyen, sobald man nur folgende Umstellung vornehme: *λεπτόν*, *εὐκίνητ.*, *τραν.*, *ὀξύ* — *ἀμόλυντ.*, *σαφές*, *ἀπήμ.*, *ἀκώλ.* — *φιλάγαθον*, *εὐεργ.*, *φιλάνθρ.*, *ἀμέρ.*, — *βέβαιον*, *ἀσφαλές*, *παντοδύν.*, *πανεπίσκ.*. Allein ganz davon abgesehen, dass die vorgeschlagene Umstellung nicht den geringsten Anhalt hat in den kritischen Zeugnissen, hat *B.-Crusius* dieselbe nicht durch Erklärung der einzelnen Epitheta begründet. Nach dem von uns und den meisten Auslegern angenommenen Sinne derselben würde sich eine solche Classification nimmermehr rechtfertigen lassen. Es kömmt hinzu, dass bei dieser Ansicht das letzte Prädicat, *διὰ πάντων - - λεπτοτάτων* und mit ihm die Zahl 21 unberücksichtigt bliebe. — Ganz augenscheinlich ist es dem Schriftsteller nicht um logische Ordnung in der Aufzählung, sondern nur um rhetorische Häufung und um Vollmachung der Zahl 21 zu thun gewesen. Die Begriffe mehrerer Prädicate lassen sich nicht einmal scharf aus einander halten, sondern fliessen in einander. Nur die Zusammenstellung von *μονογ.* u. *πολυμερές* (wegen des logischen wie rhetorischen Gegensatzes), so wie von *παντοδύν.* u. *πανεπίσκοπον* (wegen der Anapher) geschieht absichtlich.

4. Mit der Vielheit der hier aufgezählten Eigenschaften der göttlichen Weisheit ist nicht zu verwechseln, was *Philo* de confus. ling. §. 28 (Opp. I, p. 427) offenbar nach stoischem Vorgange (vgl. *Zeller* Philos. d. Griechen III, S. 116 ff. vgl. m. S. 72 ff.) vom göttl. *λόγος* als *ἄγγελος πολυώνυμος* sagt, d. h. der Einen Kraft und Vernunft Gottes, welche nach ihren verschiedenen Erscheinungsformen und Wirkungen, so wie nach der Verschiedenheit des Gesichtspunctes, aus welchem der Mensch dieselben erfasse und auffasse, verschiedene Namen erhalte. Dagegen vergleicht *Nitzsch* nicht unpassend mit uns. Stelle eine Reihe eigenschaftlicher Bestimmungen des *Guten*, welche bei *Clem. Alex.* Protr. 6, 72 u. *Euseb.* Präp. ev. 13, 3 (T. III, 341 ed. Gaisf.) dem Stoiker Kleanthes zugeschrieben werden: *τἀγαθὸν ἐρωτᾷς μ' οἷόν ἐστ'; ἄκουε δή· τεταγμένον, δίκαιον, ὅσιον, εὐσεβές, κρατοῦν ἑαυτοῦ, χρήσιμον, καλόν, δέον* (*nöthig, recht*), *αὐστηρόν, αὐθέκαστον* (aufrichtig, offen), *αἰεὶ συμφέρον, ἄφοβον, ἄλυπον, λυσιτελές, ἀνώδυνον, ὠφέλιμον, εὐάρεστον, ὁμολογούμενον, εὐκλεές, ἄτυφον, ἐπιμελές, πρᾶον, σφοδρόν, χρονιζόμενον, ἄμεμπτον, αἰεὶ διαμένον.*

5. Durchaus wahrscheinlich ist die, so viel ich weiss, zuerst von *Lipsius* in seiner Schrift „de Clementis Rom. ep. ad Corinth. disquisitio" (Lips. 1855) p. 102 geäusserte Vermuthung, dass die Bezeichnung *πανάρετος σοφία* „die alle (göttlichen) Eigenschaften besitzende Weisheit", unter welcher die ältesten griechischen Kirchenväter seit Clemens Romanus die Proverbien, den Jesus Sirach und das Buch der Weisheit citiren (vgl. Einleitung S. 37), ihren Ursprung wenn nicht unserer Stelle, doch der in ihr ausgedrückten Vorstellung verdanke.

Vs. 24 — Cp. VIII, 1: Begründung und nähere Bestimmung mehrerer in Vs. 22 f. aufgeführten Prädicate der Weisheit.

Vs. 24. *Denn beweglicher als jegliche Bewegung ist die Weisheit*] ist Näherbestimmung von εὐκίνητον in Vs. 22. und angefügt in Form eines Grundes, warum der göttliche Weisheitsgeist alle Geister durchdringt. Ueber das Fehlen des Artikels vor σοφία s. zu 1, 6. Ueb. das Neutrum κινητικώτερον, *ein Beweglicheres*, als Prädicat des Femininum σοφία, s. *Win.* S. 459, wo den daselbst gesammelten Beispielen aus Classikern beigefügt werden kann *Arist.* Eth. Nic. I, 8, 14: ἄριστον ἄρα καὶ ἥδιστον ἡ εὐδαιμονία. — *sie durchdringt aber und gehet durch Alles wegen ihrer Reinheit*] noch Fortsetzung der Angabe des Grundes von διὰ πάντων - - λεπτοτάτων im vorigen Vers; δέ steht metabatisch. Da nun nicht idem per idem begründet werden kann, so ist zu πάντων nicht πνευμάτων hinzuzudenken, sondern dasselbe ist vom Weltganzen zu verstehen in *der* Art, dass die Weisheit als die Alles durchdringende göttliche *Natur*kraft gedacht wird, die als solche physisch auch die unlauteren Menschen durchdringt (analog dem paulinischen ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμεν Apstg. 17, 28), dagegen nach ihrer Eigenschaft als *ethisches* Princip eine *erleuchtende* und *heiligende* Wirkung nur auf lautere und *heilige* Seelen äussert, s. Vs. 27. Aber als *ethische* Macht würde die Weisheit diese Seelen nicht fassen und ergreifen können, wenn sie nicht zugleich auch als *physische* Kraft Alles erfüllete. Denn hat Pseudosalomo eine klare Vorstellung vom Sachverhältniss gehabt, so ist es wohl kaum eine andere als diese, dass auch die unheiligen Menschen ihrem *physischen* Leben, Thun und Seyn nach von der Alles erfüllenden und durchdringenden göttlichen *Natur*kraft gehalten und getragen werden und ohne dieselbe in die grauenvolle Nacht des Nichtseyns versinken würden, dass aber dieselbe Gotteskraft als *heiliges* Wollen und Wirken an der *Sünde* keinen Theil nimmt, vielmehr gegen dieselbe nur als allgegenwärtige *Straf*macht sich äussert; s. 1, 6 ff., während sie die ihr mit sittlicher Empfänglichkeit entgegenkommenden Seelen auch *ethisch* durchwaltet in Erleuchtung und Heiligung. Der Grund, warum die Weisheit Alles durchdringt, liegt in ihrer *Reinheit*, d. i. Freiheit vom Materiellen, vgl. die Bemerk. üb. καθαρός zu Ende des vorigen Verses. Die beiden Verba διήκειν und χωρεῖν sind in demselben Sinne wie hier auch Lieblingsausdrücke der Stoiker von Gott als der Weltseele. *Plut.* plac. phil. I, 8, 17: οἱ Στωϊκοὶ - θεὸν ἀποφαίνονται - - πνεῦμα μὲν διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου, τὰς δὲ προσηγορίας μεταλαμβάνον διὰ τὰς τῆς ὕλης, δι' ἧς κεχώρηκε, παραλλάξεις. *Sext.* Pyrrh. III, 218: Στωϊκοὶ (λέγουσι τὸν θεὸν) πνεῦμα διῆκον καὶ διὰ τῶν εἰδεχθῶν. *Diog. Laert.* 7, 138 bemerkt als Lehre des Chrysippus u. Posidonius: τὸν κόσμον διοικεῖσθαι κατὰ νοῦν καὶ πρόνοιαν - - εἰς ἅπαν αὐτοῦ μέρος διήκοντος τοῦ νοῦ καθάπερ ἐφ' ἡμῶν τῆς ψυχῆς. (*Seneca* Consol. ad Helv. c. 8: „*Divinus spiritus* per omnia, maxima ac minima, aequali intentione *diffusus*.) *Athenagoras* Suppl. 6 (p. 32. 34 ed. Otto): Οἱ ἀπὸ τῆς στοᾶς δι' ὕλης - φασι τὸ πνεῦμα χωρεῖν τοῦ θεοῦ - - διήκειν δὲ δι' ὅλου τοῦ κόσμου. Vgl. auch *Arist.* de mundo 5.

p. 396, 28 s. ed. Bekk.: ... γῆν - - καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν διεκόσμησε μία ἡ διὰ πάντων διήκουσα δύναμις. c. 6. p. 398, 8: τὴν δύναμιν διὰ τοῦ σύμπαντος κόσμου διήκουσαν. *Orig.* περὶ ἀρχ. 1, 3 von Gott: - - διήκειν τὸν πατέρα διὰ πάντων τῶν ὄντων. *Jos.* Antt. VII, 4, 2 lässt der König Salomo folgende Anrede an Gott richten: τὸν οὐρανὸν οἴδαμεν καὶ ἀέρα καὶ γῆν καὶ θάλασσαν, δι' ὧν ἅπάντων - - κεχώρηκας. — Vs. 25. Der Grund, warum die Weisheit wegen ihrer Reinheit Alles durchdringt, liegt in ihrem metaphysischen Verhältniss zur Allmacht und Herrlichkeit Gottes, daher ἀτμὶς - - εἰλικρινῆ. — *Hauch des Allmächtigen*, bei Hiob 33, 4 bildliche Bezeichnung der lebenverleihenden Schöpferkraft Gottes, hier aber in keinem anderen Sinne als dem des parallelen ἀπόῤῥοια zu fassen. Doch lässt sich vergleichen, was Sir. 24, 3 von der weltschöpferischen Weisheit Gottes sagt, sie sey im Urbeginn vom *Munde* des Höchsten ausgegangen und habe wie Nebel die Erde bedeckt. Es fragt sich, ob ἀπόῤῥοια bloss als rhetorisch concrete Bezeichnung des Gedankens bei Sir. 1, 9: αὐτὸς (sc. ὁ Θεός) αὐτὴν (τὴν σοφίαν) ἐπὶ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐξέχεε (vgl. auch Henoch 49, 1: *Weisheit* [Var.: *der Geist der Weisheit*] *ist ausgegossen wie Wasser*) sich fassen lasse. Konnte nämlich von Gott gesagt werden, er habe die Weisheit über alle seine Werke ausgegossen: so konnte auch die in diesen Werken sich abspiegelnde Weisheit ein *Ausgegossenes*, ein *Ausfluss* aus Gott genannt werden. Da indessen unter den Prädicaten des Weisheitsgeistes Vs. 22 f. so viele Anklänge an die philonische Logoslehre sich finden, da Pseudosalomo 8, 1 geradeso wie Philo den Logos als eine durch's Weltall *ausgedehnte* (s. zu d. St.) Kraft Gottes denkt, da auch die Stoiker die menschliche Seele als Ausstrahlung aus der göttlichen Weltseele mit demselben Ausdruck bezeichneten (*Antonin.* 2, 4), so ist derselbe ohne allen Zweifel im speculativ emanatistischen Sinne zu fassen, wobei kaum bemerkt zu werden braucht, dass die Vergleichung nicht vom ausfliessenden Wasser, sondern vom ausstrahlenden Licht (s. d. folg. Vs.) entnommen ist. *Philo* de monarch. §. 5 extr. (Opp. II, p. 218 oben) unterscheidet vom ἥλιος αὐτός die ἀπόῤῥοια τῶν ἀκτίνων als ἡλιακῶν αὐγῶν ἔσχατον φέγγος. *Athenag.* Apol. p. 10: τὸ ἅγιον πνεῦμα ἀπόῤῥοιαν εἶναι φαμεν τοῦ Θεοῦ, ἀποῤῥέον κ. ἐπαναφερόμενον ὡς ἀκτῖνα ἡλίου. — εἰλικρινής nach der gewöhnl. Annahme von εἴλη, Sonnenlicht, und κρίνω, also = ὁ ἐν τῇ ἕλῃ (εἴλῃ) κεκριμένος (Etym. magn.), am Sonnenlicht geprüft und in dieser Prüfung *ächt*, *rein* befunden, daher dieser Etymologie gemäss *Schneider* zu *Plat.* rep. p. 123 und nach ihm *Ast* die auch durch Hdschrr. bestätigte Schreibung mit dem Spirit. asper vorzieht, während *Stallbaum* zu *Plat.* Phaed. p. 66 das Wort von εἶλος, ἵλος, ἵλη (εἵλειν, εἰλεῖν) ableitet, in dem Sinne: was durch Herumschütteln im Siebe gereinigt ist. Nach *Philo's* opif. mundi §. 8 extr. Bemerkung: εἰλικρινὲς γὰρ οὐδὲν τῶν ἐν αἰσθήσει gebührt dieses Prädicat im absoluten Sinne nur dem Göttlichen und Uebersinnlichen. δόξα, כָּבוֹד, hier wegen des folg. Vs. im speciellen Sinne von *Lichtherrlichkeit*, wie Luc. 2, 9. Hebr. 1, 3. Im Ausgehen von dieser Lichtherrlichkeit bewahrte sich die

Weisheit das Wesen dieses ihres Urquells und besitzt daher καθαρότητα, und da es die Lichtherrlichkeit τοῦ παντοκράτορος ist, so wird sie durch nichts in ihrem Wirken gehemmt, sie ist ὀξεῖα und ἀκώλυτος (Vs. 22), sie vermag daher das ganze Weltall zu durchdringen (Vs. 24[b]). — οὐδὲν μεμιαμμ. *nichts Befleckles, Unreines*, sey es physischer oder sittlicher Art. Ueb. die spätere und seltenere Form μεμιαμμ. statt μεμιασμ. (248. Compl.) s. *Matthiä* I, S. 415. *Fritzsche* zu Tob. 2, 9. Sie findet sich auch bei *Theoph. Ant.* 1, 1 nach *Otto's* Text. παρεμπίπτειν, *daneben, unbemerkt hineingerathen*. Vermöge ihres Ursprungs aus dem reinen Urlichte des Allmächtigen (διὰ τοῦτο) stösst sie alle auf ihrem Laufe durchs Weltall ihr nahenden unreinen Elemente von sich ab. — Vs. 26. Das logische Verhältniss dieses Verses zum Vorhergehenden lässt sich erst nach Erklärung des Einzelnen erörtern. — *denn Abglanz ewiges Lichtes ist sie*] das artikellose φῶς ἀΐδ. bez. ein Wesen, welches ewiges Licht ist. τὸ φῶς ἀΐδ. wäre das bestimmte oder bekannte ewige Licht. Nach vielen Stellen des A. T. ist Gott von Lichtglanz umgeben oder sein Ansehen ist wie Feuer u. dgl. (2 Mos. 24, 17. Ps. 50, 3. Hab. 3, 4. Ezech. 1, 27 f. Hiob 41, 10 — 13), niemals aber wird er selber geradezu ein Licht genannt, es geschieht diess ausser unserer Stelle nur Ein Mal im N. T., 1 Joh. 1, 5. Hieraus folgt aber keineswegs, dass Pseudosalomo Gott als *materielles* Lichtwesen sich gedacht habe (gg. *Brmst.*), um so weniger, als Philo, der die Vergleichung Gottes mit einem Lichte und die Entstehung der göttlichen Kräfte mit Lichtemanationen in allen ihren Theilen so scharf durchgebildet hat, gegen die Vorstellung von einem physischen Lichte auf das Entschiedenste sich erklärt. Denn er spricht in dieser Beziehung ausdrücklich von einer ἀσώματος αὐγή: de praem. et poen. Opp. II, p. 414; von einem φῶς ψυχικόν: legg. alleg. T. I, p. 121. Vgl. de somn. I, p. 636. de cherub. T. I, p. 156: αὐτὸς δ' ὢν ἀρχέτυπος αὐγὴ μυρίας ἀκτῖνας ἐκβάλλει, ὧν οὐδεμία ἐστὶν αἰσθητή, νοηταὶ δ' ἅπασαι. Vgl. *Dähne* Alex. RPh. I, 270 ff. *Keferstein* Philo's Lehre v. d. göttl. Mittelwesen (Leipz. 1846) S. 217 — 222. Das Licht ist daher sicher nur Bild der göttlichen Allvollkommenheit und als solches sehr passend, indem es wegen seines Glanzes die Erhabenheit und Unerkennbarkeit (Philo vergleicht öfter die geistige Schwäche des Menschen in der Erkenntniss Gottes mit dem Unvermögen des leiblichen Auges in den Glanz des Sonnenlichtes zu schauen; s. *Keferstein* a. a. O. S. 219), wegen seiner Feinheit und Schnelligkeit aber sowohl die göttliche Allwirksamkeit, als auch die Entstehung der göttlichen Kräfte durch Ausdehnung treffend versinnbildet. — Das erst der späteren Gräcität angehörige, von den Auslegern des Hebr.-Briefs zu 1, 3 erörterte Wort ἀπαύγασμα wird zwiefach erklärt: 1) als *lumen radii instar emissum* oder *egressum* (φῶς ἐκ φωτός im nicänisch-constantinopolitan. Symbolum), ausgestrahltes Licht, *Ausglanz*. So unt. And. *Chrysost., Theophyl., Böhme, Bleek, Delitzsch* zu Hebr. 1, 3, *Heydnr., Brmst.* zu uns. St. *Hesych.*: ἥλιου φέγγος. *Suid.* u. *Phav.*: ἔκλαμψις. Lex. Cyrill. ms. brem.: ἀκτὶς ἡλίου, ἡ πρώτη τοῦ ἡλιακοῦ φωτὸς ἀποβολή. 2) *lumen repercus-*

sum, *Abglanz*, oder das von einem Gegenstande aufgenommene und zurückgeworfene Licht, das durch Rückstrahlung bewirkte Abbild, wie z. B. der Sonne oder des Mondes im Wasser. So die meisten Ausleger von Hebr. 1, 3. Nach der ersten Erklärung wäre der Ausdruck gleichbedeutend mit ἀπόῤῥοια im vor. Vs. und es würde damit der göttliche *Ursprung* der Weisheit bezeichnet; nach der zweiten Erklärung das in ihrem Ursprung begründete göttliche *Wesen* derselben. Für die erste Erklärung hat man geltend gemacht die angebliche Correspondenz des Ausdrucks mit ἀπόῤῥοια im Vor., so wie zwei Stellen Philo's, nämlich de mundi opif. p. 35 (ed. M.): πᾶς ἄνθρωπος κατὰ μὲν τὴν διάνοιαν οἰκείωται θείῳ λύγῳ, τῆς μακαρίας φύσεως ἐκμαγεῖον ἢ ἀπόσπασμα ἢ ἀπαύγασμα γεγονώς, wo ἀπαύγασμα neben ἀπόσπασμα gestellt sey, und de concupisc. §. 11 (T. II, p. 356): τὸ δὲ ἐμφυσώμενον (1 Mos. 2, 7) δῆλον ὡς αἰθέριον ἦν πνεῦμα καὶ εἰ δή τι αἰθερίου πνεύματος κρεῖττον, ἅτε τῆς μακαρίας — φύσεως ἀπαύγασμα. Allein in letzterer Stelle (so wie bei *Heliodor.* Aethiop. 5, 27, wo die Abenddämmerung ἡμερινοῦ φωτὸς ἀπαύγασμα genannt wird) sind *beide* Erklärungen zulässig, und in der ersten kann ἀπαύγασμα ebenso gut mit ἐκμαγεῖον gleichbedeutend seyn als mit ἀπόσπασμα; die beiden Stellen können also in der Frage nichts entscheiden. Vermöge des logischen Verhältnisses zwischen Vs. 26 u. 25 (s. hierüber nachher) kann nicht ἀπόῤῥοια massgebend seyn für die Erklärung von ἀπαύγασμα, sondern nur die parallelen Ausdrücke ἔσοπτρον und εἰκών. Auch ist die Bed. *Ausstrahlung* rein unmöglich bei *Philo* de plantat. Noe §. 12 (Opp. I, p. 337), wo die Welt ἁγίων ἀπαύγασμα, μίμημα ἀρχετύπου genannt wird, denn bekanntlich ist die Welt nach Philo's Lehre nicht aus dem Uebersinnlichen emanirt, sondern von Gott aus der Hyle gebildet. Den entscheidendsten Grund endlich für die zweite Erklärung giebt die lexikologische Analogie von ἀπήχημα, der *Wiederhall* oder der von einem Gegenstande aufgenommene und zurückgeworfene Schall, und ἀποσκίασμα, die *Abschattung*. Die Weisheit wird sonach als ein Wesen bezeichnet, in und an welchem sich die Allvollkommenheit Gottes abspiegele. Indirect bezeichnet auch Philo in der oben angeführten Stelle de mundi opif. p. 36 den Logos als ein ἀπαύγασμα Gottes. Und was derselbe Schriftsteller de somn. T. I, p. 656 vom Logos prädicirt: καθάπερ γὰρ τὴν ἀνθήλιον αὐγὴν ὡς ἥλιον οἱ μὴ δυνάμενοι τὸν ἥλιον αὐτὸν ἰδεῖν ὁρῶσι καὶ τὰς περὶ σελήνην ἀλλοιώσεις ὡς αὐτὴν ἐκείνην, οὕτω καὶ τὴν τοῦ θεοῦ εἰκόνα, τὸν ἄγγελον αὐτοῦ, λόγον, ὡς αὐτὸν κατανοοῦσι, dient als treffliches Scholion zu ἀπαύγασμα. Und denselben Begriff drückt Philo aus, wenn er legg. alleg. III, §. 31 (Opp. I, p. 106) den Logos τὴν σκιὰν καὶ τὸ ὥσανεὶ ἀπεικόνισμα τοῦ θεοῦ nennt. — *ein fleckenloser Spiegel der Wirksamkeit Gottes*] d. h. im Wirken der Weisheit in der Welt erkennt man *klar* und *rein* Gottes eigene Wirksamkeit. — *ein Bild seiner Güte*] ἀγαθότης möchte ich nicht als *benignitas* von derjenigen Eigenschaft Gottes fassen, vermöge deren er das Urprincip des Wohlseyns und Glücks aller belebten Wesen ist, sondern wie 1, 1 speciell von der *sittlichen* Güte, indem in dieser Schilderung des göttlichen

Wesens der Weisheit deren *sittliche* Seite und ihr Verhältniss zur moralischen Welt nicht wohl unerwähnt bleiben konnte, vgl. Vs. 27 c. Also in demj., was die Weisheit in heiligen Seelen Gutes schaffe, erkenne man Gottes eigene Heiligkeit. Anlangend endlich das durch γάρ indicirte logische Verhältniss des Verses zum Vorhergehenden, so ist der Gedanke von Vs. 26 viel zu bedeutungsvoll, als dass er den Grund des einen blossen Nebengedanken anfügenden, unmittelbar voraufgehenden Satzes διὰ τοῦτο οὐδὲν μεμιαμμ. εἰς αὐτ. παρεμπίπτει enthalten kann. γάρ zu Anfang des Vs. muss daher dem γάρ in Vs. 25 coordinirt seyn in der Art, dass der Satz διήκει δὲ καὶ χωρεῖ -- καθαρότητα zwiefach begründet wird; 1) aus ihrem göttlichen *Ursprunge* Vs. 25; 2) aus ihrem göttlichen Wesen, Vs. 26.

Während in den Stellen 6, 12—16. 8, 2 ff. 16. (vgl. die Anmerkk. dazu) ein Unterschied zwischen der Schilderung Pseudosalomo's und derjenigen in den Proverbien und bei Sirach im Begriff der Weisheit sich nicht bemerkbar macht und daher nur eine kühne Prosopopöie angenommen werden kann: lässt dagegen der eben erklärte Abschnitt selbst die begeistertsten Darstellungen der Proverbien und des Sirach weit hinter sich. Denn offenbar denkt sich hier, wie wir bei Erklärung des Einzelnen sahen, Pseudosalomo die Weisheit als eine aus Gott *emanirte*, wenn auch mit ihm in der innigsten Verbindung bleibende, das Weltall durchdringende Substanz oder geistige Macht, der selbst wieder göttliche Eigenschaften und Wirkungen beigelegt werden. In dieser Beziehung ist die *Weisheit* unseres Buchs bei Weitem mehr als blosse rhetorisch-dichterisch personificirte Eigenschaft Gottes, ja sie kommt dem philonischen Logosbegriffe schon ziemlich nahe, wie sich ebenfalls bei Erklärung des Einzelnen ergab. So sicher aber auch die *Substantialität* derselben erwiesen ist, so lassen sich doch aus unserer Schrift keine zwingenden Gründe dafür beibringen, dass der Verf. seiner Weisheit auch individuelles Selbstbewusstseyn, also *Persönlichkeit* beigelegt und sie folglich in demselben Umfange, wie Philo seinen Logos, gedacht habe. Zwar bezeichnen einige unter den 21 Prädicaten der Weisheit deren *Intelligenz* und *Willen*, wie νοερόν, πανεπίσκοπον, φιλάνθρωπον, εὐεργετικόν. Diess konnte aber auch in dem Falle Statt finden, dass die gleich zu erörternde Ansicht richtig seyn sollte. Achten wir nämlich auf die offenbare Identität der Weisheit mit dem göttlichen Geiste (s. zu Vs. 22), so möchte das Wahrscheinlichste seyn, dass unserem Schriftsteller die σοφία nur die in die Welt hervortretende, sie durchdringende, in ihr wirksame und sich offenbarende Gotteskraft im Unterschiede vom göttlichen Wesen an sich und in seinem schlechthinigen Insichselbstseyn bedeute, ein Unterschied, der aber so scharf und in so entschieden emanatistischem Sinne gezeichnet ist, dass zur *Hypostasirung* der σοφία und zum philonischen Logosbegriff nur noch ein kleiner Schritt zu thun war, wie denn bei Philo σοφία und λόγος ganz identisch sind; s. die Einleitung S. 23 u. *Bruch* Weisheitslehre der Hebräer S. 348 f.

Vs. 27—VIII, 1: *Von der Wirksamkeit der Weisheit in der physischen und moralischen Weltordnung*, angereiht durch das me

tabatische δέ. — Vs. 27 lässt sich als Umschreibung des Gegensatzes μονογενές, πολυμερές in Vs. 22 betrachten. *Obschon* (nur) *Eine* (ihrem Wesen nach Eins) *vermag sie doch Alles und in sich selber bleibend* (immer dieselbe bleibend und keiner Veränderung unterliegend) *erneut sie Alles*] bringt sie durch ihre allmächtige Wirksamkeit ewigen Wechsel und beständige Erneuerung in die Erscheinungen der Natur und des Geistes. Ps. 104, 30: „du erneuest das Ansehn der Erde." Zu weit geht *Gfrörer*, wenn er nach *Grotius'* Vorgange („veritates aeternae semper eaedem sunt, sed diversis rebus applicantur") die platonische Ideenlehre in der Stelle findet, a. a. O. II, S. 226: „Hier bricht die Ideenlehre durch; jedes Wesen besteht nur dadurch, dass es an den Ideen Theil nimmt; diese sind ewiglich jugendliche Mächte, und indem sie in die einzelnen neu entstandenen Dinge eingehen und sich in ihnen abdrücken, wird der Schöpfungsact jeden Augenblick wiederholt und die Welt immer neu." Weit eher lässt sich der bekannte Satz des Anaxagoras, Aristoteles u. A. vergleichen, dass das Göttliche, selber unveränderlich, alle Veränderungen hervorbringe; vgl. *Aristot.* Phys. 8, 5: διὰ καὶ Ἀναξαγόρας ὀρθῶς λέγει, τὸν νοῦν ἀπαθῆ φάσκων καὶ ἀμιγῆ εἶναι, ἐπειδήπερ κινήσεως ἀρχὴν αὐτὸν ποιεῖ εἶναι· οὕτω γὰρ ἂν μόνως κινοίη ἀκίνητος ὢν καὶ κρατοίη ἀμιγὴς ὤν. Aber es bedarf gar nicht der Annahme einer griechisch-philosophischen Quelle des Gedankens; derselbe ist nicht nur schon in der reinen Idee Gottes an sich begründet, sondern war auch durch Ps. 102, 27. 28 nahe genug gelegt. — *von Geschlecht zu Geschlecht in heilige Seelen übergehend bereitet sie* (stellt sie durch geistige Ausrüstung her) *Freunde Gottes und Propheten*] ὁσίαι ψυχαί reine und gottesfürchtige Seelen (LXX Prov. 22, 11: ἀγαπᾷ κύριος ὁσίας καρδίας; im Hebr. חִנּוֹ), s. zu 4, 15. μεταβαλν. von einer Seele in die andere eingehend. *Freunde Gottes*, d. i. Lieblinge desselben (s. zu Vs. 14) werden die Weisen und Frommen auch in der griech. Profanliteratur genannt; *Plat.* Legg. 4, p. 716: ὁ μὲν σώφρων θεῷ φίλος, ὅμοιος γάρ. *Philo* Frgm. T. II, p. 652: πᾶς σοφὸς θεοῦ φίλος. *Max. Tyr.* 20, 6: ὁ μὲν εὐσεβὴς φίλος θεῷ - - καὶ μακάριος εὐσεβὴς φίλος θεοῦ. Besonders wird mit diesem Prädicate Abraham ausgezeichnet Jac. 2, 23. *Clem. Rom.* 1 Cor. 10 u. 17. *Clem.* Homil. 18, 13; von Philo und den Arabern; s. *Theile* Comment. in ep. Jac. p. 138 sq. Der Gedanke, dass die Weisheit *Propheten* bereite, ist bei dem glühenden Hasse unseres Schriftstellers gegen das Heidenthum sicher auf das israelitische Religionsgebiet zu beschränken. Denn προφῆται zugleich im weiteren Sinne „per catachresin de viris eximie sapientibus et sanctis", an welchen es angeblich nach Apstg. 10, 35 in keinem Volke gefehlt habe (*Corn. a Lap.*, ebenso *Lorin.*; nach *Tirin.* lässt der Ausdruck an omnes gratias gratis datas denken), zu verstehen, würde weder durch den biblischen und hellenistischen Gebrauch des Wortes, noch selbst durch die universalistisch alexandrinische Vorstellung von der Wirksamkeit des göttlichen Logos in der heidnischen Philosophie gerechtfertigt seyn. Daher auch jene griechische Sibylle, welche ein alexandrinischer Jude die Schicksale der Menschheit weissagen lässt, noch vor

der Absonderung des Heidenthums von der wahren Religion zur Prophetin des Einen wahren Gottes erkoren war; vgl. *Hilgenfeld* die jüd. Apokalyptik S. 54. Und wenn *Philo* quis rer. div. haer. §. 52 (T. I, p. 510) sagt, παντὶ ἀνθρώπῳ ἀστείῳ ὁ ἱερὸς λόγος προφητείαν μαρτυρεῖ, so meint er wohl auch nur in populär allgemeinem Ausdruck jeden sittlich empfänglichen Juden. — Dem κατὰ γενεάς, *quavis aetate*, zufolge (*Matthiä* II, S. 1357 f.) nimmt der Verf. eine *Fortdauer* der prophetischen Begabung an, ganz in Uebereinstimmung mit seinen hellenistischen Volksgenossen Philo und Josephus, von denen Erster zu Zeiten inspirirt zu seyn glaubte (de cherub. §. 9. migr. Abr. §. 7), Letzter dem Hyrkan (Antt. XIII, 10, 7), manchen Essäern (Bell. jud. II, 8, 12. coll. I, 3, 5), so wie sich selbst (Bell. jud. III, 8, 3. 9) die Gabe der Weissagung beilegte. Vgl. *Gfrörer* Philo u. d. alex. Theos. I, S. 57 f. *Paret* in d. Theol. Studd. u. Kritiken 1856, 4, S. 834 ff. *Oehler* in *Herzog's* Theolog. Realencykl. VII Bd. S. 255. Wogegen die älteren Palästinenser die Thatsache des Erlöschens der Prophetie wehmuthsvoll anerkannten (Ps. 74, 9. 1 Macc. 9, 27), obschon nicht ohne Hoffnung, dass sie früher oder später wieder aufleben werde (1 Macc. 4, 46. 14, 41). — Vs. 28. Der Grund, warum die Weisheit die Menschen in näheres Verhältniss zu Gott bringt (φίλους θεοῦ κ. προφ. κατασκ.), ist darin zu suchen, dass die Liebe Gottes, als des Urquells der Weisheit, sich nur Solchen zuwenden könne, die sich durch stetige und innige Befreundung mit der Weisheit (συνοικεῖν αὐτῇ) auszeichnen. — οὐθέν] Nur Alex. hat οὐδέν (s. zu 2, 5). Ueb. den Gebrauch des Neutrum s. *Win.* §. 27, 5. — συνοικεῖν τινι bezeichnet bekanntlich im biblischen (s. *Schleusner* Thes. V, p. 209 s. u. die Lexx. N. T.), wie im classischen Sprachgebrauche (s. *Passow* u. *Pape* u. d. W.) sehr häufig das eheliche Zusammenleben. Da jedoch der tropische Gebrauch des Wortes noch einen weiteren Umfang hat, indem auch συνοικεῖν κακῷ, λύπῃ, φόβῳ u. dgl. gesagt wird (s. *Pape*), so muss es dahin gestellt bleiben, ob schon hier die Anwendung des 8, 2. 9. 16 gebrauchten Bildes anzunehmen sey (gg. *Heydnr.*, *Dähne*; s. zu 8, 2). — Vs. 29—VIII, 1. γάρ Vs. 29 vermittelt folgenden Zusammenhang: Denjenigen, der mit der Weisheit sich in innigste Gemeinschaft setzt, liebt Gott desshalb, weil die Weisheit, selbst über das Reinste und Erhabenste im Reiche des Geschaffenen (Sonne und Licht; Ordnung der Sternenwelt) erhaben, die das ganze Weltall durchdringende Alles wohl ordnende Kraft ist, der Weise also mit dem Absoluten selbst in Gemeinschaft getreten ist. Sonach wird auch hier die menschliche Weisheit als eine Mittheilung aus der Fülle der göttlichen Weisheit gedacht. — Vs. 29. Ueb. ἀῦνη s. zu 6, 16. — *sie ist über alle Stellung von Gestirnen*] d. h. an Schönheit und Herrlichkeit übertrifft sie selbst jene Harmonie, die man in der Ordnung der Gestirne bewundert, die ja erst ihr Werk ist, s. Vs. 21 coll Vs. 19. — *mit Licht verglichen wird sie als vorzüglicher befunden*] συγκρίνειν in der Bed. *vergleichen* auch 15, 18. 2 Kor. 10, 12 u. sehr häufig in der späteren Profangräcität; s. die Lexx. εὑρίσκεται, נִמְצָא, *wird befunden* = erkannt und anerkannt; 8, 11; vgl. *Fritzsche* zu Matth. p. 38. *Win.* S. 542 f. Statt

προτέρα bieten B. 106. 261 λαμπροτέρα was *Thilo* als „eleganter" der lect. rec. vorzieht, was aber einer Glosse zu ähnlich sieht, als dass wir es billigen könnten. Auch die Versionen entscheiden für προτέρα. Das Bild des Lichtes, auf die Weisheit angewandt, hat hier einen anderen Sinn als Vs. 25. Dort war das Tertium comparationis der Glanz und dessen Folge, die Unerkennbarkeit, dessgleichen die Feinheit und Schnelligkeit, in unserem Verse dagegen zwar auch der Glanz, jedoch als dessen Folge die Pracht und Herrlichkeit (εὐπρεπ. ἡλίου), dann aber die Reinheit und Helle. — Vs. 30. Sinn: das physische Licht werde von seinem Gegensatze, der Nacht, verdrängt, nicht so das geistige Licht der Weisheit. — *gegen Weisheit aber vermag* (sittliche) *Schlechtigkeit nichts*] ἀντισχύειν *kräftig widerstehen* und folglich *überlegen seyn;* das Object im Genitiv in Analogie der von *Matth.* II, S. 837. *Kühner* II, S. 197 angeführten Verba. Die RA. ist bis jetzt nicht weiter belegt. Codd. 253. 254. 296 bieten zwar οὐ κατισχύει; 248. 261. Compl.: οὐ κατισχύσει (über welches Futur s. zu 1, 4). κατισχύειν τινός *wider etwas stark seyn, ihm überlegen seyn* wie LXX Jer. 15, 18. Matth. 16, 18. Doch ist diese Var. wohl nur aus Versehen durch Herüberziehen des κ von οὐκ in der Scriptio continua entstanden, wogegen, wenn sie ursprünglich wäre, schwerlich aus ihr die l. vulg. sich gebildet haben würde. σοφία im Gegensatz von κακία kann nur die Weisheit nach ihrer *praktischen* Seite seyn und zwar auf Seiten Gottes die vollendete Heiligkeit, auf Seiten des Menschen Frömmigkeit und Tugend. *Grotius'* u. *Gaab's* Erklärung der κακία durch res adversae (Matth. 6, 34 u. daselbst *Kühnöl*) ist zusammenhangswidrig. — Cap. VIII, 1. *sie reicht aber mächtig von Ende zu Ende*] d. h. von einem Ende des Weltalls zum anderen. *Philo* mut. nom. I, p. 582 u. Vita Mos. I, 19 zu Ende (Opp. T. II, p. 98): ἀπὸ περάτων ἐπὶ πέρατα. διατείνειν intransitiv: *sich ausdehnen, sich erstrecken* (*Polyb.* III, 36, 9: διατείνει - - ἀπὸ τῆς καθ' ἡμᾶς θαλάττης ἕως εἰς τὴν ἐκτός), kann bei den vielen Berührungen des Abschnittes 7, 22 ff. mit dem philonischen Lehrbegriff, kaum anders als emanatistisch gefasst werden: von Gottes Wesen ausgehend als Geisteshauch oder Lichtstrahl durch das Weltall sich verbreitend. Denn Philo dachte sich die Entstehung und Wirksamkeit der göttl. Kräfte als *Ausdehnung* (τείνεσθαι, ἀποτείνεσθαι, ἐκτείνεσθαι) und *Erweiterung* (πλατύνεσθαι bei den Späteren) des göttlichen Wesens. Vgl. migr. Abrah. §. 52 (T. I, p. 464): Moses lehre: συνέχεσθαι τόδε τὸ πᾶν ὁρατοῖς δυνάμεσιν, ἃς ἀπὸ γῆς ἐσχάτων ἄχρις οὐρανοῦ περάτων ὁ δημιουργὸς ἀπέτεινε. τοῦ μὴ ἀνεθῆναι τὰ δεθέντα καλῶς προμηθούμενος· δεσμοὶ γὰρ αἱ δυνάμεις τοῦ παντὸς ἄῤῥηκτοι. de mutat. nom. §. 4 oben (I, p. 582 unten): τῶν δὲ δυνάμεων, ἃς ἔτεινεν εἰς γένεσιν ἐπ' εὐεργεσίᾳ τοῦ συσταθέντος. det. potiori insid. §. 24 zu Ende (T. I, p. 209 ob.): τέμνεται γὰρ οὐδὲν τοῦ θείου κατ' ἀπάρτησιν ἀλλὰ μόνον ἐκτείνεται. Vgl. *Dähne* Alex. RPh. I, S. 267. — *und durchwaltet das Weltganze wohl*] διοικεῖν eigentl. *ein Haus durchwalten*, ein Hauswesen einrichten und verwalten, übertragen auf die Einrichtung und Verwaltung politischer Gemeinwesen (Vs. 14), und von da auf die gött-

liche Anordnung und Verwaltung der Welt; so zuerst bei *Plato* Phaedr. p. 246 c. Legg. X, 896 e. 905 e., dann sehr beliebter Ausdruck bei den Stoikern von der Vorsehung (namentlich in dem von ihnen erörterten Problem: *εἰ προνοίᾳ διοικεῖται ὁ κόσμος Diog. Laert.* 7, 133. *Chrysipp.* bei *Plut.* plac. phil. 1, 28 u. *Stob.* Ecl. 1, 180: *εἱμαρμένη ἐστὶν ὁ τοῦ κόσμου λόγος ἢ λόγος* [bei Stob. *νόμος*] *τῶν ἐν τῷ κόσμῳ προνοίᾳ διοικουμένων. Epictet.* Diss. III, 15, 14. *Antonin.* 6, 7: *ὁ τὴν τῶν ὅλων οὐσίαν διοικῶν λόγος*), von welchen er zu den griechischen Juden (ausser uns. Stelle auch unten 12, 18. 15, 1; häufig bei Philo; *Jos.* Antt. IV, 3, 2) und in die kirchliche Gräcität überging (*Clem. Rom.* 1 Cor. 20). Sonach wird im ersten Satze des Verses die Idee der göttlichen Welt*erhaltung*, im zweiten die der Welt*regierung* ausgesprochen. Zum Ganzen lässt sich ausser der bekannten stoischen Lehre vom *κοινὸς λόγος* der Satz des Anaxagoras vergleichen: *τὸν νοῦν πάντα κοσμεῖν τὰ πράγματα διὰ πάντων ἰόντα, Plat.* Cratyl. p. 413. c. coll. p. 100. a. Phileb. p. 28, 1. *Gladisch* in *Niedners* Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1849, S. 568.

Der Verf., in der Rolle des Königs Salomo fortfahrend, erzählt nun, *wie er auf den Besitz der Weisheit von Jugend auf sein Streben gerichtet habe* (Vs. 2) *und zwar* 1) *wegen ihrer innigsten Verbindung mit Gott* (Vs. 3 f.) *und* 2) *weil sie dem menschlichen Leben überhaupt von unermesslichem Segen* (Vs. 5 — 8), *insbesondere dem Herrscher ersprieslich, ja nothwendig sey* (Vs. 9 — 16). *Da er nun dieses Alles bei sich erwogen, zugleich aber auch erkannt habe, dass die Weisheit nur von Gott komme, so habe er sich an diesen selbst gewandt, um sie von ihm im Gebete zu erflehen* (Vs. 17—21).

Vs. 2 nimmt Pseudosalomo die Erzählung von seiner Liebe zur Weisheit und seinem eifrigsten Streben nach ihr wieder auf; s. 7, 7 ff. Vgl. den verwandten Abschnitt Sir. 51, 13 — 21. Ueb. *ταύτην* s. zu 6, 16. — Der weder in der biblischen, noch Profangräcität überall festgehaltene Unterschied, nach welchem *φιλεῖν, amare*, die instinctive, in Affect beruhende, *ἀγαπᾶν, diligere*, dagegen die ethische Liebe, die auf Achtung gegründete wohlwollende Gesinnung bezeichnet, wird hier von unserem Schriftsteller in so fern beobachtet, als er sogar in einem von der Geschlechtsliebe entnommenen Bilde Gotte *ἀγαπᾶν* (Vs. 3; ebenso 7, 28. 4, 10. 11, 24. 16, 26; auch im N. T. wird die Liebe Gottes zu den Menschen immer durch *ἀγαπᾶν* bezeichnet), dem Menschen aber *φιλεῖν* beilegt (in sehr richtigem Sprachgefühl wird aber niemals von den Menschen *φιλεῖν τὸν θεόν*, sondern stets *ἀγαπᾶν τ. θ.* ausgesagt); vgl. *Tittmann* de synonym. N. T. p. 54 s. *Tholuck* zu Matth. 5, 44. *Wilke* Clav. N. T. II, p. 596 s. — *ἀγαγέσθαι ἐμαυτῷ*] Ueb. d. Verbindung des Medium mit dem Personal- oder Reflexivpronomen s. zu 3 Macc. 1, 12. *Win.* §. 38, 6. Die Bilder dieses Vs. bezeichnen das lebhafteste Wohlgefallen an der Weisheit, so wie das innigste Verlangen und eifrigste Streben nach ihr. Aehnlich veranschaulicht Philo die theoretische und praktische Pflege der Weisheit Seitens der Therapeutinnen durch das Bild der Ehe und führt dieses Bild in einzelnen Theilen aus, de vita contempl. T. II, p. 482: *διὰ ζῆλον καὶ πόθον σοφίας, ᾗ συμβιοῦν σπουδάζου-*

σιν, τῶν περὶ τὸ σῶμα ἡδονῶν ἡλόγησαν· οὐ θνητῶν ἐκγόνων, ἀλλ' ἀθανάτων ὀρεχθεῖσαι, ἃ μόνη τίκτειν ἀφ' ἑαυτῆς οἷα τέ ἐστιν ἡ θεοφιλὴς ψυχή, σπείραντος εἰς αὐτὴν ἀκτῖνας νοητὰς τοῦ πατρός, αἷς δυνήσεται θεωρεῖν τῆς σοφίας δόγματα. Hiedurch ist aber der Schluss auf die Abfassung unseres Buchs durch einen Therapeuten (*Dähne* a. a. O. II, S. 170. Anm. 96) in keiner Weise gerechtfertigt, selbst dann nicht, wenn 7, 28 die Erklärung des. Verb. συνοικεῖν vom ehelichen Zusammenleben völlig gesichert wäre. Denn Aehnliches findet sich schon Sir. 14, 22—25. 15, 2. — *ward ein Liebhaber ihrer Schönheit*] Vergleichen lässt sich, was Plato von der Weisheit sagt in Phaedr. p. 250. d: φρόνησις οὐχ ὁρᾶται (nl. mit leiblichen Augen). δεινοὺς γὰρ ἂν παρεῖχεν ἔρωτας, εἴ τι τοιοῦτον ἑαυτῆς ἐναργὲς εἴδωλον παρείχετο εἰς ὄψιν ἰόν. Nach Vorgang des weisen Prodicus schildert Sokrates die personificirte Tugend in *Xen.* Mem. II, 1, 22 als εὐπρεπῆ τε ἰδεῖν, καὶ ἐλευθέριον φύσει, κεκοσμένην τὸ μὲν σῶμα καθαρότητι, τὰ δὲ ὄμματα αἰδοῖ, τὸ δὲ σχῆμα σωφροσύνῃ. Den Grund seines Wohlgefallens an der Weisheit und seines Strebens nach ihr weist Pseudosalomo nach in deren Vorzügen und segensreichen Wirkungen, zunächst Vs. 3 f. in ihrem Verhältniss zu Gott. — εὐγένειαν δοξάζει συμβίωσιν θεοῦ ἔχουσα] εὐγ. δοξ. erklären *Grot.* u. *Gaab:* „sie verherrlicht den Adel des Menschen" in dem Sinne, sie gebe den äusseren durch Geburt ererbten Vorzügen erst den rechten Glanz durch die Geistesgemeinschaft ihrer Besitzer und Pfleger mit Gott. Dem steht aber entgegen 1) der Nachdruck, mit welchem der Verf. 7, 1—6 die *natürliche* Gleichheit des Königs Salomo mit allen übrigen Menschen hervorhebt und dem Gedanken an angeborene Vorzüge zu begegnen sucht; 2) dass erst von Vs. 5 an die Wirkungen der Weisheit aufs Menschenleben geschildert werden. Die εὐγένεια kann demnach nur der Weisheit selber angehören und ist von ihrem 7, 25 geschilderten edlen Ursprung aus dem Wesen Gottes zu erklären (*Epictet.* II, 8, 11: σὺ ἀπόσπασμα εἶ τοῦ θεοῦ - -. τί οὖν ἀγνοεῖς σου τὴν εὐγένειαν;). Diesen ihren Ursprung verherrlicht sie durch bleibende Verbindung mit Gott, indem sie nicht in eitlem Dünkel auf ihre Herkunft etwas für sich seyn will und ein von ihrem Urquell losgerissenes Leben führt. Der Ausdruck συμβίωσις scheint vom ehelichen Zusammenleben entnommen, wie sowohl aus dem folg. ἠγάπησεν αὐτήν, als auch aus der Vergleichung von Vs. 9. 16—18 mit Vs. 3 sich ergiebt. Das Bild vom ehelichen Zusammenleben der Weisheit mit Gott auch bei *Philo* de ebriet. T. I, p. 361: τὸν γοῦν τόδε τὸ πᾶν ἐργασάμενον δημιουργὸν ὁμοῦ καὶ πατέρα, μητέρα δὲ τὴν τοῦ πεποιηκότος ἐπιστήμην, ᾗ συνὼν ὁ θεὸς οὐχ ὡς ἄνθρωπος ἔσπειρε γένεσιν κτλ. — *der Herr von Allem liebte sie*] Obschon Allherrscher hielt er sie doch seiner Liebe nicht für unwerth. Der Aorist bezieht sich auf die einzelnen Erweise von Liebe, die sie empfing. — Vs. 4. Begründung des ἠγάπησεν αὐτήν durch Anführung des denkbar höchsten Liebeserweises: *denn eingeweiht ist sie in Gottes Einsicht und Wählerin seiner Werke*] ἐπιστήμη θεοῦ nicht Kenntniss *vom* Wesen Gottes (*Gfrörer* II, S. 220), sondern wegen ἐργ. αὐτοῦ muss θεοῦ Genitiv. subjecti seyn, also Einsicht, die

Gott besitzt und welche er der Weisheit als seiner Vertrauten nicht vorenthält (vgl. Joh. 15, 15). αἱρέτις, schwerlich weiter vorkommend, kann seiner Etymologie zufolge nichts Anderes als *electrix* (Vulg.) bedeuten: sie wählt unter den Werken, deren Idee Gott gefasst hat, diejenigen aus, die zur Ausführung kommen sollen, d. h. prosaisch: Gott erkennt vermöge seiner Weisheit, was das Beste ist und durch dieselbe Weisheit verwirklicht er es. εὑρέτις, was nach *Corn. a Lapide's* Angabe *Anastasius Nic., Kantakuzenus* u. *Budäus* lasen u. was sich in Codd. 55. 106. A findet (worauf aber auch εὑρετής in CDH zurückzuführen ist; ις u. ης verwechselt in Folge des Itacismus; J: αἱρέτης), hätte als ursprüngliche LA. sicher nicht in das ungewöhnliche αἱρέτις sich umgewandelt, passt auch nicht in die Schilderung der Weisheit als der Vertrauten und Geliebten Gottes, deren Wahl Gott überlässt, welche der von ihm ausgedachten Werke zur Ausführung kommen sollen. — Es wechseln auch hier die Begriffe der objectiven oder göttlichen und der subjectiven oder menschlichen Weisheit. Auf letztere bezieht sich Vs. 2, auf erstere Vs. 3 f.

Vs. 5—8: Die Weisheit sey aber auch die Gewährerin aller für's menschliche Leben nur irgend wünschenswerthen, äusseren wie inneren Güter. — Man beachte das Rhetorische in den vier nach einander mit εἰ beginnenden Vordersätzen.

Vs. 5 f. Auch zu irdischem Reichthum verhilft die Weisheit; vgl. zu 7, 11 f. Ohne irgend einen Grund im Zusammenhange verstehen *Heydnr.* u. *Gfrör.* πλοῦτος von moralischen Gütern. Selbst die Vulg. übersetzt hier *divitiae;* s. zu 7, 11. τὰ πάντα ἐργαζ. wird gewöhnlich erklärt: *die Alles wirkt* oder *schafft*, wogegen *Nannius* bemerkt: „Mihi videtur ista αἰτιολογία *sapientiâ nihil divitius, quod omnia facit,* non admodum quadrare. Nam si tale quid praecessisset: *si potentia res est expetibilis, quid potentius sapientiâ, quae omnia facit?* causam magis conventuram esse arbitrarer. Neque enim qui omnia facit, ideo est ditissimus, quod omnia facit, sed omnium efficacissimus seu potentissimus. Puto autem ἐργάζεσθαι non simpliciter *facere* significare, sed *quaestum facere,* ut ideo sit omnium ditissima, quod lucris et quaestu sit affluentissima." Und da ἐργάζ. im folgenden Vs. in unverkennbarer Rückbeziehung auf ἐργαζ. in uns. Verse gebraucht ist, so müsste es in derselben Bed. gefasst werden, daher es *Nann.* durch *quaestuosa est* erklärt, φρόνησις aber von der sollertia et peritia mechanicarum artium oder auch von der peritia negotiorum civilium verstehen will. Unabhängig von *Nann.* fasst auch *Wahl* das Wort beide Male in dieser Bedeutung, über welche die Lexx. zu vergleichen. τὰ πάντα wäre in diesem Falle der Inbegriff aller äusseren Besitzthümer. Allein da das parallele ἡ τῶν ὄντων μᾶλλον τεχνίτης kaum anders als im absoluten Sinne von der göttlichen Weisheit als *kosmischer* Kraft sich verstehen lässt, so ist ἡ τὰ πάντα ἐργαζ. analog zu erklären von der göttl. Weisheit als Schöpferin und Erhalterin des Weltganzen, die als solche natürlich auch irdisches Gut hervorzubringen und zu gewähren vermag. Diese ihre Macht bewährt die göttliche Weisheit auch in den Menschen, denen sie sich mittheilt. Die Begriffe göttlicher und menschlicher Weisheit

fliessen sonach hier in einander. — *εἰ δὲ φρόνησις ἐργάζεται*] *Grabe, Schleusn., Augusti* u. *Heydnr.* wollten *ἐράζεται* ändern: *si prudentia diligitur*, ohne zu bedenken, dass eine Form *ἐράζειν* gar nicht existirt und dass ein solches Wort wie die verwandten *ἐρᾶν* u. *ἐρᾶσθαι* mit dem Genitiv construirt werden müsste. *Schulthess* schlägt *εἰ φρονήσεως ἐρᾷ τις* vor; *Brmst.* will, mit Beibehaltung von *ἐργάζεται*, *φρόνησιν* lesen und *τὶς* suppliren, *ἐργάζεσθαι* aber, unter Berufung auf Joh. 6, 27, in der Bed. *studiose appetere* fassen. Allein obschon die Ergänzung von *τὶς* grammatisch zulässig wäre (vgl. *Kühner* §. 414, 5), so hat doch *ἐργάζεσθαι* in der johann. Stelle nicht die genannte Bed., sondern es ist *sibi parare*. Jegliche Aenderung ist ebenso unnöthig, als die bereits abgewiesene Erklärung von *Nannius* u. *Wahl*, sobald man *ἐργάζεσθαι* mit *Luth., Hasse, Kleuk., Gaab, de W.* neutral fasst: *wirksam seyn*, und zwar prägnant: *mit Erfolg wirken*. *Luth.*: „Thuts aber Klugheit." Ueb. das Mascul. *τεχνίτης* als Prädicat von *σοφία* s. zu 7, 12. Sinn: Wenn schon irdische Klugheit (*φρόνησις* in demselben Sinne wie 6, 15) unser äusseres Wohl fördert, um wie viel mehr jene höhere Weisheit, die ihre Macht und Wirksamkeit in der Bildung und Ordnung des Weltganzen offenbart.

Vs. 7. Die Weisheit ist ferner die Lehrerin der menschlichen Tugend und ihrer vier Hauptgestaltungen, der Cardinaltugenden. Ueb. letztere vgl. unser exeget. Handbuch zu 4 Macc. S. 300 f. — Das erste *δικαιοσύνη* ist das Ganze der menschlichen Tugend als sittlicher Rechtbeschaffenheit, wie 1, 1. Ueb. den Gebrauch des Wortes in diesem Sinne bei den Griechen s. *Gurlitt* in *Ullmann* u. *Umbreit* Theol. Studd. u. Kritiken 1840, 4, S. 937 ff. *πόνοι* das Erarbeitete, Wirkungen, Früchte ihrer Einwirkung auf den Menschen. *τανύης* ist nicht auf *δικαιοσ.*, sondern auf *σοφία* zu beziehen; s. zu 6, 10. *ἐκδιδάσκειν vollständig, gründlich lehren;* in demselben Sinne von der jüdischen *φιλοσοφία* oder Religions-Weisheit, als welche die Cardinaltugenden lehre, 4 Macc. 5, 22 f. Es ist nicht bloss ein Lehren durch Begriffe und Vorschriften, sondern auch durch Einwirkung auf Gemüth und Willen gemeint. — *Holmes* schreibt *ἀνδρίαν*, ohne eine Variante zu bemerken, *Tischnd. ἀνδρείαν* mit der Bemerkung, dass Alex. u. Ephr. *ἀνδρίαν* bieten. Auch Bar. 6, 59. 1 Macc. 9, 10 hat Alex. *ἀνδρία*, der text. rec. *ἀνδρεία*. Ueb. den Unterschied beider Formen vgl. die in *Passow* I, S. 212 angeführten Schriftsteller, besonders *Lobeck* Paralipp. p. 360. — In welchem Sinne Pseudosalomo die Begriffe der vier Cardinaltugenden gefasst habe, ist schwer zu sagen, da zur Beantwortung dieser Frage es an jedem Anhalt in den sonstigen Lehrvorstellungen des Buchs fehlt. Im *platonischen* Sinne gewiss nicht, da die dessfalsigen platonischen Begriffsbestimmungen auf die unserem Schriftsteller völlig fremde anthropologische Trichotomie gegründet sind. Auch hätte er in diesem Falle der *δικαιοσύνη* nicht die dritte, sondern nur die vierte Stelle anweisen können. Aber wohl eben so wenig im *stoischen* Sinne, da nicht einmal der in den Stoicismus viel tiefer als Pseudosalomo eingetauchte Verf. des 4 Macc.-B. die stoischen Bestimmungen sich

angeeignet hat, sondern wie auch andere spätere Philosophen, z. B. Cicero de offic. 1, 5, ganz populäre Definitionen giebt, daher es das Gerathenste ist, dieselben oder doch ihnen ähnliche auch bei unserem Verf. vorauszusetzen. Während Plato statt der σοφία in seinen früheren Schriften später (de legg.) die φρόνησις nennt (vgl. *Zeller* Philosophie der Griechen II, S. 319), bedienten sich die Stoiker seit Chrysippus und nach seinem Vorgange des letzteren Ausdrucks ausschliesslich (*Cic.* Off. I, 5, 3 verbindet beide Ausdrücke, wogegen er c. 43 sie unterscheidet u. die sapientia in dem zu 4 Macc. 1, 16 erörterten Sinne versteht), vgl. *Zeller* a. a. O. III, S. 165 f. Wenn nun Pseudosalomo (ebenso wie der Verf. des 4 Macc.-B.) denselben Sprachgebrauch befolgt, so berechtigt diess nicht zu dem Schlusse, dass er hierin stoischem Einflusse folge, sondern der Grund, weshalb er die fragliche Tugend φρόνησις und nicht σοφία nannte, ist darin zu suchen, dass er diese Einzeltugend und ihr göttliches Realprincip nicht gut mit einem und demselben Ausdruck bezeichnen konnte. Uebrigens werden schon in den Proverbien auf die *Weisheit* als Princip und Wurzel alle diejenigen sittlichen Lebensbethätigungen zurückgeführt, die nach den Griechen in den vier Cardinaltugenden enthalten sind; vgl. die Nachweisungen bei *Bruch* Weisheitslehre der Hebräer S. 137 ff. — *nichts ist Menschen heilbringender im Leben als sie* (diese Tugenden)] Damit wird also der *Tugend* der Vorzug gegeben nicht bloss vor dem Reichthum (Vs. 5 f. 7, 8 f.) sondern auch vor Gelehrsamkeit und Wissenschaft (Vs. 8).

Vs. 8. *Auch eine Fülle mannichfaltiger Kenntnisse gewähre die Weisheit.* Vgl. 7, 17—21, wo jedoch mehr physikalische und naturhistorische Gegenstände genannt werden, während das hier genannte Wissen auf das Menschenleben und seine Verhältnisse sich bezieht. — καί vor πολυπειρ. *auch*, d. h. ausser äusseren Gütern (Vs. 5—7) und der Sittlichkeit (Vs. 7). πολυπειρία, *Vielerfahrenheit*, schon von den Attikern (Thucyd., Plato) gebraucht, als Gesamtkenntniss der im Nachsatz genannten Gegenstände, ein umfangreicherer Begriff als der einer reichen Lebenserfahrung (Sir. 25, 6), indem es auch, wie aus οἶδε τὰ ἀρχαῖα erhellt, durch *Studium* erworbene Kenntniss, den durch solche Kenntniss geübten Scharfblick (τὰ μέλλ. εἰκάζει), die Gabe des pointirten Ausdrucks und seines Verständnisses, so wie die *prophetische* Voraussicht des Zukünftigen umfasst. — οἶδε τὰ ἀρχ. -- εἰκάζειν] τὰ ἀρχ. κ. τ. μέλλ. die vergangenen und künftigen Zustände u. Ereignisse. Nach der gew. LA. εἰκάζειν (auch im Eph.) wäre nach καί zu wiederholen οἶδε: *sie versteht durch Muthmassung zu erkennen* oder *muthmasslich zu bestimmen.* Allein der Liebe des Verfs. für symmetrische Gegensätze angemessener ist εἰκάζει in Alex. 23. 157. 248. 261. ABCDEFGJ. *Clem. Alex.* Strom. VI, p. 775 u. 786. Vulg. Syr. Arab., aufgenommen von *Apelt* u. *Brmst.* Vgl. *Hom.* Il. 1, 70: ὃς (der Seher Kalchas) ἤδη τά τ' ἐόντα, τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα. *Cic.* de senect. 21: „Homo qui rationis est particeps, perquam consequentia cernit, principia et causas rerum videt earumque progressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adjungit atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessa-

rias" (*Heydnr.*). — *versteht Wendungen von Reden und Lösungen von Räthseln*] Da στροφαί bei den Classikern im tropischen Gebrauche gewöhnlich die übele Bed. *Ränke*, *Winkelzüge* hat, so erklärt *Biel* στρ. λόγων durch *contorta sophismata* oder *tortuosum genus disputandi* (*Cic.* Acad. 4, 24). Aehnlich *Gaab.* Allein LXX Prov. 1, 3 (δέξασθαι στροφὰς λόγων neben νοῆσαι δικαιοσύνην) u. Sir. 39, 2 (wo es vom Weisen heisst: ἐν στροφαῖς παραβολῶν συνεισελεύσεται) steht der Ausdruck ganz entschieden im guten Sinne. Nach Anleitung beider Stellen erklären wir am angemessensten: kunstreiche *Wendungen von Reden*, künstlich gewendete, auf ebenso überraschenden als nachhaltigen Eindruck berechnete Reden, und verstehen darunter Gnomen und Parabeln („sermones, qui prima fronte aliud significare videntur, aliud vero exprimunt, *metaphorici et parabolici*, breviter et sententiose dicta et id genus alia, quorum multa exempla obvia in proverbiis et in ecclesiastico", *Brmst.*), als der beliebtesten Form, in welche morgenländische Weisheit überhaupt und israelitische insbesondere sich kleidete; s. Prov. 1, 6. ἐπίσταται vor στρ. λόγ. umfasst wohl Beides, sowohl die Kunst, Gnomen und Parabeln aufzustellen (in welcher Kunst Salomo Meister war nach 1 Kön. 5, 12. Kohel. 12, 9. Sir. 47, 15—17), als auch solche zu deuten. αἴνιγμα, wie das entsprechende חִידָה nicht bloss das *Räthsel* im eigentl. Sinne (Richt. 14, 12 ff.), sondern auch der verhüllte Gedanke der Parabel (Ezech. 17, 2) oder der Gnome (Sir. 39, 3: αἴνιγμα παραβολῶν). Die Kunst, Räthsel zu lösen, galt als Weisheit (Prov. 1, 6) und Salomo war durch selbige weit berühmt (1 Kön. 10, 1 coll. Sir. 47, 17), daher hier die engere Bed. anzunehmen ist. — Ueber die Zusammenstellung von σημεῖα καὶ τέρατα, אֹתוֹת וּמוֹפְתִים, 10, 16, vgl. *B.-Crusius* Bibl. Theol. S. 241. *Lücke* zu Johann. II Thl. S. 620 f. *Bleek* Hebr.-Brief II, S. 218 f., besonders aber *Fritzsche* Ep. ad Rom. T. III, p. 270 s. Da Pseudosalomo nicht die sonstige unbestimmte und elastische biblische Vorstellung vom Wunder hegt, nach welchem die dasselbe bezeichnenden Ausdrücke bisweilen (Hiob 5, 9 ss. Ps. 136, 4 ss. 139, 14. 89, 6, coll. 10 ss.) staunenswerthe Erscheinungen in der ordnungsmässigen Organisation der Welt bezeichnen, sondern nach 19, 6. 18 ff. einen philosophisch bestimmteren Begriff von demselben als einem vom gesetzlich festgestellten Naturlauf (11, 20) abweichenden Ereigniss sich gebildet hat, so kann mit προγινώσκ. nicht ein auf genaue Kenntniss der Natur, ihrer Gesetze und Erscheinungen sich gründendes, sondern nur vom göttlichen Weisheitsgeiste unmittelbar gewirktes übernatürliches *prophetisches* Vorhererkennen gemeint seyn. — Den *Ausgang der Perioden und Zeiten*] καιροὶ κ. χρόνοι auch LXX zu Dan. 2, 21 verbunden, und in umgekehrter Ordnung Apstg. 1, 7. 1 Thess. 5, 1; die Singulare LXX Kohel. 3, 1. Dan. 7, 12 u. ö. bei den Classikern. χρόνοι Zeiten überhaupt, καιροὶ bestimmte Zeitabschnitte, von bestimmter Beschaffenheit, Zeitläufte, Zeitumstände. Vgl. *Rock* zu 1 Thess. 5, 1. ἔκβασις *Ausgang* = endlicher Erfolg, 11, 14; eine erst der späteren Gräcität angehörige Bedeutung (s. zu 2, 17) *Men.* fr. inc. 147: προπάσχει τοῦ κακοῦ τὴν ἔκβασιν; bei *Jos.* Antt. X, 10, 3 (von der Erfüllung eines Traumes); *Quinctil.* V, 10, 85. Es ist

Ausgang und Resultat der Begebenheiten, Bestrebungen, Kämpfe bestimmter Zeiten gemeint, die durch prophetische Begabung (7, 27) vorhergesehen werden, im Unterschiede von der psychologisch-natürlichen Muthmassung (εἰκάζειν im Vor.).

Nachdem Pseudosalomo Vs. 5—8 die Güter aufgezählt hat, welche die Weisheit den *Menschen überhaupt* gewähre, zeigt er nun Vs. 9 ff., welchen Segen sie *ihm* speciell, als *Herrscher*, bringe und zwar erstens für sein *öffentliches* Leben (Vs. 9—15).

Vs. 9. τοίνυν, *also nun*, folgernd aus dem Inhalt von Vs. 5—8 und zugleich den Gedanken von Vs. 2 wiederaufnehmend. Ueb. ταύτην s. zu 6, 16. ἀγαγέσθαι] 106. 268. Compl. fügen ἐμαυτῷ bei. Willkürlicher Zusatz aus Vs. 2; unnöthig wegen des beigefügten πρὸς συμβίωσιν. Cod. Ephr. lässt ἀγαγέσθαι aus; in diesem Falle wäre ἔκρινα ταύτην zu erklären: *diese* (s. zu 6, 16) *erwählte, ausersah ich* (s. *Passow* II, S. 1827). Schade, dass diese ansprechende LA. nicht weiter beglaubigt ist. Doch scheint nach ihr der Syr. zu übersetzen: ܗܕܐ ܠܝ ܚܒܝܒܬܐ ܐܬܟܪ̈ܝܬ, *hanc elegi mihi sociam*. Nach der gew. LA. bed. κρίνειν *beschliessen*, s. zu 2 Macc. 6, 14. — ἀγαθά nicht sittlich Gutes, sondern wegen des Gegensatzes φροντ. κ. λύπης äusseres Glück, Wohlstand (7, 11. LXX 1 Mos. 24, 10. Luc. 12, 18. 16, 25) und wegen desselben Gegensatzes σύμβουλ. ἀγαθ. nicht Rathgeberin *für* Glück = wie ich mir Glück bereiten könne, sondern Rathg. *im* Glück; Genitiv des ferner liegenden Abhängigkeitsverhältnisses; *Win.* §. 30, 2. — *Trost in Sorgen und Kümmerniss*] nach dem Zusammenhange mit dem Folgenden Sorgen, die mit dem Herrscherleben verbunden sind. Statt παραίνεσις mit *Faber* παραίρεσις, *Wegnahme* (nach Syr. u. Arab.), oder mit *Brmst.* παραινέτις zu lesen, liegt nicht der mindeste Grund vor. — Vs. 10. *Um ihretwillen werde ich Ruhm haben in Volksversammlungen*] So ἐν ὄχλοις auch *Xen.* Hell. II, 2, 21 (im Gegensatze zu ταῖς ἄλλαις ὁμιλίαις) Mem. III, 7, 5 (im Gegensatze zu ἰδίαις ὁμιλίαις). *Plat.* Gorg. p. 454 e (ἐν δικαστηρίοις τε καὶ ἄλλοις ὄχλοις) u. 455 a; also nicht *unter Völkern* (*Calmet*, *Hasse*, *Heydnr.*), denn ὄχλοι steht nirgends für ἔθνη. Eph. 157: ἐν ὄχλῳ. Auch bespricht Pseudosalomo die Wirkungen seiner Weisheit auf auswärtige Völker erst Vs. 14 f. Vor diesem und dem folg. Satze hat man dem Gedanken nach ἐλογισάμην zu suppliren. — *Ehre bei Alten als Jüngling*] Demnach will das Buch in der Jugendzeit des Königs verfasst seyn; vgl. die Einleit. §. 7. S. 32. Nach 1 Kön. 3, 7 trat derselbe die Regierung sehr jung an, d. h. wohl zwischen dem 20—30 Jahre, da er 11, 4 am Schlusse seiner vierzigjährigen Regierung als *Greis* bezeichnet wird. Nichtsdestoweniger erwarb er sich unmittelbar nach seinem Regierungsantritt bei ganz Israel Ehrfurcht durch seine in einem richterlichen Spruch bewiesene Weisheit, 1 Kön. 3, 28. — Vs. 11. ὀξὺς ἐν κρίσει wird gewöhnlich erklärt: *acutus judicio*, „wenn ich urtheile", so dass der Ausdruck eine Anspielung auf 1 Kön. 3, 16—28 enthalten würde. Da aber Vs. 12 der Verf. an eine Versammlung denkt: so erklärt man richtiger: „wenn Gericht gehalten wird." — ἐν ὄψει anders als 3, 4,

näml. *dum conspicior* a δυνάσταις, d. i. zufolge des Zusammenhanges mit Vs. 12 „regulis Salomonis imperio subditis (1 Kön. 4, 24) vel proceribus civitatis, ducibus exercitus, sacerdotibus (??), qui etiam שָׂרִים ἄρχοντες, audiunt" (*Brmst.*). Auch hier hat die Vulg. einen Zusatz: *et facies principum mirabuntur me*, der aber nur den Gedanken des vorigen Gliedes wiederholt und folglich ursprünglich nur eine demselben beigeschriebene Erläuterung war. — Vs. 12. *schweig ich, so werden sie mein harren*] scheint sich auf die Eröffnung der Versammlung zu beziehen: Keiner wagt eher zu reden, als bis ich gesprochen habe. — *red' ich, werden sie auf mich lauschen*] Ueb. προσέχειν τινί (13, 1. 14, 30. 4 Macc. 1, 1) s. zu 1 Macc. 7, 11. *Passow* III, S. 1192, 2 Sp.). — *sprech' ich länger, werden sie die Hand auf den Mund legen*] wahrscheinlich im Gegensatz zu Solchen, deren längeres Reden den Zuhörern unangenehm ist, so dass sie ihren Unmuth durch Zeichen zu erkennen geben, um den Redner zum Aufhören zu nöthigen. Zu λαλοῦντος suppl. μου. Ueb. ἐπὶ πλεῖον, *diutius*, s. zu 2 Macc. 12, 36. *die Hand auf den Mund legen* ist die Geberde des ehrfurchtsvollen Schweigens, vgl. Hiob 21, 5. 29, 9. 40, 4. coll. Prov. 30, 32. Sir. 5, 12, in welcher Bed. auch die RA. שׂם יָדַיִם, *den Mund verschliessen*, gebraucht wird Jes. 52, 15; letztere sonst Beschämung oder Neid bezeichnend, Ps. 107, 42. Hiob 5, 6. Diese Schilderung der hohen Ehrfurcht vor der Weisheit klingt an Hiob 29, 7—11 an. — Vs. 13. ἀθανασία wegen des folg. Gliedes und weil der König von seinem öffentlichen Leben redet, *mnemonische* Unsterblichkeit (s. zu 4, 1). Möglich aber, dass der Verf. zugleich auch an die Unsterblichkeit der *Seele* dachte (s. zu 1, 12), da er auch 4, 2 f. *beide* Begriffe mit einander verbindet. Nach ἀθανασίαν fügt Ephr. ein Glied ein, von welchem aber nur der Anfang καὶ τιμὴν παρὰ zu entziffern ist. Vielleicht lautete das Uebrige: τοῖς ἐκγόνοις, wenigstens wird dadurch der Raum des nicht Lesbaren ausgefüllt. — τοῖς μετ' ἐμέ] d. i. nicht den leiblichen Nachkommen, sondern allen späteren Generationen überhaupt; bis zu ihnen werde sich der Ruhm seiner Weisheit fortpflanzen. — Vs. 14. Vgl. Prov. 8, 14 f. λαοί, עַמִּים, wahrscheinl. Völker seines Reiches, ἔθνη, גּוֹיִם, auswärtige Völker. ὑποταγήσεταί μοι erklären *Osiand., Corn. a Lap., Calmet, Dereser, Brmst.: werden mir gehorsam bleiben* oder *von mir in Gehorsam erhalten werden*, weil Salomo kein kriegerischer und erobernder König gewesen sey. Gegen die Wortbedeutung des Passivs! Und der Verf. denkt sich ja und schildert den Salomo als *idealen* König; einen solchen aber konnte er nach 3, 8. 5, 17 sich gewiss nicht denken ohne die Macht, die Fremden sich zu unterwerfen. — Vs. 15. ἀκούσαντες sc. περὶ ἐμοῦ oder περὶ σοφίας μου. — ἀγαθός *tüchtig* als Herrscher. ἐν πλήθει *unter Menge* d. i. entw. *im Volke*; s. 6, 2; oder *in der Versammlung* (πλῆθος = קְהַל LXX 2 Mos. 12, 6. Sir. 6, 34. 7, 14: ἐν πλήθει πρεσβυτέρων). Das Glied soll wohl die Herrschertüchtigkeit im *Frieden* bezeichnen im Gegensatz zu *im Kriege tapfer*] Wie im A. T. kriegerische Begeisterung, Heldenmuth und Tapferkeit als Wirkung des göttlichen Geistes dargestellt wird (Richt. 3, 9 f. 6, 34. 11, 29. 13, 25. 14, 6. 19. 15, 14),

so hier als Wirkung der mit diesem Geiste identischen Weisheit (s. zu 7, 22. S. 152). Sehr passend vergleicht *Grotius* zum Sinne des Verses das von Homer [Il. 3, 179] dem Agamemnon ertheilte Prädicat ἀμφότερον, βασιλεύς τ' ἀγαθός, κρατερός τ' αἰχμητής, welchem Verse Homer's nach *Plut.* de Alex. fort. c. 10 (p. 357) Alexander der Grosse vor allen übrigen dieses Dichters den Vorzug gab.

Vs. 16. Aber auch das *häusliche* Leben wird durch Weisheit versüsst und erheitert. — *Eingegangen in mein Haus*] nl. nach der Rückkehr aus der Versammlung oder aus dem Kriege. — προσαναπαύσ. αὐτῇ] *werde an ihr ausruhen*, oder *mich erholen*, wie an der Seite einer liebenden und geliebten Gattin. Der Verf. nimmt das Bild des ehelichen Zusammenlebens (Vs. 9) wieder auf. *Nicostr.* ap. *Stob.* Flor. 70, 12: τῇ γυναικὶ ἀνὴρ προσαναπαύεται. — πικρία *Erbitterung*, wie sie durch eine leichtsinnige oder mürrische, zanksüchtige Gattin hervorgerufen wird. ἔχειν wie Jac. 1, 4. 2, 17. 1 Tim. 4, 8 in sich fassen, von etwas begleitet, mit etwas verbunden, etwas zur Folge haben. — εὐφροσ. κ. χαρὰν] s. zu 1 Macc. 5, 54. — Mit der Vs. 3—16 gegebenen Schilderung der Weisheit berührt sich mehrfach die der personificirten Tugend bei *Xen.* Mem. II, 1, 32 s. — Die asyndetische Aneinanderreihung der Sätze Vs. 10—16 ist rhetorisch effectvoll.

Vs. 17 f. Rückblick auf das Vorige und theilweise Recapitulation desselben.

Vs. 17. ταῦτα λογίσ. weist auf die Vs. 3—16 enthaltene Reflexion zurück. — ἐστὶν ἀθανασία] Alex. Eph. 23. 55. 157. 248. 253. 234. Compl.: ἀθανασία ἐστίν. *ist in der Verwandtschaft der Weish.*] d. h. ist in ihr enthalten, die Verwandtschaft mit ihr hat Unsterblichkeit zur Folge. συγγέν. hier die durch den ehelichen Umgang vermittelte innere Verwandtschaft, ausser dem Bilde das Eingelebtseyn in die Weisheit, das von ihr geleitete Leben. ἀθανασία ebenso zweideutig wie Vs. 16. — Vs. 18. τέρψ. ἀγ. edles Ergötzen, reines Vergnügen. „ἀγαθῇ adject. voci τέρψις, quia quae voluptas de mala quadam re percipitur, ea non honesta est, quod secus se habet, si quis pollet sapientiâ" (*Brmst.*). Vgl. Vs. 16. — *in den Werken ihrer Hände unerschöpflicher Reichthum*] πόνοι χειρ. ist „aus dem Bilde der Gattin zu erklären, welche durch ihr emsiges Wirken dem Manne Reichthum und Wohlstand erwirbt" (*Heydnr.*). πλοῦτος würde sich hier von Reichthum an Geistesgütern verstehen lassen, wenn der Satz nicht in Rückweisung auf Vs. 5 aufgestellt wäre. Vulg.: *honestas sine defectione*; s. zu 7, 11. — ἐν συγγυμν. ὁμιλ. αὐτ. φρόνησις] „Verba multiplicis sensus capacia: *et in exercitiis colloquii, tractationis, consuetudinis, amicitiae, disputationis ejus prudentia consistit.* Sed si mihi codicum auctoritas adstipularetur, pro vocabulo φρόνησις audacter ponerem σωφροσύνην hoc sensu: esse in usu conjugalis thori, qui cum sapientia habeatur, non impudicum aliquid, sed temperantiam. Non enim temere dictum est συγγυμνασίᾳ, quasi in ea palaestra, ubi corpora nudantur" (*Nann.*). Allein συγγυμνασία ist von *geistiger* Uebung, συν aber nicht, wie sonst in diesem Worte (s. *Passow* s. v.), von der *Gemeinsamkeit*, sondern von der *Vollstän-*

digkeit der Uebung zu verstehen (Ephr. u. 157: *γυμνασία*), also *συγγυμν. ὁμιλ. αὐτῆς* vollständige Gewöhnung an den Umgang mit ihr, ausser dem Bilde die völlige Aneignung der Weisheit. Diesem Sinne am angemessensten erklären wir *φρόνησις* von der in zweckvollem Handeln sich kundgebenden Einsicht und Ueberlegung. — *κοινωνία λογ. αὐτ.*] nicht *Mittheilung* (wie *Wahl* erklärt, denn das Wort hat nirgends diese Bed.; in Röm. 15, 26. 2 Kor. 9, 13. Hebr. 13, 16 ist es Theilnahme, die sich in Unterstützung kund giebt, wie *πλεονεξία* 2 Kor. 9, 5 Geiz, wie er sich im Geben zeigt, Gabe des Geizes), sondern *Theilnahme an ihren Reden*, d. h. an ihrer Unterhaltung (vgl. die class. RA. *κοινωνεῖν λόγων*, sich unterhalten, an einer Unterredung Theil nehmen; *Xen.* Oec. 6, 3. *Eurip.* Hel. 702. *Jacobs* ad Achill. Tat. p. 583 s.). Dieselbe bringt *Ruhm*, nl. dadurch dass man die durch solche Unterhaltung gewonnene Einsicht im Leben bethätigt. — *περιήειν ζητῶν*] s. zu 6, 16. — *εἰς ἐμαυτόν*] *zu mir herein* = in mein Haus (vgl. *Win.* S. 353), daher *Schulthess'* Conjectur *εἰς ἐμαυτοῦ* sc. *οἶκον* (*Matthiä* II, §. 380. Anm. 6) unnöthig ist.

Nachdem der Verf. im Bisherigen die *objectiven*, d. h. die im Wesen und in den segensreichen Wirkungen der Weisheit liegenden Gründe seines Strebens nach ihr dargelegt hat, weist er nun Vs. 19—21 den *subjectiven* Grund nach in der *Hilfsbedürftigkeit selbst des von Natur besseren Menschen*. Wie der Verf. 7, 1—7 gelehrt hatte, dass der Mensch, selbst wenn er in den glänzendsten äusseren Verhältnissen geboren sey, ohne die Weisheit nichts vermöge, so hier, dass er selbst bei *angeborener* geistiger wie leiblicher Anlage zum Guten, doch jener als eines göttlichen Gnadengeschenkes zur Erreichung seiner Bestimmung nicht entrathen könne.

Vs. 19 f. Ueb. d. Form *ἦμην* vgl. *Win.* S. 73 f. *εὐφυής von guten Anlagen*. Bei *Xen.* Mem. IV, 1, 2—4 alterniren die Ausdrücke *ἀγαθαὶ φύσεις*, *φύσει ἀγαθοί*, *εὖ πεφυκότες* u. *εὐφυεῖς*. Dem folgenden (*ψυχῆς-σῶμα*) zufolge sind *geistige* und *leibliche* Anlagen zu verstehen (vgl. *Plat.* de rep. III, 409. e: *εὐφυεῖς τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχάς*). Und höchst wahrscheinlich beabsichtigte der Verf. anfangs, nach *ἀγαθῆς* beizufügen *καὶ σώματος ἀμιάντου*. So würde er sich nach der gewöhnlichen Sprechweise ausgedrückt haben, nach welcher der Mensch auch seinem geistigen Wesen nach erst bei der Zeugung entsteht. Da aber der Verf. diese gewöhnliche Ansicht nicht theilte, so vollendet er den anfangs beabsichtigten Satz nicht, sondern fügt, das *ψυχῆς ἔλαχον ἀγαθῆς* verbessernd, seine Ansicht vom wahren Sachverhältniss bei: *oder vielmehr, weil ich gut war, kam ich in einen unbefleckten Leib*] *μᾶλλον δέ* entweder *steigernd: noch mehr aber*, 2 Macc. 6, 23; oder *lieber aber*, *Clem. Rom.* 1 Cor. 14 u. 51; *was aber weit mehr besagen will*, Röm. 8, 34; oder, was gewöhnlicher, etwas eben Gesagtes *corrigirend: imo potius, ut rectius dicam, im Gegentheil;* so in uns. St. u. 3 Macc. 6, 31. 7, 5. Eph. 4, 28. 5, 11. Gal. 4, 9. *Xen.* Cyr. V, 4, 49. Mem. III, 13, 6. *Philo* de Jos. §. 21 (wo beigefügt wird *εἰ χρὴ τ' ἀληθὲς εἰπεῖν*); de opif. mundi §. 24 (T. I, p. 17); Vit. Mos. I, §. 19 zu Ende (T. II, p. 98). *Justin.* Dial. c. Tr. c. 29; sehr häufig bei Plato, s. *Ast* Lex. Plat. II,

p. 274 u. sonst in der Profangräcität; s. *Lennep* ad Phalar. Epp. p. 81 ed. Schaef.; *Schweighäuser* Lex. Polyb. p. 375. *Winer* zu Gal. 4, 8. *Meyer* zu Eph. 4, 28. Klarer würde der Verf. gesagt haben *μᾶλλον δὲ ψυχὴ ἀγαθὴ ὤν*. Allein da er als alexandrinischer Spiritualist (vgl. 9, 15) als sein wahres Selbst und Wesen, als sein eigentliches Ich nur die *Seele* anzuerkennen vermochte, so konnte er sich auch so ausdrücken, wie er gethan hat. *σῶμα ἁμίαντ.* ein nicht durch die Macht des Sinnlichen verunreinigter Leib, oder doch ein solcher, in welchem die Gewalt des sinnlichen Triebes nicht so stark war, dass sie das Streben des Geistes nach Weisheit und Tugend hätte hindern können. Der Verf. sieht sonach im Leibe als einem Theile der Materie (vgl. 9, 5) die Quelle des Bösen, obschon seine Ansicht hierüber nicht in solcher Durchbildung hervortritt wie bei Philo. In dem Satze, seine Seele sey schon vor ihrer Vereinigung mit dem Leibe *gut* gewesen, setzt der Redende die Präexistenz der Seelen voraus nach der bekannten platonischen Vorstellung, welche auch Philo und die Essäer (*Jos.* B. jud. II, 8, 11: *ἔρρωται παρ' αὐτοῖς ἥδε ἡ δόξα, φθαρτὰ μὲν εἶναι τὰ σώματα καὶ τὴν ὕλην οὐ μόνιμον αὐτοῖς, τὰς δὲ ψυχὰς ἀθανάτους ἀεὶ διαμένειν καὶ συμπλέκεσθαι μὲν ἐκ τοῦ λεπτοτάτου φοιτώσας αἰθέρος ὥσπερ εἱρκταῖς τοῖς σώμασιν ἴυγγί τινι φυσικῇ καταπωμένας. ἐπειδὰν δὲ ἀνεθῶσι τῶν κατὰ σάρκα δεσμῶν, οἷα δὴ μακρᾶς δουλείας ἀπηλλαγμένας, τότε χαίρειν καὶ μετεώρους φέρεσθαι*) sich angeeignet hatten. Zwar der *Wortsinn* unserer Stelle würde auch die Erklärung von einer prästabilirten Harmonie zwischen der erst bei der Zeugung entstehenden Seele mit dem Leibe (so *Bruno Bauer* Kritik der evangel. Geschichte des Johannes [Brem. 1840] S. 342 f.) zulassen. Indessen lag solche Vorstellung der damaligen Denkweise noch fern. Unser Verf. hat aber die platonische Vorstellung etwas modificirt. Da er nämlich die Beschaffenheit des Leibes, mit welchem die Seele sich verbindet, von deren sittlicher Beschaffenheit im vorirdischen Seyn abhängig denkt, so setzt er damit zwei Arten von präexistirenden Seelen, nl. gute und böse, voraus. Bei Plato findet sich bloss die Vorstellung, dass, je tiefer die Seele vor dem Erdenleben in die Anschauung des Himmlischen sich versenkt habe, desto herrlicher ihr irdischer Zustand, desto stärker hienieden ihre Neigung und ihr Streben nach der Erkenntniss des Wahren sey; vgl. Phaedr. p. 248 c. Dagegen unterschied auch *Philo* de gigant. T. I, p. 263 s. zwei Arten von Seelen, deren eine im vorirdischen Seyn vom Irdischen und Sinnlichen sich angezogen fühlte, während bei der anderen diess nicht der Fall war. Philo weicht aber von Pseudosalomo darin ab, dass er bloss *jene* mit menschlichen Leibern vereinigt werden lässt, während der anderen Gott als dienender Wesen bei Leitung der menschlichen Angelegenheiten sich bedient. Die ersten sind wieder von doppelter Art. Die einen gehen nämlich während des Erdenlebens in der Sinnenlust immer weiter, wogegen die anderen das Drückende der Fesseln des materiellen Leibes fühlen und in ihrer Sehnsucht nach Rückkehr ins himmlische Vaterland der Sinnlichkeit je länger je mehr sich zu entschlagen suchen. Doch lehrt uns diese philonische Ansicht den Geist, in welchem wohl auch Pseu-

dosalomo den Unterschied zwischen guten und bösen Seelen in der Präexistenz sich gedacht haben mag, nämlich so, dass sich jene weniger vom Irdischen und Sinnlichen angezogen fühlten, als diese. Auch verleiht Gott nach *Philo* de praem. et poenis §. 20 (Opp. T. II, p. 428) den sittlich Eifrigen als Ehrengeschenk ein vom Grunde bis zum Dache wohlgebautes und harmonisch gefügtes Haus, d. i. einen von der Macht der Leidenschaften freien Leib. Denn *ἐνδιαιτώμενος ὑγιεινῷ σώματι κατὰ πολλὴν εὐμάρειαν ἐνδιατρίψει καὶ ἐνσχολάσει τῆς σοφίας θεωρήμασι, μακαρίας καὶ εὐδαίμονος ζωῆς ἐπιλαχών.* Diess zur Vergleichung mit dem pseudosal. Satze *ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντ.* — Abzuweisen ist endlich die wie mit dem Grundcharakter der alexandrinischen Theologie überhaupt, so mit 1, 14. 2, 23. 24[a] absolut unvereinbare, nur vom leidenschaftlichsten Apokryphenhass eingegebene Behauptung *Keerl's* (die Apokrr. des A. T. S. 39. Apokryphenfrage S. 192), nach der Vorstellung Pseudosalomo's seyen die beiden Arten von Seelen nach ihrer Eigenschaft als gut oder bös bereits aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen. Nein, nach dem Grundcharakter seiner religiösen Weltansicht kann unser Verf. nur angenommen haben, dass ein Theil der präexistirenden Seelen durch freie Selbstbestimmung böse wurde.

Zur Geschichte der Auslegung von Vs. 19 f. — Die Vorstellung von der Präexistenz der Seelen in diesen Versen haben unter den von uns verglichenen Auslegern nur *Grot.*, die Brlnb. Bibel, *Gottfr. Arnold*, *Hasse*, *Nachtig.*, *Heydnr.*, *Brmst.* u. *Gutmann* anerkannt, dagegen, mit Ausnahme von *Baumg.-Crusius* (Bibl. Theol. S. 101), sämtliche Bearbeiter der sogenannten biblischen Theologie, auch *Steudel* in s. Vorless. üb. d. bibl. Theologie des A. T., hrsgg. v. *Oehler* (Berl. 1840) S. 99 (bei *Keerl* Apokryphenfrage S. 189). Da nun aber diese von der Kirche als schwerer Irrthum verworfene Vorstellung unmöglich Lehre eines heiligen Buches seyn konnte, so sahen sich die katholischen Ausleger zu argen exegetischen Misshandlungen des Textes genöthigt, um den dogmatischen Anstoss zu beseitigen; vgl. *Lorin.* u. *Corn. a Lap.* zu d. St. Obschon ohne solche kirchl.-dogmatische Nöthigung liessen sich doch auch die älteren Protestanten in Erklärung der Stelle durch den Hass gegen die mit dem Dogma von der Erbsünde unvereinbare Ketzerei der Präexistenzlehre bestimmen. Erst Spätere, wie *Buddeus* (Instt. theol. dogm. p. 145) erkannten den exegetischen Thatbestand an und in ihm einen Beweis gegen die Kanonicität des Buchs. Ebenso die neuesten Gegner der Apokryphen (vgl. namentlich *Keerl* a. a. O. S. 182 ff.), wogegen die Vertheidiger des „althergebrachten Anschlusses" derselben „an die Bibel", wie *Hengstenberg* (Für Beibehaltung der Apokrr. S. 49), *Schmieder* (üb. d. B. d. Weish. S. 8 f.), *Stier* (Apokryphen S. 92 f.) durch exegetische Martern den Schriftsteller gegen den Vorwurf der Ketzerei zu verwahren suchen. — Die gewöhnlichste Auskunft war die, dass man nach Vorgang der Vulg. (welche, das δέ nach μᾶλλον unberücksichtigt lassend, *cum magis bonus essem* übersetzt) μᾶλλον mit ἀγαθός verband und erklärte: *als ich besser wurde*, oder *im Guten Fortschritte machte* (*Lyr.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.*), entweder in Folge guter Erziehung (*Luth.*, *Strig.*,

Osiand., *Calov.*), oder übernatürlicher Gnadenwirkung (*Bonavent.*), oder: *quum naturâ et gratiâ profecissem* (*Pellican*). ἦλθον εἰς σ. ἁμ. erklärte man entweder: *conservavi corpus meum ab inquinatione scelerum* (*Osiand.*, *Calov.*) oder: *ich wuchs zu einem unbefleckten Leibe heran* (*Luth.*, *Strig.*, *B.-Crus.*). *Bretschneider*, obschon er ebenso wenig wie *Baumg.-Crusius* durch seinen dogmatischen Standpunct zur Leugnung des von ihm früher (in seiner Dogmatik der Apokrr. S. 278 f.) anerkannten richtigen Sinnes genöthigt war, nahm später (Grundlage des evang. Pietismus [Lpz. 1833] S. 91) ἦλθον im Sinne des Plusquamperfects (!) und erklärte: „da ich noch immer besser zu werden trachtete (!?), so war ich auch in einen unbefleckten Leib eingegangen," als ob der Redende für sein späteres (von *Bretschn.* überdiess erst in den Text eingetragenes) Streben, immer besser zu werden, gleich im Voraus, bei der Erzeugung mit einem unbefleckten Leibe belohnt worden sey! *Hengstenberg* a. a. O. erklärt εὐφυής von guter *körperlicher* Bildung, in der Art, dass der Schriftsteller in Vs. 20 das in Vs. 19 bezeichnete Verhältniss zwischen Aeusserem und Innerem genauer dahin bestimme: „vielmehr (μᾶλλον δέ) habe das Innere auf das Aeussere bildend eingewirkt und sey der Leib ein Spiegel der Seele geworden." Allein abgesehen von der willkürlichen Beschränkung des εὐφυής auf das Körperliche, wie unbeholfen, seltsam, geschraubt hätte der sonst so gewandt schreibende Schriftsteller den ihm beigelegten Gedanken durch ἦλθον εἰς σ. ἁμ. ausgedrückt! Wie viel näher würde es ihm gelegen haben, wenn nicht ὅτι ἀγαθὸς ἦν, τὸ σῶμά μου ἔσοπτρον ἐγένετο τῆς ψυχῆς, so doch wenigstens ὅτι ἀγ. ἦν, τὸ σῶμά μου ἐγένετο ἀμίαντον zu schreiben. — Als ob μᾶλλον δέ gar nicht vorhanden wäre, nehmen *Schmieder* u. *Stier* als Wortsinn an: „*ich bekam eine gute*, d. h. für Gottes Gnadenzüge empfängliche *Seele* u. diese Seele kam *in einen unbefleckten Leib*, der nicht von dem nachwirkenden Gifte böser Leidenschaften der Eltern verunreinigt war." Vgl. hiegegen *Keerl* a. a. O. S. 183 f.

Vs. 21. οὐκ ἄλλως] Alex. Ephr.: οὐ καλῶς. Schreibfehler, durch die Scriptio continua entstanden. — ἐγκρατής fassen Arab., *Kantak.*, Zürch.-Bibel, *Nann.*, *Castellio*, *Lorin.*, *Bad.*, *Grotius*, *Junius*, *Hasse*, *Schleusn.*, *Brmst.*, *Deres.*, *Gutmann*, *Ewald* (Gesch. Israels III, 2, S. 551. Anm.) in der Bed. *compos* u. suppliren σοφίας, vgl. Sir. 6, 27. Allein diese Ergänzung ist durch nichts im Vorhergehenden gerechtfertigt, wie in der Sirachstelle, wo Vs. 18 ff. es sich um die Weisheit handelte; das zu ergänzende Object müsste also dem folgenden καὶ τοῦτο δ' ἦν φρονήσ. entnommen werden. Indessen von der Frage ganz abgesehen, ob es statthaft sey, einen so wesentlichen Objectsbegriff aus einer folgenden *Parenthese* zu suppliren, ist ja φρόνησις in dieser Stelle weit weniger als σοφία, und doch könnte es sich dem folgenden Cap. zufolge eben nur um Erlangung der σοφία handeln, s. 9, 4 ff. ἐγκρατής ist daher als selbstständiger Begriff zu fassen: *enthaltsam*, wie Sir. 26, 15 (so Vulg., Syr., *Luth.*, *Strig.*, *Tirin.*, *Gottfr. Arnold*, Brnb. Bib., *Faber*, *Kleuk.*, *Nachtig.*, *Eichhorn*, *Heydenr.*, *Gaab*, *Wahl*, *Keerl* S. 199 f. — Der neueste katholische Ausleger, *Schmid*, scheint beide Erklärungen

als zulässig anzunehmen). Dass der historische Salomo nichts weniger als enthaltsam war, ist kein Grund dagegen, da ja der Verf. keine historisch adäquate, sondern eine idealisirte Schilderung seines Helden beabsichtigt, übrigens auch die Rede in dessen Jugendzeit verlegt nach Vs. 10 (gg. *Brmst.*). Unsere Erklärung ist durch Vs. 19 f. hinlänglich begründet, wo es sich der *Sache* nach um Enthaltsamkeit handelte, indem der Verf. von sittlicher Seelentüchtigkeit und Unbeflecktheit des Leibes redete. Möglichste Befreiung von den Fesseln des materiellen Leibes galt ja dem Alexandriner als Grundlage der Tugend, als Bedingung des freien Geistesaufschwungs zum Uebersinnlichen (9, 15). Aber desshalb enthält die Stelle noch keinen Beweis für die Abfassung unseres Buchs durch einen Essäer oder Therapeuten (gg. *Nachtig., Eichhorn, Noack* Ursprung des Christenth. II, S. 252). — *ἐὰν μὴ ὁ θεὸς δῷ*] sc. *τὸ ἐγκρατῆ εἶναι.* — *ἦν φρονήσ.*] *gehörte Klugheit an,* war eine Aeusserung derselben. *φρόνησις* in diesem Zusammenhange *vernünftige Einsicht* in das wahre Heil des Menschen und dessen Bedingungen. *καὶ τοῦτο auch* dieses = *schon* dieses, im Gegensatze zum *vollen* Inhalte der nach Vs. 7 erst als Wirkung zu hoffenden *φρόνησις. τοῦτο* bereitet den folg. Infinitivsatz vor. *ἡ χάρις* das Gnadengeschenk, wie häufig im N. T.; s. zu 3, 14. — *ἐξ ὅλης τ. καρδίας μου*] Reminiscenz an LXX 6 Mos. 6, 5. Jos. 22, 5, wo die Formel dem Hebr. בכל לבב entspricht: aus der Tiefe meines Herzens = meiner Vernunft und meines Gemüthes oder „aufs inbrünstigste."

Cap. IX.

Salomo's Gebet um Weisheit.

Dieses Gebet ist eine nach den Zeitvorstellungen des Verfs. modificirte weitere Ausführung der Stelle 1 Kön. 3, 6—10, vgl. mit 2 Chron. 1, 9—10. — Aus demselben entnahm *Paul Gerhard* den Stoff zu dem Liede „Herr, aller Weisheit Quell und Grund."

Vs. 1—4. *Der Redende motivirt seine Bitte um Weisheit durch Berufung auf Gottes Erbarmen, weltschöpferische Macht und Weisheit, welche letztere er in der Befähigung des Menschen zum Herrn der Schöpfung geoffenbart habe.*

Vs. 1. *Gott der Väter*] wie „Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs" und ähnliche Formeln in Gebeten als Bestimmungsgrund für Gott zur Erhörung des Gebets, indem er, seinen Verheissungen getreu, die den Vätern erwiesene Gunst auch an den Nachkommen bewähren werde. Vgl. 1 Mos. 32, 9. 1 Kön. 8, 57. 3 Macc. 6, 3. Protev. Jac. 2. 8. 20 (*ὁ θεὸς τῶν πατέρων μου, μνήσθητί μου, ὅτι σπέρμα εἰμὶ Ἀβραὰμ κ. Ἰσ. κ. Ἰακ.*) Ueb. die Vocativform *θεέ* s. zu 3 Macc. 6, 2. — *κύριε τ. ἐλέους σου*] könnte, wenn die LA. richtig wäre, wohl nur besagen: „der du über dein Mitleid gebietest = über dasselbe verfügest." Aber *σου* ist entschieden unächt; es fehlt in Ephr. 106. 248. 254. 261. BCFGJ. Compl. Vulg. Syr. u. ist sicher durch Versehen aus dem folgenden Stichos (nach *λόγῳ*) heraufgekommen. *κύριος ἐλέους*, ganz analog der Zusammenstellung *πατὴρ τῶν οἰκτιρ-*

μῶν 2 Kor. 1, 3; θεὸς πάσης χάριτος 1 Petr. 5, 10; *Herr, dessen Eigenschaft Mitleid ist;* welcher Genitiv der Eigenschaft in der guten Gräcität nur bei Dichtern sich findet; s. *Win.* S. 211 f. κύρ. ἐλέους neben θεὲ πατ. besagt, dass nicht bloss um der Väter willen, sondern zuletzt doch nur aus freier Gnade Gott das Gebet erhöre. — ἐν λόγῳ σου fassen *Hasse, Heydnr., Brmst.* u. A. synonym mit τῇ σοφίᾳ σου, also dass man eine Spur des philonischen Logosbegriffs anzunehmen hätte; *Pellic., Osiand., Calmet, Calov.* verstehen es geradezu, *Corn. a Lap.* nur im mystischen Sinne vom hypostasirten Logos. Allein diese Erklärung hat weder in der einen, noch in der anderen Form einen Gewähr im sonstigen Inhalte des Buchs; s. zu 16, 12. 18, 15. Auch der Parellelismus mit σοφία entscheidet nichts, denn derselbe kann ja hier bloss synthetisch seyn, nicht synonym. Bei dem rein alttestamentlichen Anstriche von Vs. 1—4 kann λόγος nur das alttestamentl. Schöpferwort Gottes seyn oder die Wirksamkeit des allmächtigen Schöpferwillens, wie 1 Mos. 1, 2. Ps. 33, 6. coll. Sir. 42, 15: ἐν λόγοις κυρίου τὰ ἔργα αὐτοῦ. Vgl. *Bretschneider* Dogmatik der Apokrr. S. 264 ff. *Bruch* Weisheitslehre der Hebrr. S. 346 f. Der Gesamtsinn des Verses ist, dass Gott in Folge seines Verhältnisses zu Israel und in Folge seiner Güte die Weisheit verleihen *wolle* und kraft seiner Allmacht verleihen *könne.* — Vs. 2 f. Nach der gew. LA. κατεσκεύασας fährt die Rede fort, als ob sie in Vs. 1 mit ἐποίησας begonnen hätte; s. zu 2 Macc. 2, 6. Doch bieten Alex. 55. 106. 157. 248. 254. 261. 296 Compl. Ald. κατασκευάσας (nach *Tischend.* in seiner Ausg. der LXX auch Ephr., aber in seiner Ausgabe dieses Codex hat er κατεσκ. drucken lassen). κατασκευάζειν umfasst hier wohl Beides: *erschaffen* (= בָּרָא LXX Jes. 40, 28. 45, 7) und in der Erschaffung mit gewissen Eigenschaften und Fähigkeiten ausrüsten. — *damit er herrsche über die durch dich gewordenen Geschöpfe*] Realreminiscenz an 1 Mos. 1, 26 ff. Ps. 8, 6 ff. coll. Sir. 17, 2—4, daher κτίσματα die vernunft- und leblosen Erdgeschöpfe, ὁ κόσμος deren Inbegriff. — Die Zusammenstellung von ὁσιότης κ. δικαιοσύνη auch Luc. 1, 75. Eph. 4, 24. *Clem.* Rom. 1 Cor. 48; die Adjectiva beider Begriffe Tit. 1, 8. *Jos.* Antt. VIII, 9, 1 u. die Adverbien 1 Thess. 2, 10; dessgl. häufig bei den Classikern; s. *Wetstein* zu Eph. 4, 24. Von den Alten selber wird der Unterschied beider Begriffe dahin bestimmt, dass ὁσιότης die Richtung des Gemüths auf Gott und das rechte Verhalten gegen ihn, δικαιοσύνη dagegen das pflichtmässige Verhalten gegen die Nebenmenschen bezeichne. Vgl. *Plato* Gorg. p. 507 b: καὶ μὴν περὶ μὲν ἀνθρώπους τὰ προσήκοντα πράττων δίκαι' ἂν πράττοι, περὶ δὲ θεοὺς ὅσια*). Ebenso *Polyb.* XXXIII, 10, 8. *Charit.* 1, 10. Schol. ad *Eurip.* Hec.

*) Indessen scheint Plato auch bisweilen die ὁσιότης der δικαιοσύνη als dem höheren Begriffe unterzuordnen (in welchem Falle δικαιοσύνη das Ganze der Tugend ist, s. zu 8, 7) und im Eutyphr. p. 12 e. bestimmt er ausdrücklich das Verhältniss zwischen beiden in diesem Sinne: ΕΥΘ.: τοῦτο τοίνυν ἔμοιγε δοκεῖ, ὦ Σώκρατες, τὸ μέρος τοῦ δικαίου εἶναι εὐσεβές τε καὶ ὅσιον τὸ περὶ τὴν τῶν θεῶν θεραπείαν· τὸ δὲ περὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων τὸ λοιπὸν εἶναι τοῦ δικαίου μέρος. ΣΩ. καλῶς γέ μοι, ὦ Εὐθ., φαίνῃ λέγειν. Vgl. hierüber *Kapp* Platon. Erziehungslehre (Minden u. Leipz. 1833) S. 224 f.

788. In unserer Stelle wird *δικαιοσύνη* entweder seyn die Beobachtung der Rücksichten, die man auch der vernunft- und leblosen Schöpfung schuldig ist (indem man sie für seine Zwecke gebrauchen, aber nicht missbrauchen, z. B. Thiere nicht martern soll, in welcher Beziehung das mosaische Gesetz mancherlei Vorschriften enthält), oder die man in ihrer Beherrschung und Dienstbarmachung auf die Nebenmenschen zu nehmen hat. — *ἐν εὐθύτ. ψυχῆς* = בְּיֹשֶׁר לֵבָב 1 Kön. 3, 6, *in Rechtschaffenheit, Lauterkeit*, welche metaphorische Bedeutung von *εὐθύτης* nur der bibl. und kirchlichen Gräcität angehört. *κρίνειν κρίσιν*, nicht wie שפט משפט Jer. 3, 8. Klagl. 3, 59 *eine Rechtssache entscheiden*, sondern Verstärkung des einfachen *κρίνειν* (s. zu 1 Macc. 2, 54) in der Bed. *herrschen* u. ist nach dem Zusammenhange mit Vs. 1 f. 3ª von der Herrschaft des Menschen überhaupt, nicht derjenigen der Fürsten (gg. *Bretschneider* Dogm. d. Apokr. S. 283) zu verstehen. Die Befähigung, die Gott jedem Menschen in der weisen Organisation seines Wesens zur unbeschränkten Herrschaft über die Natur verlieh, giebt dem Betenden das Vertrauen, dass er ihm die zur idealen Königsherrschaft erforderliche *Gnaden*gabe der höheren Weisheit nicht versagen werde.

Ob unser Schriftsteller eine scharf bestimmte Ansicht über das Verhältniss der *Natur*gaben zur *Gnaden*gabe (8, 21) der Weisheit sich gebildet habe, möchte zu bezweifeln seyn. (Vgl. *Cramer* Moral der Apokryphen [Leipz. 1814] S. 80 ff.) Vielleicht dürften aber seine schwankenden Vorstellungen etwa dahin sich fixiren lassen: *Anerschaffen* ist dem Menschen die Befähigung zur Herrschaft über die vernunft- und leblose Schöpfung und die zur Erreichung dieses Zwecks nöthige Einsicht. Diese Herrschaft soll er üben im Hinblick auf Gott (*ἐν ὁσιότητι* Vs. 3). Es ist ihm demnach schon von Natur ein gewisser Grad von Religion ermöglicht (Vs. 2 f.) und daher die heidnische Unkenntniss des Einen wahren Gottes nicht zu entschuldigen (13, 3 ff.). Aber im Allgemeinen ist seine natürliche Einsicht schwach (9, 9ᵃ) und die Geheimnisse der übersinnlichen Welt vermag er gar nicht zu erkennen (Vs. 16). *Vollständige* Einsicht in den göttlichen Willen (Vs. 9—13. 17) und in die *himmlische* Wahrheit (Vs. 16), tiefere Kenntniss von Wesen, Gesetz und Zusammenhang des Geschaffenen (7, 17—20), Voraussicht der Zukunft (8, 8) verleiht erst die höhere Weisheit als Ausfluss und Mittheilung aus Gottes eigener weltschöpferischer und weltordnender (7, 21. 9, 4) und die Geschichte lenkender (Cp. 10) Weisheit; erst durch sie wird der Mensch zur wahren und gottwohlgefälligen Tugend geleitet (8, 7. 9, 18). Doch ist von der Präexistenz her ein Theil der Menschen besser geartet und für das sittlich Gute empfänglicher als der andere (8, 19 f.), folglich auch (nach 1, 1—5; vgl. das S. 52 Bemerkte) durch sein sittliches Streben und Wesen für den Empfang der auf Seiten des Menschen durch Sittlichkeit bedingten göttlichen Weisheit geeigneter; Menschen solcher Art hegen ein Verlangen nach dieser Gnadengabe und geben es im Gebet kund; Gott aber erhört dieses Gebet (8, 21. 7, 7 ff.)

Vs. 4. *Verleih' mir Weisheit, deines Thrones Beisitzerin*] Wie

Prov. 8, 23 die Weisheit als *Mitregentin* Gottes (נְסַכְתִּי uncta sum sc. regina) personificirt wird, so hier als eine ihm zur Seite sitzende, gewissermassen ministerielle Beratherin, was begriffsmässig so viel besagt, als dass er in Weisheit Alles erwäge, ordne, regiere. Die Vorstellung ist biblisch (LXX Prov. 8, 30 sagt die personificirte Weisheit ἤμην παρ' αὐτῷ; Sir. 1, 1: καὶ μετ' αὐτοῦ ἐστιν εἰς τὸν αἰῶνα), aber der sie bezeichnende bildliche Ausdruck ist dem heidnischen Sprachgebrauche entnommen, nach welchem sowohl die im Götterrathe dem Zeus zur Seite sitzenden Götter (*Eur.* Hel. 885), besonders aber die dessen Eigenschaften persönlich darstellenden Untergöttinnen, die δικαιοσύνη (Schol. ad *Eurip.* Med. 208) oder θέμις (*Pind.* Olymp. 8, 28), dessen πάρεδροι oder σύνεδροι genannt wurden; vgl. *Arnaud* de diis παρέδροις (Hag. 1732) p. 154 ss. 185 u. die Ausleger zu *Soph.* Oed. Col. 1384; daher auch bei *Philo* vit. Mos. II, p. 142 ἡ πάρεδρος τῷ θεῷ μισοπόνηρος δίκη. Von den Kirchenvätern wurde Christus als Sohn Gottes der σύνθρονος und σύνεδρος Gottes des Vaters genannt; vgl. *Arnaud* a. a. O. p. 14 s., wo beizufügen ist *Nonnus* Metaph. Joann. 1, 4: ἀρτέμονι σύνθρονος ἕδρῃ. Da πάρεδρος auch jeden bezeichnet, der einem Anderen mit Rath und Hilfe zur Seite steht und demgemäss auch die fürsorgenden, schützenden und berathenden Genien der Menschen θεοὶ πάρεδροι (δαίμονες πάρεδροι *Iren.* adv. haer. I, 13, 3) genannt wurden (vgl. *Arnaud* a. a. O. p. 185. 187. 189), so findet *Nannius* in uns. St. eine Anspielung auf diese Genien. Aber in diesem Falle hätte es ἐμοὶ πάρεδρον oder ähnlich heissen müssen. Der ausser hier u. Vs. 12. 18, 15 von Einem Thron nirgends vorkommende Plural θρόνοι lässt sich kaum anders, denn als Ausdruck der Erhabenheit fassen. — ἐκ παίδων σου] aus der Zahl oder Mitte deiner Kinder (s. zu 2, 13). *Verworfen*, d. h. ausgeschieden würde er aus derselben, wenn ihm Gott die Himmelsgabe der Weisheit versagen wollte.

Vs. 5—8 *motivirt der Redende seine Bitte um Weisheit in Bezug auf seine eigene Person, indem er sich Vs.* 5—6 *auf seine natürliche Schwäche beruft, die er mit allen übrigen Menschen gemein habe, Vs.* 7 f. *aber auf seine individuelle göttliche Bestimmung, und zwar Vs.* 7 *auf die zum königlichen Herrscher, Vs.* 8 *auf die zum Tempelbau.*

Vs. 5. *Knecht Gottes* hier nicht auserkornes Werkzeug Gottes zur Verwirklichung theokratischer Zwecke wie 5 Mos. 34, 5. Jer. 7, 25 u. sonst sehr häufig, sondern demüthiger, treu ergebener Verehrer Gottes, wie Hiob 2, 3, welcher Begriff durch den Beisatz *Sohn deiner Magd* (2 Mos. 23, 12) gesteigert wird, indem dieses den im Hause geborenen, niemals frei gewesenen Sclaven bezeichnet, der in der Regel treuer ist als der gekaufte oder durch sonst einen Rechtstitel erworbene. Dasselbe Verhältniss beider Begriffe auch Ps. 86, 16. 116, 16. *Bretschneider* (Dogm. d. Apokrr. S. 337) u. *Gaab* verstehen παιδίσκη vom israelit. Volke, was aber nur in einer prophetischen Stelle zulässig wäre; παιδίσκη ist vielmehr des Betenden Mutter. — ὀλιγοχρόνιος, keine vox ab auctore formata (*Brmst.*), sondern sehr häufig bei den Classikern (Gegensatz πολύχρονιος 2, 10; μακροχρό-

νιος), auch bei *Clem. Rom.* 2 Cor. 5, *von kurzer Dauer*, hier *von kurzem Leben*, soll entweder ebenfalls die menschliche Hinfälligkeit und Schwäche bezeichnen (*Polyb.* II, 34, 6: ὀλιγοχρόνιος καὶ λίαν εὔφθαρτος), oder den Gedanken andeuten, dass das menschliche Leben viel zu kurz sey, um durch natürliche Kraft und Anstrengung sich die nöthige Erfahrung und Weisheit zu sammeln (ars longa, vita brevis), daher man der himmlischen Erleuchtung bedürfe. σύνεσις κρίσεως, *Einsicht in Beurtheilung*, nl. von Recht und Unrecht, oder κρίσις steht hebraisirend für משפט, wie LXX Jes. 42, 1 f., also *Einsicht in das, was Recht ist.* Zu dem Comparativ ἐλάσσων ist als Vergleichung aus dem Zusammenhange zu entnehmen: als diejenigen, denen die Weisheit zu Theil geworden; *Win.* §. 35, 4. — Vs. 6. καὶ in κἂν *sogar*, im Gegensatz zu der eben berührten Schwäche. υἱοὶ ἀνθρώπων, בני אדם, bekannte hebr. Umschreibung des Begriffs *Menschen*, besonders nach ihrer in ihrer Herkunft begründeten Schwäche und intellectuellen wie sittlichen Labilität, Ps. 8, 5. Marc. 3, 28. Eph. 3, 5 u. ö. Dass hier diese Emphase anzunehmen sey, ergiebt sich aus der analogen Bezeichnung der Menschen durch θνητοί in Vs. 14. τέλειος ἐν υἱ. ἀνθρ. ist wegen des Gegensatzes εἰς οὐδὲν λογισθ. nach einem Hebraismus superlativisch zu fassen: Vollkommenster (in allen Eigenschaften und Fertigkeiten, die nicht in der Weisheit begründet sind) der Menschen; vgl. *Win.* §. 36, 1. — εἰς οὐδ. λογίζ.] *gilt für nichts* (s. zu 2, 6), nl. in den Augen Gottes (1 Kor. 3, 19) oder weiser Menschen. Ephr. schreibt οὐ θέν; s. zu 2, 5. — Vs. 7. *Du hast mich zuvor erkoren zum König deines Volkes*] das προ wohl *von* Ewigkeit her. Und noch vor Salomo's Geburt wurde in Nathans Verheissung diese Erwählung verkündigt; 2 Sam. 7, 12 ff. δικαστής wie 6, 1. *Söhne Gottes* hier sämtliche Israeliten als dasjenige Volk, welches zu Gott in einzigem Verhältnisse steht, von ihm zu seinem Dienst erkoren ist und seines Schutzes sich erfreut; 12, 19 ff. 18, 4. 13. 5 Mos. 14, 1. coll. 2 Mos. 4, 22 f. Hos. 11, 1. *Töchter* Gottes sonst nur noch Jes. 43, 6 u. 2 Kor. 6, 18. In dem σύ, *du und Niemand anders*, ist angedeutet, dass Gott als dieser προελόμενος ihm in der Weisheit das Mittel verleihen werde, dieser seiner Wahl in der rechten Weise zu entsprechen. — Vs. 8. Zum Bau des Tempels als des grossartigsten *Kunst*werkes bedurfte es ganz besonders der Weisheit; s. zu 7, 21. Zum Inhalte des Vs. vgl. 2 Sam. 7, 13. 1 Kön. 5, 19. Sir. 47, 13. — εἶπας οἰκοδομῆσαι] *gebotest zu erbauen*; s. *Win.* S. 288. — *auf deinem heiligen Berge*] d. i. dem Berge Moria, *heiliger Berg Gottes* genannt entweder wegen seiner Bestimmung, Träger des Heiligthums zu werden, in welchem Falle der Verf. in Salomo's Zeit vor dem Tempelbau sich versetzt, oder wegen des auf ihm bereits erbauten Tempels (Ps. 24, 3. 48, 2. 87, 1. Jes. 2, 2), in welchem Falle der Verf. die von ihm angenommene Rolle Salomo's vergisst. — Ueb. κατασκήνωσις s. zu 2 Macc. 14, 35, woselbst LXX Ps. 45, 5 beizufügen ist. *Stadt der Wohnung Gottes*, *Stadt Gottes* (Ps. 46, 5. 87, 3), *Stadt des grossen Königs* (Matth. 5, 35), *heilige Stadt* (s. zu 1 Macc. 2, 7) heisst Jerusalem als Centralsitz der Verehrung Jehova's. — *eine Nachbildung heiliges Zeltes, welches*

du zuvor bereitetst vom Anfang] μίμημα ist Apposition zu beiden, zu ναόν und θυσιαστήριον. In 2 Mos. 25, 9. 40. 26, 30 (vgl. mit Apstg. 7, 44. Hebr. 8, 5) wird erzählt, Gott habe dem Moses ein Vorbild gezeigt, nach welchem die Stiftshütte gebaut werden sollte, was entweder so viel besagt, Gott habe ihn in einer Vision das Modell des Stiftszeltes sehen lassen, oder vielleicht auch nur concrete Bezeichnung der vom Moses hierüber empfangenen göttlichen Belehrung ist. Demnach könnte der Sinn dieser seyn, der salomonische Tempel solle nach dem Muster der nach göttlicher Anweisung und Vorschrift eingerichteten Stiftshütte erbaut werden (so Glossa interlin., *Lyr.*, *Osiand.*, *Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.*, *Calmet*, *Kleuk.*, *Hasse*, *Gaab*, *Dereser* u. wir im Commentar). ἀπ' ἀρχῆς wäre in diesem Falle: seit der ältesten Zeit der israelitischen Geschichte, wie LXX Ps. 77, 2. Jes. 45, 21 u. ö. Allein so geschichtlich wahr und dem *Wort*sinne nach zulässig dieser Gedanke ist, so erscheint er doch als trockene historische Notiz dem höheren Schwunge, in welchem dieses Gebet sich bewegt, zu unangemessen, als dass wir ihn unserem ohnehin das Geschichtliche im Lichte der Idee erfassenden Schriftsteller zutrauen dürfen. Für die Erklärung *Heydenr.'s* von *Ideen* des Tempels und Altars im göttlichen Verstande nach der platonisch-philonischen Ideenlehre findet sich im sonstigen Vorstellungskreise des Buchs keine Anknüpfung. Dass aber der Verf. im Einklang mit der rabbinischen Vorstellung, nach welcher die von Gott im Urbeginn geschaffenen Urbilder des Tempels, des Altars, der Bundeslade, der Stadt Jerusalem sichtbar im Himmel vorhanden sind (vgl. *Gutmann* zu d. St.), einen sinnlich wahrnehmbaren Tempel und Altar im Himmel meine (*Brmst.*, *Gutm.*), ist bei seiner sonstigen geläuterten alexandrinischen Bildung schwer zu glauben. Es bleibt daher nichts übrig, als die ἁγία σκηνή mit *Pellic.*, *Grot.*, *Calov.* vom *Himmel* als dem wahren Heiligthum zu verstehen, als welches derselbe im Hinblick auf die irdische Stiftshütte auch Hebr. 8, 2. 9, 11. Apok. 13, 6. 15, 5 σκηνή genannt wird. Berechtigt ist diese Fassung nicht nur durch die Unhaltbarkeit der übrigen Erklärungen, sondern auch durch die analoge Vorstellung des Verfs. vom hohenpriesterlichen Gewand als einem Abbild des Weltalls, 18, 24. Ueber die Vorstellung vom himmlischen *Altar* wird ganz so wie über die vom *Throne* im Himmel zu urtheilen seyn; s. zu Vs. 10. ἑτοιμάζειν auch LXX 2 Mos. 15, 17 von der Herrichtung des Heiligthums, und LXX Prov. 3, 19. 18, 27 von der Bildung des Himmels durch Gott. προ in προητοιμ. bed. lange zuvor, ehe das irdische Heiligthum hergestellt ward. Falsch *Grotius*: „parasti, nempe piis, ut Matth. 25, 34. Hebr. 11, 10." ἀπ' ἀρχῆς bei uns. Fassung des Satzes: seit dem Urbeginn der Dinge. Gegen *Weisse*, welcher (Reden üb. die Zukunft der Kirche S. 233) unbegreiflicher Weise in dem Satze ein Merkmal des christlichen Ursprungs unserer Schrift findet, jedoch ohne diese Behauptung irgendwie zu begründen, vgl. *Nitzsch* in der Deutschen Zeitschrift f. christl. Wissenschaft, Jahrg. 1850, S. 373.

Vs. 9—12. *Weitere Ausführung des Gedankens, dass er nur*

unter dem Beistande der Weisheit als göttlicher Intelligenz und Kraft seinen königlichen Beruf in der rechten Weise erfüllen könne.

Vs. 9. Obwohl Vs. 10 asyndetisch an Vs. 9 sich reiht, so enthält doch *logisch* Vs. 9 den *Grund* von der Vs. 10 ausgesprochenen Bitte; denn nur nach der Vs. 9 beschriebenen Qualität vermag die Weisheit dem in Vs. 10, in dem Finalsatze ἵνα συμπαροῦσα -- σοι angegebenen Zwecke zu entsprechen. Die Zürch. Bibel, *Luth.*, *Strig.*, *Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.*, *Gottfr. Arnold*, *Heydnr.* verbinden Vs. 9 grammatisch eng mit dem Vorigen: „du und mit dir die Weisheit bereiteten vorher das h. Zelt," welchen Gedanken aber der Verf. deutlicher so ausgedrückt haben würde ἣν προητοίμ. σὺ καὶ ἡ μετὰ σοῦ σοφία. Einfacher und natürlicher ist es, mit Vs. 9 einen neuen Satz zu beginnen und ἦν zu μετὰ σοῦ zu suppliren, so dass das Sätzchen die Apodosis zu ὅτε ἐποίεις τ. κόσμ. bildet. μετὰ σοῦ der Sache nach = πάρεδρος τ. σ. θρ. in Vs. 4. — *die deine Werke kennt*] ἔργα τοῦ θεοῦ 1) alle Manifestationen des göttlichen Wirkens; 8, 4. 2) die Werke der sichtbaren Schöpfung: Ps. 19, 2. 3) von Gott gebotene, ihm wohlgefällige Werke der Menschen: 3 Esr. 7, 9. 15. Joh. 6, 28. coll. Apok. 2, 26. Hier kann nach dem Inhalte des Beisatzes παροῦσα, ὅτε ἐποίεις τ. κόσμ. nur die zweite Bed. Statt haben. Also die Weisheit kennt das Wesen, den Zusammenhang, die Gesetze des Weltgebäudes; 7, 17 ff. — *und zugegen war, als du die Welt schufst*] Vgl. Prov. 8, 22 ff. coll. 3, 19. παρεῖναι hier, wie oft bei den Classikern und wie *adesse* im Lateinischen, *helfend zur Seite, bei einem seyn;* vgl. *Passow* III, S. 733 1 Sp.; ebenso συμπαρεῖναι Vs. 10. — *und weiss, was wohlgefällig ist in deinen Augen und was richtig nach deinen Geboten*] Da Ein und derselbe Wille Gottes in der physischen, wie in der moralischen Weltordnung waltet und derselbe vermöge seiner Heiligkeit auch auf dem physischen Gebiet nach ethischen Bestimmungsgründen wirken muss: so muss die Kenntniss des weltschöpferischen und weltordnenden Gotteswillens auch die Kenntniss dessen in sich schliessen, was auf dem rein sittlichen Lebensgebiete diesem Willen gemäss ist. ἀρεστὸν ἐν ὀφθ. σου hebraisirend, מֵיטִיב בְּעֵינֶיךָ 1 Mos. 16, 10; s. zu 3, 2. εὐθής, in der Profangräcität ganz ungebräuchlich, bei den LXX dagegen die gangbare Form für εὐθύ (s. *Trommii* Concord. I, p. 664), letzteres nur 3 Kön. 20, 23. 25. Ezech. 46, 10, während sie das Masculinum εὐθής (LXX Ps. 32, 4. 91, 15. Kohel. 7, 30. 4 Kön. 10, 3) seltener gebrauchen als εὐθύς, *gerade*, metaph. *recht, angemessen* = מֵישָׁר und יָשָׁר. *Noack* (Ursprung des Christenth. II, S. 242) will εὖ θέν, *wohl begründet*, lesen! ἐν vor ἐντολαῖς hebraisirend von der Norm; *Win.* S. 345. — Vs. 10. *Heilig* heisst der Himmel als Gottes Sitz. θρόνος δόξης σου ganz analog dem θρόνος βασιλείας σου Cant. tr. puer. 32; deiner Majestät angehörender, dieselbe sichtbar darstellender Thron. θρόνος δόξης von Davids Thron Sir. 47, 11. „Auch derjenige Mensch, der in die Allgegenwart Gottes klare Einsicht besitzt, stellt sich nach einer sehr natürlichen Symbolik den Himmelsraum wegen seiner Helle, Erhabenheit und Unbegrenztheit als Wohnort Gottes vor." *Tholuck* Comment. zu Johannes S. 347 6 Aufl. Vgl. die weiteren Bemerkungen

dieses Gelehrten im Comm. zur Bergpredigt S. 395 f. 1 Aufl. u. zum Hebr.-Br. S. 94 ff. 135 ff. 1 Aufl. Und ebenso natürlich ist, dass das religiöse Gemüth beim Zurücktreten der verstandesmässigen Reflexion, aber desto lebendigeren Drange der Phantasie unwillkürlich die Oertlichkeit des Himmels sich weiter ausmalt, einen Thron Gottes in demselben denkt u. s. w., ohne solche Vorstellungen buchstäblich zu nehmen (was nur von einem die religiöse und lebensvolle Gemüthsanschauung verknöchernden Dogmatismus oder vom völlig Ungebildeten im Volke geschieht), oder doch ohne zwischen Bild und Sache streng zu scheiden. Zu ἐξ οὐρ. καὶ ἀπὸ θρόνου vgl. 18, 15: ἀπ' οὐρανῶν ἐκ θρόνων βασιλειῶν. — ἵνα συμπαρ. - κοπιάσῃ] *ut adstans mihi mecum laboret* = ut laborantem me adjuvet (*Wahl*). κοπιᾶν, bei den Classikern *matt, entkräftet seyn* oder *werden;* in der bibl. Gräcität, besonders im N. T., sehr häufig *angestrengt arbeiten* od. *arbeiten* überhaupt; s. LXX Ps. 126, 1. Sir. 6, 18. 30, 26 u. die Lexx. N. T.; hier vom angestrengten Streben und Wirken für Gottes Zwecke, für das Wahre, Rechte, Gute. — Vs. 11. ἐκεῖνος steht gern, wenn die betreffende Person vorher durch die Casus obliqui von αὐτός bezeichnet war; s. *Breitenbach* zu *Xen.* Mem. I, 1, 5. — Vs. 11. συνιεῖ st. συνίῃσι, von συνίω, Nebenform von συνίημι, vgl. *Win.* S. 75. *Fritzsche* Ep. ad Rom. T. I, p. 174 s. *Passow* IV, S. 1729. — *wird mich behüten in ihrem Glanze*] wird als schützende Wegführerin dafür sorgen, dass ich nicht von dem Pfade abirre, den ihr Glanz erhellt, denn sie ist ein Abglanz des ewigen Lichtes (7, 26). Aeusserst gezwungen *Hasse:* „Sie wird mich so leiten, dass ich die Bahn meiner Unternehmungen mit Ruhm durchwandere, wie sie nicht anders gewohnt ist." *Heydnr.:* „Sie wird mich - - in steter Uebereinstimmung mit ihren Grundsätzen getreu erhalten." Allein δόξα bezeichnet niemals Denk- und Handlungsweise überhaupt, sondern immer eine auf einen einzelnen Fall oder eine einzelne Frage sich beziehende Meinung. Andere, wie *Deres., Brmst.*, erklären nach Vorgang der Vulg. („custodiet me in sua *potentia*"): *durch ihre Allmacht*, oder richtiger *als Allmacht sich äussernde Majestät*, in welchem Sinne δόξα von Gott Röm. 6, 4 gebraucht wird. Allein in diesem Falle würde ἐν in diesem und dem vorigen Gliede viel zu disparate Verhältnisse bezeichnen. — Vs. 12. *und so werden angenehm seyn meine Werke*] nl. Gotte u. den Menschen; s. 4, 1. καί ist das consecutivum. προσδεκτός ausser uns. Stelle nur noch LXX Prov. 11, 20. 16, 16. *Clem. Alex.* p. 849 u. einmal als Männername auf einer Inschrift; s. *Passow* u. d. W. — *ich werde mein Volk gerecht beurtheilen*] u. es demgemäss gerecht regieren.

Vs. 13—18 weist der Betende den Grund, warum er zur rechten Erfüllung seines königlichen Berufs der Weisheit bedürfe, in der natürlichen Schwäche des Menschen nach: *Das natürliche Denken des Menschen sey schwach und unsicher und werde in seinem Aufschwung durch die Materialität des Leibes gehemmt. Nur durch die Gnadengabe der Weisheit erkenne man Gottes Willen; nur durch sie würden die Menschen auf geradem Pfad geleitet und durch sie beseligt.*

Vs. 13 f. ἢ τίς ἐνθυμηθ.] *oder*, wenn Gottes Wille erkannt würde, *wer wird zu Herzen nehmen*, es sich zur Gewissenssache machen, nl. wenn du nicht Weisheit verleihest, s. Vs. 16. τί für ὅ,τι, s. *Win.* S. 152. Beide Fragen haben natürlich verneinenden Sinn, aber nur die erste wird Vs. 14 begründet, den Inhalt der zweiten, als blossen Nebengedanken, lässt der Verf. fallen. δειλοί entw. subjectiv: keine Entscheidung zu geben wagend, *schwankend, unsicher*, oder objectiv: *armselig, bejammernswerth.* — Vs. 15. *Der vergängliche Leib beschwert die Seele*] Die logische Beziehung des Epitheton φθαρτόν ist wohl diese: die Last des *vergänglichen* Leibes hält auch die zu ihrem Urquell, dem *Ewigen*, emporstreben wollende Seele im Vergänglichen nieder und fesselt sie an dieselbe. — *Das irdische Zelt belastet den vieldenkenden Geist*] Mit einem *Zelte* wird der Leib auch Jes. 38, 12. 2 Kor. 5, 4. 2 Petr. 1, 13 f. coll. Hiob 4, 19 (vgl. *Delitzsch* Bibl. Psychologie S. 183) und häufig von den Pythagoreern und Platonikern verglichen (vgl. *Wetstein* zu 2 Kor. 5, 4; die zahlreichen Stellen aus der Profangräcität bei *Passow* IV, S. 1448 s. v. σκῆνος, auch *Otto* Separatausgabe der Epist. ad Diogn. p. 109). Bei den Hebräern dient das Bild zur Bezeichnung des Unstäten, Flüchtigen und Vergänglichen; bei den griechischen Philosophen, bei unserem Verf. und bei Philo enthält dasselbe ausserdem eine gegensätzliche Hinweisung auf das jenseitige, als das eigentliche und wahre Leben, im Vergleich mit welchem das jetzige Leben eine Wanderschaft ist (s. *B.-Crusius* Bibl. Theol. S. 328), und im N. T. zugleich auf den Auferstehungsleib als die feste und bleibende Wohnung; s. 2 Kor. 5, 4. — πολύφροντις nicht *sorgenvoll* (Arab., *Schleusn.*), wie *Anacr.* 39, 6, sondern *viel und unablässig denkend.* — Dass der Körper für den Geist ein Kerker, eine Last sey, dass er durch seine Trägheit und Schwerfälligkeit den Geist niederdrücke und seinen Aufschwung zur richtigen Erkenntniss des Ewigen und Göttlichen und zur reinen Sittlichkeit hemme, ist bekannter Grundgedanke der platonischen und jüngeren stoischen Philosophie (vgl. *Zeller* Philosophie der Griechen III, S. 553. 557 f.), so wie der synkretistischen Systeme, namentlich der jüdisch-alexandrin. Theosophie (s. *Dähne* Alex. RPh. I, S. 328), auch der Essäer (s. zu 8, 20; S. 177). Bei Plato ist unserer Stelle auch in den Worten am ähnlichsten *Phaedo* p. 81 c: ἐμβριθὲς δέ γε (τὸ σῶμα) οἴεσθαι χρῆ εἶναι καὶ βαρὺ καὶ γεῶδες, -- ὃ δὴ καὶ ἔχουσα ἡ τοιαύτη ψυχὴ βαρύνεται. Vgl. auch *Senec.* Consol. ad Marc. 24: „Haec quae vides ossa circumvoluta nervis et obductam cutem - - et cetera, quibus involuti sumus, vincula animorum tenebraeque sunt. Obruitur his animus, inficitur, arcetur a veris et suis, in falsa conjectus. Omne illi cum hac carne certamen est, ne abstrahatur et sidat; nititur illo, unde dimissus est: ibi illum aeterna requies manet, pro confusis crassisque pura et liquida visentem.“ Und Epist. 65: „Corpus hoc animi pondus ac poena est: premente illo urgetur, in vinculis est, nisi accessit philosophia et illum respirare rerum naturae spectaculo jussit et a terrenis dimisit ad divina.“ — Uebrigens wird in uns. Stelle nicht etwa trichotomisch zwischen σῶμα, ψυχή u. νοῦς unterschieden, denn die ψυχή erscheint

ja hier nicht als animalisches Lebensprincip, sondern als das eigentliche und wahre Wesen des Menschen, als sein eigentliches, dem Göttlichen zugewandtes Selbst (s. 8, 19); *νοῦς* ist daher nichts Anderes als die *ψυχή* nach ihrer Thätigkeit als Denkkraft. — Vs. 16. Statt *μόλις* haben Alex. u. 261 *μόγις*. Beide Worte bedeuten *kaum, mit Mühe u. Noth* u. alterniren oft bei Einem u. demselben Schriftsteller. — *τὰ ἐπὶ γῆς*, das was auf der Erde sich befindet und vorgeht, die irdischen Erscheinungen, deren genauere und tiefere Erkenntniss auch erst durch die Weisheit vermittelt wird nach 7, 20, 8, 8. — *εἰκάζειν* wie 8, 8 *conjectando cognoscere*. — *τὰ ἐν χερσίν* bez. das unmittelbar Nahe, Gegenwärtige (19, 3; *Fritzsche* zu Add. Esth. 4, 4 f. *Passow* IV, S. 2433; lat. *in manibus, inter manus: Caes.* Bell. gall. 2, 19. *Virg.* Aen. 11, 311; hebr. בְּיָד; vgl. *Gesenii* Thes. II, p. 567; sonst auch *πρὸ χειρῶν, παρὰ πόδας, πρὸ ποδῶν*; s. zu 3 Macc. 4, 8), und als solches *das leicht Begreifliche*, wie im Deutschen *was auf der Hand liegt*. — *τὰ ἐν οὐρανοῖς*, das was im Himmel vorgeht oder sich daselbst befindet, die Dinge und Wesen im Himmel, die Geheimnisse der übersinnlichen Welt, aus welcher Kategorie die hier im Zusammenhange vorzugsweise in Betracht kommende *βουλὴ τοῦ θεοῦ* (Vs. 17) hervorgehoben wird. Dem Gegensatze *τὰ ἐπὶ γῆς* u. *τὰ ἐν οὐρανοῖς* entspricht bei den Rabbinen אירציות u. שמיות. Hierüber u. über ähnliche Gegensätze bei den Griechen u. Römern s. *Knapp* Scripta varii argum. p. 212 s. Ed. II (woselbst beizufügen ist *τὰ θεῖα* u. *τἀνθρώπεια* bei *Xen.* Mem. I, 1, 14 f.). In der von den Auslegern als Parallele angezogenen Stelle Joh. 3, 12 wird die Wiedergeburt als eine auf Erden sich vollziehende Thatsache und der göttliche Rathschluss, das Heil der Menschheit durch den Kreuzestod Jesu zu vermitteln, auf den allgemeinen Gegensatz *τὰ ἐπίγεια* und *τὰ ἐπουράνια* zurückgeführt. — Vs. 17. *βουλὴ θεοῦ* nach dem Zusammenhange mit Vs. 9—12 u. 18 Wille Gottes nicht in Bezug was *mit* den Menschen, sondern was *von* denselben geschehen soll, also nicht der in ihren Schicksalen sich vollziehende göttliche Rathschluss. *τὰ ὕψιστα* Bezeichnung des Himmels wie LXX Hiob 22, 12. Sir. 43, 11; ebenso *τὰ ὑψηλά* Ps. 92, 6. Sir. 24, 4. Ueb. die Identität der *σοφία* mit dem göttl. Geist s. zu 7, 22. — Vs. 18. *Und also* (d. h. dadurch dass du ihnen die Weisheit verliehest) *wurden gerad' die Pfade derer auf Erden*] d. h. die Weisheit gab ihrem Leben die rechte, gottwohlgefällige Richtung u. leitete es auf derselben. *διορθοῦν ὁδοὺς* bei den LXX Jer. 7, 5 = הֵיטִיב; vgl. auch Hebr. 9, 10. Das Gegentheil *ὁδοὶ σκολιαί* LXX Prov. 2, 15. 22, 5. *οἱ ἐπὶ γῆς* im Gegensatz zu der ihnen vom Himmel gesandten Weisheit. Im Widerspruch mit dem folg. Hauptabschnitte des Buchs liest Ephr.: *τῶν ἐθνῶν ἐπὶ γῆς*. — *und lernten Menschen was dir wohlgefällig ist*] Vgl. Vs. 10. *τὰ ἀρεστὰ τοῦ θεοῦ* auch Bar. 4, 3. *τὰ ἀρ. τῆς καρδίας* auch LXX Jer. 16, 11. 18, 12. Als substantivischer Begriff ist *τὰ ἀρ.* mit dem Genitiv verbunden; *Win.* §. 34, 2. Nur Cod. 248. Compl. haben *σοι*, vorgezogen von *Brmst.* Es findet ein *ὕστερον πρότερον* Statt, indem *τὰ ἀρ. σ. ἐδιδάχθ.* dem *διωρθ. κτλ.* vorangehen sollte (*Brmst.*). — *durch die Weisheit wurden sie*

gerettet] nl. von Sünde und Irrthum und dadurch des ewigen Heils theilhaft. Die Weisheit ist demnach unserem Verf. das erlösende Princip; vgl. 10, 1 ff. Mit Unrecht fassen *Heydnr.* u. *de W.* (ich bediene mich der zweiten Aufl. seiner Uebersetzung) die Aoriste διωρθ., ἐδιδάχθ., ἐσώθ. präsentisch, da doch der Vers den Uebergang zur folgenden historischen Nachweisung bildet und davon das Thema enthält. Es sind demnach diejenigen gemeint, die in der Vorzeit durch die Weisheit belehrt, geleitet und gerettet wurden. Endlich hat auch hier die Vulg. noch einen Beisatz, nl. nach ἐσώθ.: *quicunque tibi placuerunt domine a principio*, den jedoch Augustinus in einigen Citaten dieses Verses auslässt; vgl. *Sabatier* zu d. St.

Offenbar ist hier das Ende des Gebets anzunehmen, da im folg. Cap. von Gott wieder in der dritten Person geredet wird, vgl. Vs. 5: ἄμεμπτον θεῷ; Vs. 10: βασιλείαν θεοῦ. Dagegen hat von 10, 20 an die ganze Erörterung die Form einer Anrede an Gott und wird dieser nur selten in der dritten Person genannt: 11, 13. 12, 26 f. 13, 5. 9. 14, 9. 22. 16, 18. 18, 2. 13.

Dritter Theil: Cap. X—XIX.

Empfehlung der Weisheit aus ihren segensreichen Wirkungen in der altisraelitischen Geschichte.

Dieser Abschnitt bildet den *historischen* Theil des Buchs, indem der Verf. die Segnungen der Weisheit in der Geschichte des israelitischen Volkes von Adam bis zum Zuge durch die Wüste einschliesslich schildert. Er sucht nachzuweisen, dass nur die Weisheit sowohl einzelne hervorragende Fromme beschützt und beglückt, als auch über dem ganzen Volke gewaltet, dasselbe vor Abgötterei bewahrt und zum Besitze des verheissenen Landes geführt habe. Während er bis auf Moses die Thatsachen in kurzen schlagenden Sätzen aufzählt, verweilt er mit besonderer Vorliebe in ausführlicherer Schilderung beim Auszug aus Aegypten und dem Zuge durch die Wüste, indem er aus Vergleichung des ganz entgegengesetzten Schicksales der Israeliten und ihrer Feinde, der alten Aegypter und der Canaaniter, besonders der Ersteren, nachweist, dass das Gegentheil der Weisheit, die Thorheit, in der Aeusserung als Abgötterei, und ihre Folge, die Sittenlosigkeit, die Quelle alles Elends und Unglücks sey. Diess veranlasst den Schriftsteller, dogmatische Reflexionen in die historische Schilderung zu verflechten, nl. über die göttlichen Strafen: 11, 17 ff. u. Cap. 12; über Ursprung, Wesen, Thorheit und künftiges Schicksal des Götzendienstes Cpp. 13—15. — Die geschichtliche Darstellung ist reich an traditionalen Zusätzen, Uebertreibungen und idealisirenden Ausschmückungen. Ob und in wie weit dieselben späteren *mündlichen* Sagen oder jetzt verlorenen apokryphischen *schriftlichen* Darstellungen entnommen, oder auf Rechnung der dichtenden Productivität Pseudosalomo's zu setzen sind, lässt sich nicht überall entscheiden. Merkwürdig ist es übrigens und wohl aus Ziererei zu erklären,

dass der Schriftsteller in dem ganzen Abschnitte keinen Namen nennt, sondern die Gerechten und Frommen, wie die Gottlosen als *Gattung* durch Beschreibung ihres aus der Geschichte bekannten Verhaltens und Schicksales kenntlich macht. Wogegen der syrische Uebersetzer sich erlaubt, 10, 3—13 die Namen beizuschreiben, nl. Kain, Noah, Abraham, Lot, Jacob, Joseph.

Cap. X—XI, 1.

Das Walten der Weisheit in der Geschichte von Adam bis Moses.

Der Verf. erweist den Segen der Weisheit und den Fluch ihrer Verachtung an bedeutenden Beispielen von Adam bis zum glücklichen Zuge durch die Wüste. — Die Weisheit erscheint hier als die Frommen leitende und schützende Himmelsmacht, als Mittlerin zwischen Gott und Israel, als das erlösende Princip. Doch fliessen auch hier die Begriffe göttlicher und menschlicher Weisheit vielfach in einander. Und da die *göttliche* Weisheit in der Vorstellung unseres Schriftstellers die nach Aussen hin sich offenbarende wirksame Intelligenz und Kraft Gottes ist im Unterschiede von dessen schlechthinigem Insichselbstseyn (s. zu Cap. 7, S. 163), so identificirt sich in einigen Versen ihr Begriff mit demjenigen der göttlichen *Vorsehung*. Die *menschliche* Weisheit dagegen ist wesentlich dasselbe mit *Erkenntniss des göttlichen Willens, Frömmigkeit und Tugend*. — Ueb. die jüdische und urchristliche Sitte, so wie hier die heilige Geschichte für didaktische oder paränetische Zwecke zu durchwandern, s. die Anm. zu 1 Macc. 2, 51, woselbst noch Nehem. 9, 9—31 u. *Clem. Rom.* 1 Cor. 9—12 beizufügen ist.

Vs. 1 f. *Beispiel Adams.* — Ueber αὕτη s. zu 6, 16; üb. πρωτόπλαστ. s. zu 7, 1. — μόνον κτισθέντα wird vierfach erklärt. 1) den *allein* von Gott *Geschaffenen* = im eigentlichen Sinne oder unmittelbar Geschaffenen, in welchem Sinne Adam bei Luc. 3, 38 *Gottes Sohn* genannt wird (*Lorin., Corn. a Lap., Bad., Brtschn., Brmst., Bruch* Weisheitslehre d. Hebr. S. 361; *Nitzsch* in d. Deutschen Zeitschrift f. wissenschaftl. Theol. 1857, S. 387 f.). Allein da Adams Nachkommen doch auch κτισθέντες, κτίσματα sind, vermöge der creatio continua, so hätte dieser Gedanke doch wohl durch μόν. κυρίως κτισθέντα ausgedrückt werden müssen. Der viel spätere kirchlich dogmatische Gebrauch des κτίζειν vom Schaffen im eigentlichen und strengen Sinne ist der biblischen wie ältesten kirchl. Gräcität noch fremd. 2) *so lange er allein geschaffen war*, d. h. die Eva noch nicht bei sich hatte, die ihn zur Sünde verleitete (*Pellic., Osiand., Tirin., Hasse, Cramer* Moral der Apokr. S. 87. *v. Cölln* Bibl. Theol. I, S. 441 u. 448. *Böttger* Gnosis der Pastoralbriefe [Gött. 1838] S. 151), indem auch *Philo* opif. m. §. 53 lehre, dass Adam sittlich rein und demzufolge glücklich gewesen sey, bevor ihm Eva durch die in der Geschlechtsvermischung erregte Wollust den Anlass zur Sünde gegeben habe; vgl. auch 1 Tim. 2, 14 (*Böttger; Nitzsch* a. a. O. u. Proœm. ad Ind. lect. berolin. aestiv. 1840 p. 6).

Allein dieser Sinn wäre doch wohl deutlicher und natürlicher durch ἔτι μόνον ὄντα ausgedrückt worden. 3) Verunglückt und monströs ist *Gfrörer's* (Alex. Theosophie II, S. 241) Erklärung des Ausdrucks vom philonischen *Ideal-* oder *Gattungs*-Menschen. Das πατὴρ κόσμ. wie παραπτ. ἰδίον beweisen ja klar, dass der historische Adam, nicht die Idee des Menschen gemeint seyn kann. 4) Am einfachsten und natürlichsten versteht man μόνος wie Joh. 8, 29. 16, 32 im Sinne von *schutzlos* (*Calmet*, *Wahl*, *Schmid*). — διεφύλαξε] *bewahrte*, schützte ihn, nicht vor der Sünde (*Lyr.*, *Pellic.*, *Osiand.*, *Lorin.*, *Brmst.* u. A.), denn in diesem Falle würde bei des Verfs. Liebe zu symmetrischem Parallelismus, in Correspondenz mit dem ἐξ ἰδίου παραπτ., beigefügt worden seyn ἀπὸ ἁμαρτίας (s. Vs. 12), sondern vor äusserer Gefahr und Untergang (*Corn. a Lap.*, *Calmet*, *Heydnr.*, *Schmid*). „Custodivit eum, ne quo casu laederetur aut interiret, praesertim ne a feris, serpentibus, venenatis herbis, fulminibus et procellis occideretur itaque tota hominum stirps exstingueretur.“ *Corn. a Lap.* „Ohne allen menschl. Beistand, von keinem anderen Wesen seiner Gattung unterstützt, war Adam doch nicht verlassen, die Weisheit stand ihm zur Seite“ *Heydnr.* — καὶ ἐξεῖλατο αὐτ. ἐκ παραπτ. ἰδίου] παράπτωμα, von παραπίπτω, ganz dem deutschen *Fall* (in sittlicher Bed.) entsprechend, wird auch Röm. 5, 15 das 1 Mos. 3 erzählte erste Vergehen Adams genannt. ἰδίου wie öfter im N. T. in der Geltung des Pronomen possessiv., s. *Win.* S. 139. *Alex. Buttmann* Grammatik des neutestl. Sprachgebrauchs (Berlin 1859) S. 102 f. Die RA. ἐξαιρεῖσθαι ἔκ τινος, *aus etwas erretten*, ist sehr häufig, LXX 1 Mos. 32, 11. Jos. 2, 13. Apstg. 7, 10. 12, 11. Gal. 1, 4. Beispiele aus den Apokrr. s. b. *Wahl* Clav. apocrr. s. v. Der Sinn ist wohl kaum ein anderer als dieser: die Weisheit bewirkte, dass Adam sein Vergehen schwer bereuete, von weiteren schweren Sünden abgehalten und von Gott wieder zu Gnaden angenommen wurde. (Sapientia) „eduxit illum inspirando poenitentiam et indulgendo veniam“ (*Tirin.*). Die in 1 Mos. 3, 7 nur einen schwachen Anknüpfungspunct habende Meinung von einer *Reue* Adams nach dem Falle findet sich auch später in der Kirche, sowie bei den Rabbinen; vgl. *Tertull.* de poenit. 12. *Fabricii* Cod. V. T. pseudepigr. Vol. I, p. 16 ss. p. 48. Vol. II, p. 9 u. 14 ss.; das christl. Adambuch des Morgenlandes, aus d. Aethiop. übers. v. *Dillmann* in *Ewald* Jahrbüch. der bibl. Wissenschaft, V Bdchen. S. 15 ff. — Während wir in Vorstehendem mit weitaus den meisten Auslegern das erste Versglied auf die Zeit *vor* dem Falle, ja vor der Erschaffung Eva's, das zweite auf die Zeit *nach* dem Falle bezogen haben, setzen *Dähne* (Alex. RPh. II, S. 168), *v. Cölln*, *Böttger* (a. O.), *Nitzsch* (aa. OO. u. System der christl. Lehre S. 224 f.), *Keerl* (Apokrr. des A. T. S. 42. Apokryphenfrage S. 186 f. u. 198) den Inhalt beider Verse *vor* den Sündenfall, obwohl unter dreifach verschiedener Auslegung des zweiten Gliedes. *v. Cölln* u. *Böttger* erklären nämlich, die Weisheit habe den Adam vor dem παράπτ. *bewahrt*. Aber die RA. *retten aus demselben*, d. h. von dessen traurigen Folgen retten, setzt nothwendig den Fehltritt als bereits begangen voraus. Diess anerkennend verstehen *Dähne* u. *Keerl* παράπτ.

von einem in der Präexistenz geschehenen Sündenfall; ἴδιον soll seyn „der dem Menschen als solchem eigenthümliche Sündenfall, bei welchem er früher ein reiner Geist mit dem Irdischen sich verband“ (*Dähne*). *Keerl* macht geltend, dass unmittelbar an die Erwähnung solcher Rettung der Satz von der Befähigung Adams zur Herrschaft sich anschliesse, der Verf. also diese Befähigung erst durch jene Rettung bedingt sich denke. Allein wo ἴδιος den Nachdruck hat und einen ausgesprochenen oder verschwiegenen Gegensatz involvirt (welches Letztere hier nach *Dähne's* Erklärung der Fall seyn würde), da stellt es unser Schriftsteller *vor* sein Substantiv; vgl. 2, 23. 11, 13. 12, 23. 16, 23. 17, 11. 19, 6. 12. 13. 19. Die Aufeinanderfolge der Sätze kann nichts für die fragliche Erklärung beweisen, da die späteren jüdischen, wie urchristlichen Schriftsteller beim paränetischen und dogmatischen Gebrauche des A. T. bekanntlich sich nicht immer an dessen Buchstaben binden; hier aber ward die chronologische Umstellung offenbar dadurch veranlasst, dass διεφύλαξε den Schriftsteller gleich auf das verwandte ἐξείλατο führte. *Nitzsch* endlich (in d. angef. latein. Progr.) ist sehr geneigt, nach *Schleusner's* (unt. ἐκτείνω) u. *Brmstr.'s* Vorgang, der lect. rec. ἐξείλατο das nur durch Cod. 68 u. Ald. bezeugte ἐξέτεινε vorzuziehen und unter Berufung auf LXX 1 Mos. 14, 22 (wo ἐκτείνειν = הרים) zu erklären: *die Weisheit hob ihn über eigenes Vergehen hinweg*, nl. so lange Eva noch nicht bei ihm war, als verschwiegenen Gegensatz zu ἴδ. παράπτ. aber den dem Adam und allen Menschen zufolge ihres sinnlichen Wesens (9, 15) von Natur einwohnenden Hang zur Sünde anzunehmen. Bei der LA. ἐξείλατο aber sey zu übersetzen: *die Weish. habe ihn von eigener Vergehung ausgenommen.* Hiegegen ist aber zu erinnern: 1) auch nach dieser Fassung müsste ἴδιον vor παραπτ. gesetzt seyn; s. das Vorige. 2) In 1 Mos. 14, 22 ist הרים in Verbindung mit יד *die Hand erheben*, ἐκτείνειν mit τὴν χεῖρα *die Hand ausstrecken;* die Stelle ist folglich zur Vertheidigung der LA. ἐξέτεινε in uns. St. nicht geeignet. So schwer es auch ist, die Entstehung dieser sonderbaren Variante zu erklären, so kann sie doch kaum etwas Anderes bedeuten als *zog heraus, befreiete,* wie LXX Hos. 11, 4 = משׁה (*Brmst.*). 3) Auch die lect. rec. ἐξείλατο kann nach constantem Sprachgebrauch nur bedeuten: *rettete, befreiete,* so dass nach beiden LAA. das παράπτωμα als wirklich geschehen gedacht wird. 4) Nach *Nitzsch's* Erklärung würde die *That*sünde mit der sittlichen Labilität als dem *Hange* zur Sünde unter den gemeinsamen Begriff der Sünde fallen; dieser gemeinsame Begriff hätte aber nicht durch παράπτωμα, sondern nur durch ἁμαρτία bezeichnet werden können. — Uebrigens ist in diesem Verse unter σοφία ebenso wohl Kraft und Geist Gottes, als auch die durch diesen Geist gewirkte Erleuchtung und Frömmigkeit Adams zu verstehen. — Die Vulg. hat hier in vielen ihrer Ausgaben den albernen Zusatz: *et eduxit illum de limo terrae,* der aber weder nach ihren eigenen kritischen Auctoritäten hinlänglich begründet, noch auch in den kirchlich approbirten Text aufgenommen ist; vgl. *Sabatier* zu d. St. — *gab ihm Kraft zu herrschen über Alles*] s. 1 Mos. 1, 20. σοφία als Subject zu

ἔδωκε ist nach 9, 2 die weltschöpferische Intelligenz und Kraft Gottes. ἁπάντων (Alex. Ephr. 106. 157. 248. 261: πάντων) ist schwerlich nach talmudischen Vorstellungen von „einer grossen Allgewalt des ursprünglichen Adam über das Sichtbare und Unsichtbare, die er vermittelst göttlicher und englischer Magie zum Theil auch nach dem Falle noch gehabt" (*Kleuker*), sondern in bekannter populärer Hyperbel von der sublunarischen vernunftlosen Schöpfung zu verstehen.

Vs. 3. *Kains Beispiel.* 1 Mos. 4. — ἀδελφοκτόνοις συναπώλετο θυμοῖς] nicht: *ging mit brudermörderischen Wuthausbrüchen* (von *Brmst.* mit Recht eine exquisitissima verborum compositio Aeschyli tragoediis haud indigna genannt, welche deutlich für ein griech. Original spricht; üb. d. Plural θυμοί s. zu 2 Macc. 4, 25) *zu Grunde* (vgl. Geb. Manasse 13: μὴ συναπολέσῃς με ταῖς ἀνομίαις μου), denn diess gäbe keine klare Vorstellung, sondern *durch* dieselben; συν aber bed. mit seinem Bruder. *Auf welche Weise* aber ging er mit zu Grunde? Nach einer göttlichen Bestimmung in 1 Mos. 4, 15 sollte er zwar nicht getödtet werden; aber nach zwei späteren jüdischen, auch in die Kirche übergegangenen und in ihr weit verbreiteten Sagen ereilte ihn zuletzt die Strafe eines aussernatürlichen Todes. Nach der einen wurde er von dem blinden Lamech unwissentlich und aus Versehen getödtet (vgl. *Buch der Jubiläen* od. *d. kleine Genesis;* aus d. Aethiop. von *Dillmann* in *Ewald* Jahrbb. der bibl. Wissensch. II, S. 241; *Eisenmenger* Entdecktes Judenthum I, S. 470 f. *Fabricii* Cod. V. T. pseudepigr. I, p. 119 ss. *Reuss* die deutsche Historienbibel in s. u. *Cunitz'* Beiträgen zu d. theol. Wissensch. VI, S. 18 f.), nach der anderen kam er durch den Einsturz eines Hauses um (vgl. *Christliches Adambuch* bei *Ewald* a. a. O. V, S. 85 und dazu die literar. Nachweisungen von *Dillmann* S. 140. *Fabricius* l. c.). Sollte Pseudosalomo an Derartiges gedacht haben, so würde συναπώλετο zu fassen seyn: er bereitete sich zugleich seinen eigenen späteren Untergang. Doch möchte es dem alex. Ursprung und Charakter unseres Buchs wohl angemessener seyn, im Einklang mit *Philo* (quod det. pot. insid. §. 14. Opp. I, p. 201: ἀνέστη Κάϊν καὶ ἀπέκτεινεν ἑαυτόν, ἀλλ' οὐχ ἕτερον· ἡ γὰρ ἐξ αὐτῆς ἀνελοῦσα ψυχὴ τὸ φιλάρετον καὶ φιλόθεον δόγμα τὸν τῆς ἀρετῆς τέθνηκε βίον) den Ausdruck geistig zu verstehen vom Verluste des höheren Geisteslebens.

Befremden muss es, dass der Schriftsteller in dieser Beispielsammlung den unter den Juden und ältesten Christen als einen der ausgezeichnetsten Frommen, Weisen und Propheten gefeierten und in ähnlichen Aufzählungen (Hebr. 11, 5. *Clem. Rom.* 1 Cor. 9) eine bedeutende Stelle einnehmenden Henoch übergeht, da er doch Cp. 4, 10 von dem 1 Mos. 5, 24 erwähnten Schicksale desselben die Form entlehnt zur Bezeichnung des Gesichtspunctes, unter welchen der frühzeitige Tod des Frommen zu stellen sey. Sollte diese Auslassung vielleicht ihren Grund haben in polemischer Verstimmung des Schriftstellers über jene theologische Richtung derjenigen seiner jüdischen Zeitgenossen, welche den Henoch zum vollkommensten Träger höchster Weisheit stempelten und dadurch die Auctorität beeinträchtigten, die in dieser Beziehung von jeher der König Salomo behauptet hatte?

Vs. 4. *Beispiel Noahs.* 1 Mos. 6, 11—8, 19. — *δι' ὅν*] Ephr. 106. 261. B *διό* oder *δι' ὃ* (H: *δι' ὧν*), von *Grot.* vergeblich vertheidigt in dem Sinne: „nempe quod terra non illo tantum, sed et similibus multis sceleribus esset inquinata.“ Nach der lect. rec. als der allein richtigen LA. erkennt der Verf. einen Causalzusammenhang an zwischen der Sintfluth und Kains Brudermord, indem er vielleicht annahm, Kain habe durch sein Verbrechen zunächst in seinem Geschlecht den Anstoss zu steigender Entsittlichung gegeben (*Joseph.* Antt. 1, 2, 2: *Κάϊος τοὺς ἐκγόνους πονηροτάτους συνέβη γενέσθαι, κατὰ διαδοχὴν καὶ μίμησιν ἄλλον ἄλλου χείρονα τελευτῶντα*), in welche allmälich auch die Sethiten hineingezogen worden seyen, wie das *christl. Adambuch* u. alle diejenigen die Sache sich vorstellen, welche 1 Mos. 6, 1 ff. in den בני אלהים Sethiten und in den בנות האדם Kainitinnen annehmen. Damit fällt auch die Hypothese *Gutmann's*, dass zwischen Vs. 3 u. 4 etwas ausgefallen sey. — *διέσωσε*] Alex. Ephr. 23. 55. 106. 157. 248. 253. 254. 261. 296. ABCEFGH. Compl. Orig.: *ἔσωσε*, was wegen dieser überwiegenden Bezeugtheit vorzuziehen, obschon das Compositum (16, 11) anschaulicher ist: durch die Fluth hindurch; vgl. 1 Petr. 3, 20: *διεσώθησαν δι' ὕδατος.* — *indem sie durch ein geringes Holz den Gerechten leitete*] d. i. auf einem geringen Fahrzeug durch die Fluthen steuerte. Mit dem Ausdruck *ξύλον* und noch dazu mit dem Epitheton *εὐτελές* (vgl. *ἐλάχιστον ξύλον* 14, 5 u. *tenue lignum* bei *Senec.* Med. 306 vom Fahrzeug auf dem Meer) setzt der Verf., offenbar gegen den Sinn der heiligen Sage (1 Mos. 6, 14 ff.), den Werth der an Grösse die grössten Linienschiffe übertreffenden noachischen Arche herab, um anzudeuten, dass die Grösse des Fahrzeugs in keinem Verhältniss gestanden habe zur ungeheueren Fluth (14, 6), folglich ohne Leitung der *σοφία* (hier = *πρόνοια τοῦ θεοῦ*, vgl. 14, 3 u. 5) Noah doch nicht habe gerettet werden können. Während Noah hier das Prädicat *δίκαιος*, des *Rechtbeschaffenen, Gottwohlgefälligen* (von *Calov* zu Vs. 6 unter Berufung auf Hebr. 11, 7 von der *justitia fidei imputata* erklärt!) gemeinschaftlich mit Abraham Vs. 5, Lot Vs. 6, Jakob Vs. 10, Joseph Vs. 13 u. 20 und dem ganzen israelitischen Volke Vs. 20. 12, 9. 16, 23. 18, 20 erhält, wird er sonst sehr häufig wegen 1 Mos. 6, 9 durch dasselbe vor anderen alttestamentl. Frommen ausgezeichnet; vgl. die Stellen bei *Bleek* Hebr.-Br. Bd. II, 2, S. 751 f., wo noch beizufügen ist *Clem.* Homil. 18, 13 (hier *Νῶε ὁ δίκαιος* unterschieden von *Ἀδὰμ ὁ πρωτόπλαστος*, *Ἐνὼχ ὁ εὐαρεστήσας*, *Ἀβραὰμ ὁ φίλος* [s. oben zu 7, 27] und *Ἰακὼβ ὁ παλαίσας*).

Vs. 5. *Beispiel Abrahams.* — *als Völker in Einklang von Bosheit vermengt waren*] *συγχεῖσθαι, in einander gegossen werden*, bezeichnet eine nicht durch Uebereinstimmung in klar bewusstem gemeinsamen Ziele, sondern durch den gleichsam unbewussten Trieb wildester Leidenschaften bewirkte Vereinigung von Völkern, die sonst in sich uneinig, nur in der Bosheit übereinstimmen. Für die Einstimmigkeit im Götzendienst (*Grot.*, *Brmst.* u. A.) wäre der Ausdruck zu stark; es kann damit nur die Vereinigung zum babylonischen Thurmbau gemeint seyn, und der Ausdruck *συγχυθ.* scheint in Anspielung

auf *συγχέωμεν* u. *σύγχυσις* LXX 1 Mos. 11, 7. 9 gewählt zu seyn. Pseudosalomo hält sonach den Abraham für einen Zeitgenossen des babylon. Thurmbaues, zu welcher Meinung er dadurch veranlasst wird, dass in der Genesis die Geschichte Abrahams auf die vom Thurmbau folgt, indem das zwischen beide gesetzte Geschlechtsregister (1 Mos. 11, 10 ff.) nur als Einleitung der ersteren dient. Ohnediess lässt sich die Stelle schwer ausmitteln, welche der babylon. Thurmbau in der Chronologie der Genesis einnimmt. — *εὗρε τὸν δίκαιον*] Statt *εὗρε* ist nach Alex. Ephr. 23. 55. 106. 157. 248. 253. 254. 296 ABCDEHJ. Orig. Compl. Vulg. Syr. Arm. Arab. herzustellen *ἔγνω*. Vgl. 2 Tim. 2, 19. 1 Kor. 8, 3. coll. Joh. 10, 14. Auch in der Verwirrung der in der Sittenlosigkeit einstimmigen Völker erkannte die göttliche Weisheit mit ihrem allsehenden Blick den Einen Gerechten. Der Satz bezieht sich auf Abrahams Berufung 1 Mos. 17, 1 ff. — *bewahrte ihn untadelhaft vor Gott*] *τῷ θεῷ nach Gottes Urtheil*, wie in *ἀστεῖος τῷ θεῷ* Apstg. 7, 20; *πόλις μεγάλη τῷ θεῷ* LXX Jon. 3, 3. vgl. *Win.* §. 31, 4. *Bernhardy* Syntax S. 83 f. *Ph. Buttmann* Gr. Gramm. S. 394. 20 Aufl. *Alex. Buttmann* Gramm. des ntl. Sprachgebr. S. 156. Als Subject zu *ἐτήρ.* u. *ἐφύλαξε* ist *σοφία* objectiv s. v. a. heiliger Geist, subjectiv die durch diesen Geist gewirkte Erleuchtung und sittliche Kräftigung. — *u. erhielt ihn stark gegen Kindesliebe*] bezieht sich auf 1 Mos. 22, 1 ff. coll. Sir. 44, 20. 1 Macc. 2, 52. 4 Macc. 16, 20. (vgl. m. 14, 20) Hebr. 11, 18. Jac. 2, 21. *σπλάγχνα* vom Affecte zärtlicher Elternliebe auch 4 Macc. 16, 20. 26 in dem analogen Beispiele der Mutter der sieben maccabäischen Märtyrer. *ἐπί* mit Dativ hier *gegen;* vgl. Luc. 12, 52 f. *Matthiä* II, §. 585. *Luth.: fest wider das väterliche Herz.* Denn die Weisheit verleiht *ἀνδρεῖαν*, 8, 7; s. zu 4 Macc. S. 297 f. Wie in diesem Vers, so wechseln *τηρεῖν* u. *φυλάσσειν* auch Joh. 17, 12; durch dieses (*custodire*) wird jenes (*conservare*) bewirkt; vgl. *Meyer* zu Joh. l. c.

Vs. 6—8. *Rettung Lots durch die Weisheit. Furchtbares Beispiel von Strafe ihrer Verachtung an den Einwohnern der ehemaligen palästinensischen Pentapolis.* Vgl. 1 Mos. 19. vgl. m. 2 Petr. 2, 7 f.

Vs. 6. *Da er dem Feuer entrann, das auf die fünf Städte herabfiel*] Statt *πῦρ καταβ.* ist nach Alex. Ephr. 23. 55. 157. 248. 253. 254. 256. Compl. Chrys. herzustellen *καταβάσ. πῦρ.* Codd. 106. 261. lassen *καταβάσιον* aus. *καταβάσιος* oder in der dichterischen Form *καταιβάσιος* vom Blitze auch bei *Euseb.* Praep. ev. p. 259: ebenso *καταιβάτης Aesch.* Prom. 367, als Epitheton des Zeus fulgurator, s. *Passow* II, S. 1614; *αἱ καταβασίαι* die Blitze *Plut.* ser. num. vind. c. 11 od. p. 554, 53; *fulmen caducum* bei *Horat.* Od. III, 4, 44. *πεντάπολις, Verein von fünf Städten*, von Städten in verschiedenen Gegenden gebraucht (s. *Passow* unt. d. W.), umfasst hier nach 1 Mos. 14, 2 die Städte Sodom, Gomorrha, Adama, Zeboim und Zoar. Doch gingen nach 5 Mos. 29, 22. coll. Hos. 11, 8 nur die vier ersten Städte unter, während Zoar verschont blieb: 1 Mos. 19, 19—23. Jes. 15, 5. Jer. 48, 34. Auch *Joseph* B. jud. IV, 8, 5

berichtet von fünf untergegangenen Städten (obschon er a. a. O. u. Antt. I, 11, 4 Zoar als eine noch zu seiner Zeit bestehende Stadt nennt), *Strabo* XVI, p. 526 sogar von 13, welche letztere Angabe sicher auf Rechnung der vergrössernden Ueberlieferung der Anwohner des todten Meeres zu setzen ist. Uebrigens vgl. *Knobel* zur Genesis S. 161. — Vs. 7. *οἷς ἐπὶ μαρτύριον - - χέρσος*] *denen zum Zeugniss der* (von ihnen verübten) *Bosheit fortführt zu rauchen ödes Land*] Statt *οἷς ἐπὶ* giebt Ephr. *ἥ ἐστι;* Cod. 23: *ἧς ἐστι;* Vat. (in *Mai's* Ausg.) Alex. 55. 157. 248. 253. 254. 296. Chrysost. Compl. *ἧς ἔτι;* Orig.: *ὧν ἔτι.* Vulg.: *quibus in testimonium*, doch mit der Var. *cujus test.;* s. *Bendtsen* Specimen etc. p. 71. Zwar geben auch Syr. u. Arab. den Plural, aber auf das durch zwei Worte übersetzte *πεντάπολις* bezogen. Es bleiben sonach für die lect. rec.: 68. 106. 155. 253. 261 (die LA. der *Thilo*'schen Codd. ist nicht angemerkt). Trotz der geringeren Bezeugtheit halten wir sie fest, da aus ihr die Entstehung der übrigen LAA. sich erklärt. Der Anstoss nämlich, den man an der Verbindung von *οἷς* mit *πεντάπολις* nahm, veranlasste zuerst die Aenderung *ἧς ἐστι*, *von welcher noch ein Zeugniss der Bosheit existirt.* Da nun aber so das Folgende sich asyndetisch anreihen würde, so wurde diese Härte durch Aenderung des *ἐστί* in *ἔτι* beseitigt. Zu *οἷς ἐπὶ μαρτύρ.* vgl. Jac. 5, 3: *εἰς μαρτύριον* (zu einem nachtheiligen Z.) *ὑμῖν ἔσται. χέρσος* hier *öde*, *unfruchtbares Land* im Gegensatz zum fruchtbaren und bebaueten; vgl. *Passow* IV, S. 2450. Bekanntlich ist die Gegend um das todte Meer eine öde, unfruchtbare todtenstille Wüste „ausser in den Theilen, wo Quellen oder Ströme frisches Wassers fliessen" (*Robinson* Palästina II, S. 452). *καπνιζ. καθέστηκε befindet sich in rauchendem Zustande, raucht fortwährend* (s. zu 2 Macc. 3, 28). Diess wird von dem Boden um jenes Meer schon 1 Mos. 19, 28, sowie auch von Philo berichtet, welcher Schriftsteller daher der Ansicht ist, dass das Feuer, welches einst diese Städte vernichtete, unterirdisch fortbrenne: de Abrah. p. 21. vit. Mos. II, p. 143. Vgl. auch Br. Judä, Vs. 7. (Dasselbe wird im Talmud vom Thale Hinnom erzählt, vgl. *Dillmann* Buch Henoch S. 132, und Jes. 34, 10 wird es dem Lande Edom angedroht.) Spätere Reisende lassen den Rauch vom See selbst aufsteigen. Von den neuesten Reisenden dagegen werden beide Erscheinungen in Abrede gestellt. *Lynch* fand bloss heissen Bodenschlamm im südlichen Ghor; vgl. *Ritter* Erdkunde XV, 1, S. 734, 755 u. 762; und *Robinson* a. a. O. II, S. 453 giebt nur eine ungeheuere Ausdünstung des Meeres zu, wie sie aus dessen niedriger Lage von selbst folge und von der irgend eines anderen See's unter ähnlichen Umständen nicht verschieden sey. — *und Gewächse zu unrechten Zeiten Früchte tragen*] das Partic. *καρποφοροῦντα* ist noch abhängig von *καθέστηκε. ὥρα ἀτελὴς unbeendigte Zeit, zu frühe Zeit.* Der Plural wegen der Wiederholung des Phänomens. Die Sache ist so zu denken: die vulcanische Beschaffenheit des Bodens treibt zwar frühzeitig Früchte hervor, verdorrt und verbrennt sie aber, bevor sie sich vollständig entwickelt haben. Pseudosalomo denkt wahrscheinlich an die sogenannten *Sodoms-* oder *Höllenäpfel* (poma sodomitica s. mala insana), welche nach

Das Object, vor dem man flieht, wird auch von den Classikern sehr häufig im Genitiv mit φυγάς verbunden; z. B. φ. πονηρίας Thuc. 6, 92; vgl. *Passow* IV, S. 2354. *Gerade Pfade* hier nicht tropisch von rechtem Lebenswandel (*Osiand.*: „*per vias rectas*, ne quid indignum pio homine faceret, tametsi ab iniquo fratre injuriam sustineret"; ähnlich *Jansen*, *Gottfr. Arnold*, *Schmid* u. A.), sondern im eigentlichen Sinne, indem die Weisheit ihn auf dem geraden Wege nach dem Ziele führte und jede Gefahr von ihm fern hielt, die ihn hätte nöthigen können, Umwege einzuschlagen. — *zeigte ihm Gottes Regiment und gab ihm Kenntniss des Heiligen*] bezieht sich ohne Zweifel auf Jakobs Traum von der Himmelsleiter, 1 Mos. 28, 12 f. Hieraus folgt aber nicht, dass βασιλεία θεοῦ, wie ich früher annahm, das Engel- und Geisterreich als überirdisches Reich*sgebiet* Gottes bezeichne; vielmehr reicht man mit der Bedeutung *regimen Dei*, in welcher der Ausdruck 6, 4 (vgl. Anm. zu d. St.) gebraucht ist, auch hier aus: „Ostendit ei modum regendi Dei, quo Deus e coelo sua providentia per angelos euntes et redeuntes subjectum hunc mundum regit et administrat" (*Corn. a Lap.*; ebenso *Lorin.*, *Tirin.*), wobei (auch im Sinne der Genesis; s. *Knobel* zu derselben S. 214) ganz besonders an die gnädige Führung und Beschützung der Frommen gedacht seyn mag, ohne dass desshalb mit *Grot.* der Ausdruck auf selbige zu beschränken ist. γνῶσις ἁγίων ist in keinem Falle „scientia loci sancti, ubi Deus solenniter invocari vellet, 1 Mos. 28, 17. 22. 31, 13" (*Grot.*, *Calmet*), auch nicht *Kenntniss, wie sie Heilige besitzen* (*Calov*), wohl auch nicht *Kenntniss von den Engeln* (*Kleuk.*, *Nachtig.*, *Deres.*, *Gutm.*), s. zu 5, 5, sondern am wahrscheinlichsten *Kenntniss des Uebersinnlichen*, als der Kategorie, zu welcher die βασιλ. θεοῦ gehört. (Anders דעת קדשים Prov. 9, 10. 30, 3 *Kenntniss des Allerheiligen*, wo קדשים wie Hos. 12, 1. Jos. 24, 19 Plural. majest. = אלהים.) — εὐπόρησεν αὐτὸν ἐν μοχθ.] εὐπορεῖν sonst entw. intransitiv *im Wohlstande seyn*, oder als Transitiv mit Accus. der Sache u. Dativ der Person: *einem etwas in reichem Masse zuführen*; s. *Passow* II, S. 1250, hier mit Accus. der Person: *einen bereichern* (vgl. *Win.* S. 22. 225); Vulg. *honestavit*; s. zu 7, 11. Compl.: ηὐπόρισε, aufgenommen von *Grabe*; allein abgesehen von der Unnöthigkeit dieser Aenderung ist die Existenz von εὐποριζειν mehr als zweifelhaft; s. *Lobeck* ad Phryn. p. 595 s. ἐν μόχθοις entw. *unter* Mühen oder *durch Mühen*, nl. den beschwerlichen Diensten, die Jakob seinem Schwiegervater Laban zu leisten hatte (vgl. besonders 1 Mos. 31, 39—42), die aber Ursache seines nachmaligen Wohlstandes wurden. Zum Gedanken vgl. 7, 11. 8, 5. — *machte gross seinen Erwerb*] πόνος hier Ertrag der Arbeit, Erwerb wie LXX Prov. 3, 9. Sir. 14, 15. 28, 15. *Xen.* Anab. VII, 6, 9. Eph. 1, 15. Dasselbe würde die Var. κόπους (in Alex. Ephr. 23. 253) besagen; vgl. Sir. 14, 15. Es sind die grossen Viehheerden gemeint, die freilich Jakob dem geizigen Laban durch eine List abzugewinnen gewusst hatte, 1 Mos. 30, 32 ff. — Vs. 11. *bei Habsucht ihn Bedrängender stand sie* (ihm) *zur Seite*] d. i. gegen den habsüchtigen Laban, der ihn zu wiederholten Malen seine Dienstzeit verlängerte

und den ausgemachten Lohn veränderte (1 Mos. 29, 15 ff. 30, 27 ff. 31, 7), den aber Jakob zu überlisten wusste. *κατισχύειν τινά* sonst immer *einen überwinden*, kann hier kaum anders als mit den meisten Auslegern in der Bed. *bedrängen* gefasst werden; Syr. ܥܠܒ. *Wahl* erklärt es durch *ihm überlegen seyn;* diess wird aber sonst durch *κατισχ. τινός* ausgedrückt; s. zu 7, 30. Der Plural *κατισχ.* soll entweder die Umgebung Labans mit einschliessen, oder er soll als Gattungsplural dem Lobe der Wirksamkeit der Weisheit mehr Nachdruck und Allgemeinheit geben; s. *Matthiä* II, S. 747 f. *Win.* §. 27, 2. — Vs. 12. *sie schützte ihn vor Feinden und sicherte ihn gegen Nachstellende*] bezieht sich entweder auf Labans Unternehmen gegen den geflohenen Jakob, 1 Mos. 31, 23 ff., oder darauf, dass Letzterer auf der Heimkehr einen Angriff Esau's befürchtete, 1 Mos. 32, 7. Von heimlichen Nachstellungen aber berichtet die Genesis Nichts. — *ἀγῶνα ἰσχ. ἐβράβ. αὐτ.*] besagt, die Weisheit habe es so gefügt, dass er den schweren Kampf zu bestehen hatte, habe aber auch denselben zum Siege gelenkt; *βραβεύειν* mit Accus. von Worten, die Kampf u. dgl. bezeichnen, *einen Kampf bestimmen, anordnen, leiten*, wie *ἅμιλλαν. Plut.* de solert. animal. 2: *τῆς τυχῆς - - εἰθισμένης βραβεύειν τὰ κατὰ πόλεμον προτερήματα. Jos.* Antt. XIV, 9, 5: *πολέμου ῥοπὰς βραβεύει τὸ θεῖον.* Der Satz bezieht sich auf Jakobs Kampf mit Gott (1 Mos. 32, 24 ff.) oder nach den Späteren mit einem Engel (Hos. 12, 5). Pseudosalomo zieht aus der Erzählung die Lehre, dass die Frömmigkeit nicht nur nichts von Menschen zu befürchten habe, sondern selbst Gott überwinde.

Vs. 13—14. *Beispiel des Joseph.* 1 Mos. 37 ff. — *ἐξ ἁμαρτίας ἐῤῥύσατο αὐτόν*] bezieht sich auf den Vorfall mit Potiphars Weib (1 Mos. 39, 7 ff.), kann aber natürlich nicht besagen, dass Joseph in die Sünde verfallen gewesen, durch die Weisheit jedoch bekehrt worden sey, wie Vs. 1 *ἐξείλατο αὐτ. ἐκ παραπτώμ.* (solcher Erklärung vorzubeugen, soll wohl das *a peccatoribus* der Vulg. dienen), sondern *ἁμαρτία* ist die Sünde als verführende Macht, die in der Person des buhlerischen Weibes ihre Schlingen um Joseph zu werfen suchte. — *συγκατέβη - - ἀφῆκεν αὐτόν*] Es fragt sich, ob beide Glieder auf die ägyptische Verhaftung Josephs (1 Mos. 39, 20 ff.) oder nur das zweite, das erste Glied aber auf das 1 Mos. 37, 22 erzählte Schicksal desselben zu beziehen sey. Im letzteren Falle wäre *λάκκος Cisterne*, im ersten *Gefängniss*, nach Analogie von בּוֹר, welches 1 Mos. 41, 14. Jes. 24, 22 geradezu für Gefängniss gebraucht, und בֵּית הַבּוֹר (*Haus des Loches*), welches LXX 2 Mos. 12, 29 durch *λάκκος* übersetzt wird, indem der Schriftsteller an ein loch- oder kellerartiges Gefängniss gedacht hätte. Da aber diese Erklärung von *λάκκος* etwas prekär ist, so ziehe ich die zweite Auffassung vor. Dass das Schicksal Josephs in der Cisterne vor seinen ägyptischen Aufenthalt fällt, ist kein Grund dagegen, indem der Verf. beide Begebenheiten um ihrer Aehnlichkeit willen mit einander verbindet und daher weiter in der Geschichte zurückgreift. — *sie stieg mit ihm in die Grube hinab* besagt, die Weisheit habe ihn äusserlich geschützt

der Name an das erinnert, was einer ist und wirkt. *ὑμνεῖν τὸ ὄν.* = זמר שם Jes. 12, 5. Es ist der Hymnus in 2 Mos. 15, 1—21 gemeint. — *ὑπέρμαχος* nicht *valde pugnans* (*Brmst.*), sondern *pro alio pugnans:* 16, 17. *χείρ* Wirksamkeit, Machterweis, wie 2 Mos. 14, 31. Ps. 78, 42. Hiob. 27, 11 u. ö. — Vs. 21. *κωφοί* u. *νήπιοι* schwerlich Solche, die vorher aus Furcht nicht zu reden wagten oder in der Knechtschaft nicht reden durften (gg. *Corn. a Lap., Tirin., Grot., Calmet, Brmst.*), sondern Unbegabte, denen es an Beredsamkeit und Dichtergabe fehlte. — Cp. XI, 1 ist noch zu Cp. 10 zu ziehen, weil hier die Weisheit zum letzten Male Subject ist. — *Sie liess ihre Werke gelingen durch eines heiligen Propheten Hand*] d. i. des *Moses*, welcher als erste und grösste theokratische Mittelsperson auch 5 Mos. 18, 15. 18. Hos. 12, 14 („durch einen Propheten führte Gott Israel aus Aegypten) *Prophet* genannt und 5 Mos. 34, 10 als *grösster* Prophet bezeichnet wird, weil er Jehova von Angesicht zu Angesicht geschaut habe (vgl. auch 4 Mos. 12, 6 ff.), nach *Jos.* Antt. IV, 8, 49 *προφήτης οἷος οὐκ ἄλλος* war, *ὥσθ' ὅ,τι ἂν φθέγξαιτο δοκεῖν αὐτοῦ λέγοντος ἀκροᾶσθαι τοῦ θεοῦ*, daher *Philo* vit. Mos. §. 23 (Opp. II, p. 163) von ihm ausführlich zu erweisen sucht: *ὅτι προφητῶν γέγονε δοκιμώτατος.* Vgl. auch *Gfrörer* Alex. Theosophie I, S. 62 f. — Alex. u. Ephr. bieten *ἔργα αὐτοῦ* -- *προφητῶν ἁγίων*, wobei an *Gottes* Werke und an die Gehilfen und Nachfolger des Moses, wie Aaron, Josua u. A., zu denken wäre. Ueb. die häufige Verwechselung der Endsylben *του* u. *των* in den Codd. s. zu 1 Macc. 8, 8, S. 124. u. zu 2 Macc. 4, 21. Das Prädicat *ἅγιοι* erhalten die Propheten auch Luc. 1, 70. 2 Petr. 3, 2. coll. 2 Kön. 4, 9. 2 Petr. 1, 21. Eph. 3, 5 als die von Gott zum Wirken für theokratische Zwecke erkorenen, von seinem Geist (dem Weisheitsgeist 7, 27. 10, 16) erfüllten, der tiefsten Ehrfurcht würdigen Organe. Ueber *εὐώδ. ἐν χειρὶ* (בְּיַד, *durch Vermittelung, durch*, Jos. 14, 2. Apstg. 7, 35. Gal. 3, 19 u. v. a. StSt.) s. zu 1 Macc. 2, 46.

Cap. XI, 2—Cap. XII.

Der Gegensatz im Schicksale der alten Israeliten und Aegypter und darauf gegründete Reflexionen über Wesen und Zweck der göttlichen Strafen.

Vs. 2—4. *Vom glücklichen Zuge der Israeliten aus Aegypten nach Canaan*, welcher zufolge des Zusammenhangs mit Vs. 1 als Werk der leitenden göttlichen Weisheit zu denken ist.

Vs. 2. *ἄβατα*, substantivirtes Neutrum: *unwegsame Gegenden*; wie *invia pleraque* bei *Liv.* 21, 35 (*Wahl*). *πηγνύναι* bei den LXX wie bei den Classikern das gangbare Wort vom Aufschlagen der Zelte: vgl. die von *Bleek* zu Hebr. 8, 3 gesammelten Stellen. Das Andenken an jenes Wohnen in Zelten auf dem Zuge durch die Wüste, wodurch hier das Unstäte der Wanderung bezeichnet wird, war dem Volke stets heilig, weil es an den augenscheinlichen Schutz Gottes erinnerte, daher es durch Anordnung des Laubhüttenfestes verewigt wurde. — Vs. 3 bezieht sich auf die Kämpfe mit den Amalekitern 2 Mos. 17, 8 ff.:

mit Arad, König der Canaaniter 4 Mos. 21, 1—3; mit Sihon, König der Amoriter 4 Mos. 21, 21 ff. 5 Mos. 2, 32; mit Og von Basan 4 Mos. 21, 33 ff. 5 Mos. 3, 1 ff; mit den Moabitern 4 Mos. 25, 17; mit den Midianitern 4 Mos. 31, 2 ff. coll. Nehem. 9, 22. — Vs. 4 bezieht sich auf den 2 Mos. 17, 1 ff. erzählten Vorgang, welcher 4 Mos. 20, 2 ff. in spätere Zeit verlegt und von späteren Schriftstellern in dankbarstem Andenken erwähnt wird: 5 Mos. 8, 15. Jes. 48, 21. Ps. 78, 15. 20. 105, 41. 114, 8. Nehem. 9, 15. coll. 1 Kor. 10, 4. — *riefen dich an*] Ein idealisirender Zug, indem die kanonische Geschichtschreibung (2 Mos. 17, 2 ff. 20, 2—5) das Gegentheil berichtet, das Volk habe mit Moses (und Aaron) wegen des Wassermangels gehadert. Bei *ἐπεκαλέσ.* bloss an Moses und Aaron zu denken nach 4 Mos. 20, 6 (*Schmid*), ist desshalb unzulässig, da in der ganzen Satzreihe Vs. 3—4 das Volk das Subject ist. — *ἐκ πέτρας ἀκροτόμου*] LXX 5 Mos. 8, 15 = מצור החלמיש, *aus Kieselfelsen.* *ἀκρότομος*, erst der späteren Gräcität angehörig, *oben beschnitten, scharf abgeschnitten, schroff, hart,* in Verbindung mit *πέτρα* auch Sir. 40, 15 u. *Polyb.* IX, 27, 4; nach *Suid.* = *ἡ σκληρὰ καὶ ἄτμητος.* Uebrigens vgl. *Schleusner* Thes. I, p. 136.

Vs. 5—16. *Vergleichung des ganz entgegengesetzten Schicksales der Israeliten und der Aegypter in jener Urzeit.* Zunächst wird Vs. 5—10 der Grund der in Vs. 4 erwähnten Thatsache angegeben. Dieser Grund wird nachgewiesen 1) in dem allgemeinen Verfahren Gottes, durch Ein und dasselbe Mittel die Israeliten zu segnen, ihre Feinde aber zu bestrafen: Vs. 5 (Vs. 13. 18, 8). Während er nämlich die Aegypter durch Wasser bestraft, indem ihr Nilstrom durch Blut getrübt und untrinkbar gemacht wurde: verlieh er den Israeliten unverhofft reichliches Wasser; Vs. 6 f. 2) in der göttlichen Absicht, durch die väterliche Züchtigung im zeitweiligen Durst den Israeliten eine Empfindung zu geben von den vielen grösseren (Durst-) Qualen, mit denen er als strenger König ihre Feinde bestrafte; Vs. 8—10.

Vs. 5 f. Der hier aufgestellte Satz *δι' ὧν - - ἐνεργεῖ.* bildet das Hauptthema von Cp. 16 bis 19, wo er durch eine grössere Zahl von geschichtlichen Belegen begründet wird. Da er sich nicht auf den Vs. 4 erzählten Fall beschränkt, sondern das allgemeine Verfahren Gottes bezeichnet, so kann *ἀπορούντες* nicht *Mangel leidend* bedeuten, sondern überhaupt: *sich in Noth und Verlegenheit befindend.* Eine eigenthümliche Erweiterung des Satzes enthält die Vulg. in den hier cursiv gedruckten Worten: „Per quae enim poenas passi sunt inimici illorum *a defectione potus sui, et in eis quum abundarent filii Israel, laetati sunt,* per haec quum illis deessent, bene cum iis actum est," als ob der Uebersetzer zwischen *αὐτῶν* und *διὰ τούτων* gelesen hätte *ἀπορούντες πόσεως αὐτῶν, τούτων εὐπορούντες υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐχάρησαν.* Doch enthält das Eingesetzte gewiss nichts weiter als eine ungeschickte in die Uebersetzung aufgenommene Erläuterung der Textworte. — Vs. 6 f. Die von der jetzigen Philologie (vgl. *Hermann* ad Eurip. Ion. 117. *Passow* unt. *ἀένναος*) recipirte Schreibung *ἀέναος* (von *ἀεί* u. *νάω, immer fliessend, nie versiegend*) wird in der LXX

durch den Cod. alex. zu uns. St. (hier wahrschl. auch vom Ephr.) u. Bar. 5, 7. 2 Macc. 7, 36. Hiob 19, 25 bestätigt (zu beklagen ist, dass im *Holmes*'schen Variantenapparate die Verschiedenheit in der Orthographie nicht angemerkt ist) u. ist 5 Mos. 33, 15. 27 von jeher im text. rec. aufgenommen. *πηγ. ἀεν. ποταμ.*, die dem Flusse angehörige, zum Flusse sich erweiternde, immer fliessende Quelle. Da *ἀέναος* doch kaum leeres Epitheton ornans seyn kann (wie es nach *Calmet's* Erklärung der Fall seyn würde: „sempiternum flumen, torrentium comparatione, qui brevi deficiunt"), so scheint damit angedeutet, das Wasser sey *stagnirend* geworden nach einer aus der Angabe in 2 Mos. 7, 18. 21 (dasselbe habe gestunken) gezogenen Folgerung. — *αἵματι λυθρώδει*] *λυθρώδης* von *εἶδος* und dem am häufigsten bei Homer sich findenden *λύθρος* oder *λύθρον*, die Besudelung, besonders mit Mordblut, dann das aus den Wunden strömende Blut, Mordblut, endlich bei Plutarch auch unreines, verdorbenes Blut, oft *neben αἷμα* genannt, in welchem Falle man es vom blutgemischten Staube der Schlacht versteht; *τὸ ἀπὸ φόνου καὶ τὸ ἐξ αἵματος καὶ κόνεως μόλυσμα* nach *Hesych.*; vgl. *Pape* u. *Passow* unt. d. W. Das Adjectiv *λυθρώδης* findet sich sonst nur noch Anth. IX, 258, 3 in der Zusammenstellung mit *χεῖρες*, *blutbeflekte Hände*. *λυθρώδ. αἷμα* ist demnach Blut, welches das Ansehen und die Beschaffenheit von (verdorbenem, geronnenem) Mordblut hat. Die überwiegend (auch durch Ephr. u. wie es scheint durch die Vulg.: *qui quum minuerentur*, sc. *animo*, *kleinmüthig wurden*; Syr. lässt *ταραχθέντες* unbeachtet) bezeugte lect. rec. *ταραχθέντες* besagt, die Aegypter seyen *erschreckt worden durch Mordblut*, das *an die Stelle - - des - - Stromes* getreten sey; 16, 6. Diese LA. gewährt zwar den Vortheil, dass nach ihr der Inhalt des Vs. mit 2 Mos. 7, 17 ff. besser stimmt, nach welcher Stelle das Wasser in Blut *verwandelt* wurde; nur das Epitheton *λυθρώδες* wäre Pseudosalomo's Zuthat. Aber sie giebt nicht nur ein kaum verantwortliches und mit der sonst so flüssigen und leichten Schreibart unseres Verfs. unvereinbares Anakoluth, sondern ist auch logisch unpassend. Denn nach ihr fiele der logische Schwerpunct auf das Mordblut als das Mittel der Bestrafung, während doch zufolge des Zusammenhangs mit Vs. 5 vielmehr *Wasser* als Hauptbegriff hervortreten muss, als durch welches die Aegypter bestraft worden seyen. Dieser logischen Anforderung wird entsprochen durch die seit *Vatablus* von den meisten Auslegern nach Alex. 157. 255. AFG vorgezogene LA. *ταραχθέντος*, auf *ποταμοῦ* bezogen. *ταράσσειν*, vom Wasser gesagt, wie das lat. *turbare*, dasselbe *aufrühren* und dadurch *trübe machen*; so LXX Ezech. 32, 2 = נָבַע; *Aesop.* 87, 3: *ὁ ποταμὸς ταραττέτω*, wovon die Folge, dass man nicht *διαιδὲς ὕδωρ* daraus trinken könne. Vielleicht folgte auch der sehr frei übersetzende Araber („*pro fonte fluminis*, *quod turbaverunt illi sanguine interfectorum*") dieser LA., indem er *ὑπ' αὐτῶν* zu *ταραχθέντος* supplirte. Auf den Satz mit *μέν* folgt kein entsprechender Gegensatz mit *δέ*. Zwar findet *Brmst.* denselben in Vs. 11. Allein letzterer ist zu weit entfernt, und beide Sätze würden dann durch den Gegensatz mit *μέν* u. *δέ* in Vs. 10 unterbrochen. Richtiger nimmt man an, dass die vom

Verf. beabsichtigten Gegensätze in Folge der Participialconstruction zu Einem Satze verschlungen sind und ἔδωκας αὐτοῖς κτλ. nur dem Sinne nach den Gegensatz zum Vorhergehenden enthält. Dem Verf. mochte erst folgende Satzbildung vorschweben: ἀντὶ μὲν πηγῆς - - - ἐταράχθησαν - -: αὐτοῖς δὲ ἔδωκας κτλ. Die beabsichtigte Construction aber vergessend drückte er sich ähnlich wie 16, 2 aus: ἀνθ' ἧς κολάσεως (nl. welche den Aegyptern widerfuhr) εὐεργέτησας τὸν λαόν σου. Vgl. auch 16, 20. 18, 3. — *zur Strafe des kindermörderischen Befehls*] ist eng mit dem Vorigen zu verbinden. Vgl. 2 Mos. 1, 15—22. νηπιοκτόνος kömmt in den uns aufbehaltenen griech. Sprachdenkmalen nicht weiter vor. — Pseudosalomo giebt hier den ersten Beleg für den Vs. 16 ausgesprochenen Satz: δι' ὧν τις ἁμαρτάνει, διὰ τούτ. κολάζεται. Die Aegypter hatten nach 2 Mos. 1, 15—18 Blut vergiessen wollen und nach Vs. 22. 2, 2 f. wohl auch vergossen; darum wurde ihnen durch Mordblut das Wasser des Niles (in welches nach 2 Mos. 1, 22 die hebräischen Kinder geworfen werden sollten) getrübt und untrinkbar gemacht. Dagegen findet Philo vit. Mos. §. 17 den Grund für dieses Strafwunder darin, dass die Aegypter das Wasser als die ἀρχὴ τῆς τῶν ὅλων γενέσεως vorzüglich verehrt hätten. Nach 2 Mos. 7, 16 f. freilich bezweckte jenes Wunder nur den Moses als göttlichen Gesandten und Jehova als den allmächtigen Schutzgott Israels zu beglaubigen. — Vs. 8. (nach and. Abtheilung Vs. 9) Vgl. 16, 4. Zwischen πῶς und ὑπεναντ. hat die Vulg. eingesetzt: *tuos exaltares et*, wahrscheinlich aus 18, 8. — Vs. 9 f. *denn als sie geprüft wurden*] nl. durch den Durst. Nach 2 Mos. 17, 2 fand das Umgekehrte Statt: Gott wurde von den Israeliten versucht. Dagegen wird 5 Mos. 8, 2 der ganze Zug durch die Wüste wegen seiner mehrfachen Beschwerden als göttliche Prüfung dargestellt. κρινόμ. = κατακρινόμ. Ueber das Alterniren von πειράζειν u. δοκιμάζειν s. zu 1, 3; üb. d. *Vater*namen Gottes (14, 3) im A. T. s. zu 3 Macc. 5, 7, vgl. mit der Anm. zu B. Weish. 2, 13; üb. ἀπότομος zu 5, 20; üb. ἐξετάζειν s. zu 6, 9. Wie hier Pseudosal. zwischen πατήρ und ἀποτ. βασιλεύς unterscheidet, so *Plut.* de superstit. c. 6 zwischen τὸ τυραννικόν u. τὸ πατρικόν, bemerkend, dass der Abergläubige in Gott das Letztere für das Erstere halte. Wie hier Vs. 8—10, so bemerkt der Verf. auch 16, 5—15. 27—29. 18, 20 ff. bei Vergleichung des ganz entgegengesetzten Schicksales der Aegypter und Israeliten, dass Gott zwar auch über Letztere Ungemach verhängt habe, aber theils in geringerem Grade, theils aus den wohlwollendsten Absichten, keineswegs zur Strafe. Zum Gedanken von Vs. 8—10 vgl. die Anm. zu 3, 5. Uebrigens beachte man die gut gewählten Gegensätze in dem Parallelismus: ἐπειράσθ. - - ἐβασανίζ. — ἐν ἐλέει παιδευόμ. - - ἐν ὀργῇ κρινόμ. — ὡς πατὴρ - - ὡς ἀπότ. βασιλ. — νουθετῶν ἐδοκίμ. - - καταδικάζ. ἐξήτασας.

Vs. 11—16 (12—17). Fortsetzung der Schilderung des Schicksales der Aegypter. — Vs. 11. *Abwesend sowohl als auch anwesend wurden sie auf gleiche Weise geplagt*] *Abwesend*, insofern ihr Heer auf dem Verfolgungszuge gegen Israel in Verwirrung gerieth und im Schilfmeere umkam, 2 Mos. 14, 24 ff. In wie fern auch *an-*

wesend, d. h. zu Hause, wird Vs. 12 (13) erläutert. Das bei den Classikern häufige τρύχειν, *aufreiben, plagen*, hat die griech. Bibel nur hier u. 14, 15. Als Prädicat von ἀπόντες bezeichnet ἐτρύχ. zugleich deren Vernichtung. ὁμοίως ist nicht auf ἐτρύχοντο zu beziehen, denn beide litten ja verschiedene Strafen, sondern auf ἀπόντ. u. παρόντ.; weder die Einen noch die Anderen blieben von der Strafe verschont. — Vs. 12 (13). *denn doppelter Schmerz erfasste sie*] nl. nach Vs. 13 über die erlittenen Strafen und die durch diese Strafen vermittelte Rettung der Israeliten, in welcher sie nun Jehova's Macht anzuerkennen genöthigt waren. Der Vers kann sich nur auf die παρόντες (Vs. 12) beziehen (daher auch diese an der zweiten Stelle genannt sind), denn die Subjecte sind dieselben, von welchen Vs. 14 (15) vorausgesetzt wird, sie hätten Kunde erhalten von dem wunderbaren Wasser, das den Israeliten in der Wüste beschcert worden sey. — στεναγμὸς τῶν μνημῶν τῶν παρελθουσῶν] Diess die lect. rec., die auch Ephr. bietet. Nach ihr wäre μνημ. als Genitiv. causae zu fassen und vom Gegenstande des Andenkens (*Brmst.*) zu verstehen, wie im Deutschen *Andenken* = Gegenstand als Andenken, zur Erinnerung, also *Seufzer, hervorgerufen durch das Vergangene als Gegenstand der Erinnerung*. Diess wäre aber eine harte Erklärung: auch möchten sich für solchen Gebrauch von μνήμη kaum Belegsstellen beibringen lassen. Nun geben Alex. 23. 106. 157. 248. 261. 296. CDFGHJ. Compl. τῶν παρελθόντων; 55. 254. A: τῶν παρεληλυθότων; B: μνήμη τ. παρελθ. u. am Rande καί vor μνήμη, daher die erste dieser Varr. unbedenklich als ursprünglich anzuerkennen, statt μνημῶν aber mit *Jansen, Brmst., Apel, Wahl* μνήμων zu schreiben ist: *gemitus memor praeteritorum*, da μνήμη im Plural nur in der Bed. *Denkzeichen* vorkömmt. — Vs. 13 (14). *Denn als sie vernahmen, dass durch ihre Qualen Jenen Wohlthaten zu Theil wurden*] s. die Vorbemerkung zu Vs. 5—10. εὐεργετημένους in Alex. Ephr. 55 ist Correctur des nicht verstandenen Präsens, welches besagt, dass den Israeliten auf ihrem Zuge *fortwährend* Wohlthaten zu Theil wurden. ἴδιος nicht wie 10, 1 statt des Pronom. possessiv., sondern im Gegensatz zu αὐτούς. κόλασις = δι' οὗ κολάζεταί τις, Strafmittel. — *wurden sie des Herrn inne*] erkannten sie, dass in dieser wunderbaren Erscheinung die Macht des Herrn wirke. Die Vulg. fügt noch bei: *admirantes in finem exitus*; willkürl. Zusatz aus dem folg. Verse. — Vs. 14 (15). ῥιφέντα ἐν ἐκθέσει] *hingeworfen*, so dass er war oder damit er sey in dem Zustande *der Aussetzung* (ἔκθεσις von Aussetzung der Kinder auch bei den Classikern; s. *Pape* u. d. W.); es ist Moses gemeint; 18, 5. 1 Mos. 2, 3. Apstg. 7, 21. Der Ausdruck ῥιφέντα ist gewählt, um damit die Verachtung zu bezeichnen, die sie gegen den Moses gehegt wegen dieses seines ehemaligen Schicksales, und die für sie Beweggrund war, ihn *spottend zu verwerfen*; 2 Mos. 5, 2. 4 f. 7, 13. 22. 9, 34 f. 10, 10 f. 20. 28. 11, 10. 14, 5, wo aber nur berichtet wird, dass Pharao die ihm von Moses gemeldeten Befehle Gottes verworfen habe. — ἐπὶ τέλει ist schwerlich Objectsbestimmung von ἐθαύμ. „über das Ende der Erfolge waren sie verwundert" (*Wahl*), denn in diesem Falle hätte nicht wohl

der Artikel vor τέλει fehlen können, sondern Zeitbestimmung: *zu Ende der Erfolge*, wie in der platon. RA. ἐπὶ τέλει εἶναι, *am Ende seyn*. ἐκβάσεις nicht der Auszug der Israeliten (gg. *Heydnr.*), sondern die *Erfolge* (s. zu 2, 17. 8, 8) eines jeden der 2 Mos. 1—17 erzählten Ereignisse. Nimmt man τόν zu Anfang als Artikel (*Brmst.* u. jetzt auch *Winer*), so entsteht ein durch nichts gerechtfertigtes unerträgliches Asyndeton, dessen Härte noch gesteigert würde, wenn man ἐθαύμ. neutral fassen wollte. Da nun das von Alex. 55. 248. Compl. gebotene, von *Arnald, Gaab, Win.* S. 164 5 Aufl. gebilligte ὅν wahrscheinlich Correctur ist, so bleibt nichts übrig als τόν fürs Relativ zu nehmen; vgl. *Matthiä* §. 292. *Win.* S. 98. 6 Aufl. — ὅμοια adverbial wie ἴσα 7, 3; οὐχ ὁμ. per litoteta: *ganz verschieden*. „Sitis enim Israelitarum partim non aeque dira fuit neque continua atque Aegyptiorum, partim Mosis miraculo finita, quo Deum Israelitis favere elucebat" (*Brmst.*). Die Darstellung der Sachen in Vs. 14 f. (15 f.) weicht vom Berichte in 2 Mos. ab. Nach 2 Mos. 8, 4 ff. 21. 9, 27 ff. 10, 16 ff. 12, 30 ff. ging zwar Pharao beim Drucke einiger Landplagen in sich, aber nirgends wird berichtet, dass die Aegypter Kunde erhalten hätten von den den Israeliten in der Wüste zu Theil gewordenen göttlichen Wohlthaten, wie von der wunderbaren Tränkung. Ferner erwarb sich zwar Moses nach 2 Mos. 11, 3 grosses Ansehen bei Pharao und den Aegyptern, aber nicht erst am Ende der Ereignisse, sondern schon vor der letzten Landplage. Soll endlich unser Schriftsteller nicht die Meinung gehegt haben, die Untrinkbarkeit des Nilwassers, die nach 2 Mos. 6, 25 sieben Tage dauerte, habe auch nach dem Abzuge Israels fortgewährt, so wird man διψήσαντες nicht als eine dem ἐθαύμασαν gleichzeitige Handlung, sondern plusquamperfectisch zu fassen haben: *nachdem sie Durst gelitten hatten; Win.* S. 306.

Vs. 15 f. (16 f.) geht der Verf. in der Geschichte etwas weiter aufwärts zu der in 2 Mos. 7, 26 ff. 10, 12 ff. erzählten Plage der Aegypter durch Thiere. — Vs. 15. ἀντί Präposition des Preises, für den man etwas erhält, daher weiter der Vergeltung in Lohn oder Strafe; LXX Zeph. 2, 10. *Win.* S. 526. λογισμοὶ ἀσύνετοι thörichte Gedanken, irrige Vorstellungen, nl. vom Göttlichen, wie ματαιοῦσθαι ἐν τ. διαλογισμοῖς u. ἀσύνετος καρδία von derselben Sache Röm. 1, 21. ἀδικίας αὐτ. Genitiv. causae: entsprungen aus Unsittlichkeit; vgl. das Röm. 1, 18 den Heiden vorgeworfene τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατέχειν. Zum Gedanken vgl. Anm. zu 1, 5. — *durch die sie irre geleitet unvernünftiges Gewürm und schlechtes Ungeziefer verehrten*] 12, 24. 15, 18 f. Ueb. den Thierdienst der Aegypter s. *Herod.* 2, 65—76. *Diod.* 1, 83—90. Or. Sibyll. 3, 30. *Strabo* XVII, p. 811 sqq. *Ael.* Nat. Anim. 10, 16. 21 f. 27. 47. 12, 7. *Plut.* de Is. et Osir. c. 7. u. ö. *Max. Tyr.* Diss. 38, p. 382. *Philo* decal. §. 16 (T. II, p. 193); vit. contempl. §. 1 (II, p. 472 extr.); Leg. ad Caj. §. 20 (II, p. 566) §. 25 (p. 570), *Jos.* contra Ap. 1, 25. 28. *Cic.* nat. deor. I, 29, 82. *Juven.* 15, 1—13. Vgl. die in *Winer* RWB. Artikel *Aegypten* verzeichnete Literatur; *Uhlemann* Handbuch der ägypt. Alterthümer II Bd. (Leipz. 1857) S. 202 ff. ἔρπετα

ἄλογα wahrscheinlich Krokodile und Schlangen; s. 15, 18 f. Nach *Herod.* 2, 74 wurde in der Thebais die unschädliche Schlange, nach *Philo* leg. ad Caj. §. 25. decal. §. 16 (der aber die Gegend der Verehrung nicht namhaft macht) die giftige Natter (τῶν ἑρπετῶν ἡ ἰοβόλος ἀσπίς) verehrt. *Athenag.* Suppl. pro Christ. 1 nennt unter den von den Aegyptern verehrten Thieren ὄφεις καὶ ἀσπίδας; *Clem. Alex.* Paedag. III, 2, 4 den αὐτόχθων ὄφις. Vgl. auch Orac. Sybill. 3, 30. *Aelian.* Nat. Anim. 10, 31. Philo vit. contempl. l. c. geisselt die Verkehrtheit, in welcher οἱ λογικοὶ τὰ ἄλογα προσκυνοῦσι. — κνώδαλον (nach Hesych. τὸ ἐν ἁλὶ κινούμενον, richtiger unmittelbar von κινεῖν = κινώδαλον, wie κινώπετον, dieses nach Analogie von ἑρπετον) jedes, besonders wilde, gefährliche, giftige Thier vom Löwen und der Schlange bis zu den Insecten, s. die Lexx. Nach 16, 1 u. 9 u. den obenangeführten Stellen in 2 Mos. müssen hier die Frösche, Mücken, Stechfliegen und Heuschrecken gemeint seyn, daher im Gloss. ms. zum B. d. Weish.: κνωδάλων = θηρίων λεπτῶν. Nach 17, 9 wurden die Aegypter auch mit Schlangen bestraft, wovon der Pentateuch nichts weiss, was daher Philo de Mose T. II, p. 97 sq. geradezu leugnet, wogegen *Jos.* Antt. II, 14, 3 zu berichten weiss: θηρίων παντοίων καὶ πολυτρόπων, ὧν εἰς ὄψιν οὐδεὶς ἀπηντήκει πρότερον, τὴν χώραν αὐτῶν ἐγέμισαν. — εὐτελῆ hier *niedrig, verächtlich* = ἄτιμα 12, 24. — Das Decompos. ἐπαποστέλλειν, *gegen einen abschicken, immittere*, auch 16, 3. *Polyb.* I, 53, 5. XXXII, 21, 12. XXXIII, 12, 6. — Vs. 16. *damit sie erkennen sollten, wodurch man sündige, dadurch werde man bestraft*] Nach 12, 23 (διὰ τῶν ἰδίων βδελυγμάτων ἐβασ.) 17, 9 scheint die Meinung des Verfs. nicht zu seyn, wegen ihres Thierdienstes seyen die Aegypter durch Thiere überhaupt, wenn auch von denen, die sie verehrten, verschiedene, sondern sie seyen gerade durch die von ihnen verehrten Thiere bestraft, also sey auch das im Pentateuch genannte Ungeziefer wenigstens von den *alten* Aegyptern göttlich verehrt worden, was gegen die Geschichte verstösst. Aber dem Verf. kömmt es nicht auf historische Genauigkeit an; vielmehr gestaltet sich ihm die Geschichte theilweis nur nach Massgabe seiner religiösen und philosophischen Reflexion. Und so hat er denn aus den Mitteln der Strafe den Fehlschluss auf die Gegenstände des Cultus gezogen. Wie die Rabbinen (s. *Corn. a Lap.* zu d. St.), so gefielen sich auch die alexandrin. Juden in Beischaffung geschichtlicher Belege für den Satz *per quod quis peccat, per idem punitur et idem*, welcher der göttlichen Strafgerechtigkeit als Norm diene. So unser Verf. Vs. 7 (8). 12, 23. 16, 1. 17, 3. 18, 4 sq., der Verf. des 2 BMacc. u. Philo; s. zu Vs. 7 u. uns. exeg. Hdb. zu 2 Macc. S. 10. Ein Beispiel auch bei *Joseph.* c. Ap. 2, 13. Vgl. auch 1 Mos. 9, 6. 2 Mos. 18, 11. (s. *Knobel* zu d. St.) Hab. 2, 6. Matth. 26, 52. Apok. 16, 4—6.

Vs. 17 (18) folgt eine längere durch Cap. 12 fortgehende *Betrachtung über die göttliche Strafgerechtigkeit*, und zwar handelt der Vf. zunächst Vs. 17 bis 12, 1 vom *Wesen* derselben. *Obschon nämlich diese Strafgerechtigkeit kraft der weltschöpferischen Allmacht durchaus frei sich äussern könne* (Vs. 17—22), *so werde sie doch*

theils durch die weltordnende Weisheit (Vs. 20), *theils durch die in der weltschöpferischen und welterhaltenden* Liebe *begründete Langmuth Gottes* (Vs. 23—Cap. 12, 1) *normirt*.

Vs. 17 (18). οὐκ ἠπόρει, *war nicht ausser Stande*. Parallele Ausdrücke 12, 9: οὐκ ἀδυνατῶν. LXX 1 Sam. 14, 6: οὐκ ἔστι κυρίῳ συνεχόμενον. 2 Chron. 14, 11: οὐκ ἀδυνατεῖ παρὰ τῷ κυρίῳ. — *aus gestaltlosem Stoff*] Vulg.: *ex materie invisa*. ὕλη, Holz, gefälltes Holz, Baubolz, Baustoff, seit Aristoteles auf das Material übertragen, aus welchem Gott die Welt gebildet habe, nach der Vergleichung der Welt mit einem Gebäude und Gottes mit einem Baumeister; vgl. Hiob 38, 4—7. *Philo* opif. m. p. 14. de cherub. T. II, p. 162. Plato gebraucht zwar den Ausdruck ὕλη noch nicht in diesem Sinne, aber die damit bezeichnete *Sache* gehört zu den Grundlehren seiner Philosophie, daher in den späteren Darstellungen seiner Lehre seit Aristoteles (Metaph. 1, 6. Phys. 1, 4. 9. 4, 2 u. ö.; *Diog. Laert.* 3, 41: [ὁ Πλάτων] δύο τῶν πάντων ἀπέφηνεν ἀρχάς, θεὸν καὶ ὕλην) und in der platonischen Schule die Bezeichnung des Weltstoffs durch ὕλη gäng und gebe wurde. (*Plut.* def. orac. c. 10. [632 ed R.]: εἴ μὲν λέγουσιν οἱ λέγοντες, ὅτι Πλάτων τὸ ταῖς γεννωμέναις ποιότησιν ὑποκείμενον στοιχεῖον ἐξευρών, ὃ νῦν ὕλην καὶ φύσιν καλοῦσι, πολλῶν ἀπήλλαξε καὶ μεγάλων ἀποριῶν τοὺς φιλοσόφους.) Zum Verständniss des Epitheton ἄμορφος aber ist zu bemerken: Nachdem die griechische Philosophie die Ueberzeugung von einem *rein geistigen* und *intelligenten* Urprincip der Welt gewonnen hatte, war es natürlich, dass sie dasselbe so vollkommen, so frei waltend und unbeschränkt als möglich zu denken sich bestrebte. Aber bei dem Grundsatze τὸ ἐκ μὴ ὄντων γίνεσθαι ἀδύνατον (*Arist.* Phys. I, 4, 9) vermochte sie auch die Vorstellung von einem Urstoff nicht aufzugeben. Um aber doch denselben mit der göttlichen Macht und Freiheit in möglichsten Einklang zu bringen, sprach Plato dem Stoffe jede wesentliche Eigenthümlichkeit ab, durch welche das weltbildende Princip irgendwie hätte beschränkt werden können, dachte ihn aber als befähigt, alle möglichen Formen durch den bildenden und ordnenden Verstand Gottes in sich aufzunehmen (Tim. p. 51 a: τὴν τοῦ γεγονότος ὁρατοῦ καὶ παντὸς αἰσθητοῦ μητέρα καὶ ὑποδοχὴν - - λέγωμεν - - ἀόρατον εἰδός τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές); vgl. *Tennemann* System der plat. Philosophie III, S. 27 ff. 175 ff. dessen Gesch. d. Philos. II, 396 ff. *Ritter* Gesch. d. Philos. II, S. 318. *Reinhold* Gesch. d. Philos. I, S. 120 ff. (eine andere Auffassung der Sache bei *Zeller* Philos. der Griechen II, S. 217 ff.); daher ὕλη ἄμορφος bei den Platonikern (vgl. Tim. Locr. p. 94 a: ταύταν δὲ τὰν ὕλαν ἀΐδιον μὲν ἔφα, οὐ μὰν ἀκίνατον, ἄμορφον δὲ καθ' αὑτὰν καὶ ἀσχημάτιστον [dasselbe Prädicat der Hyle auch bei *Diog. Laert.* l. c. und neben ἀχρώματος, *farblos*, bei *Plut.* de amic. mult. c. 9], δεχομέναν δὲ πᾶσαν μορφάν), die *rudis indigestaque moles* Ovid's, die regel- und ordnungslose, noch nicht zur gegenwärtigen sichtbaren Welt und ihren einzelnen Erscheinungen nach den ewigen Ideen umgestaltete Masse. Diese Lehre nebst ihrer Terminologie (ὕλη ἄμορφος de vict. offer. II, 261) eignete sich auch *Philo* (in m. opif. p. 5

nennt er die Hyle ἐξ ἑαυτῆς ἄτακτος, ἄποιος [eigenschaftlos], ἄψυχος, ἑτεροιότητος, ἀναρμοστίας, ἀσυμφωνίας μεστή) an; vgl. *Gfrörer* Alex. Theosophie I, S. 327 ff. *Dähne* Alex. RPh. I, S. 184 ff. 190 ff. *v. Cölln* Bibl. Theol. I, §. 84. *J. G. Müller* Philo's Buch v. d. Weltschöpfung S. 128 f. *Keferstein* Philo's Lehre v. d. göttl. Kräften S. 3 ff.*). Um nicht einen Widerspruch unseres Schriftstellers mit der christlichen Lehre von der Schöpfung aus Nichts zugestehen zu müssen, behaupten nicht nur sämtliche katholische Ausleger und Dogmatiker, sondern auch die älteren Protestanten (z. B. *Quenstedt* Theol. did. pol. I, 433 b. *Buddeus* Inst. theol. dogm. p. 333 b. *Baumgarten* Evang. Glaubenslehre I, S. 610) und viele Neuere (wie *Stier* d. Apokryphen S. 95. *Hengstenberg* Apokr. S. 51; sogar *Baumg.-Crusius* Bibl. Theol. S. 257, dieser Gelehrte offenbar durch seine Meinung vom palästinensischen Ursprunge des Buchs dazu veranlasst; *Hofmann* Schriftbeweis I, S. 259 1 Aufl. u. S. 273 2 Aufl. findet in der Stelle „eine wider die Thatsache der Schöpfung aus Nichts angehende Meinung nichts weniger als wahrscheinlich"), Pseudosalomo habe eine der Weltbildung vorausgegangene *Erschaffung* der ὕλη angenommen, und ὕλη ἄμορφος sey nichts weiter als Uebersetzung des תהו ובהו in 1 Mos. 1, 2 durch einen platonischen Ausdruck. Offenbar gegen den Zusammenhang und Zweck des Passus, da der Verf. doch offenbar aus der ihm bekannten und ihm überhaupt denkbaren *allerhöchsten* That der „allmächtigen Hand" Gottes die Leser schliessen lassen will, durch welche ganz ausserordentliche Mittel Gott die alten Aegypter

*) Dass Philo eine prima materia und keine Schöpfung aus Nichts annahm, erhellt aufs Klarste 1) aus der durchgängigen Aneignung der platonischen Terminologie, daher auch der von ihm vom Substrate der Weltbildung gebrauchte Ausdruck τὸ μὴ ὄν wie bei Plato nur von der ὕλη als dem relativen Nichts verstanden werden kann. 2) Aus der nachdrücklichen Geltendmachung des aristotelischen Grundsatzes ἐκ τοῦ μὴ ὄντος οὐδὲν γίνεται, ἐκ τοῦ οὐδαμῆ ὄντος ἀμήχανόν ἐστι γενέσθαι τι, de incorr. mundi §. 2. T. II p. 488 coll. II, p. 646, nach welchem Grundsatze er wirklich auch die Schöpfung aus Nichts ausdrücklich verwirft de provid. §. 55 (Opp. T. VIII, p. 82 ed. Tauchn.). 3) Aus dem scharfen Gegensatze, den er de cherub. §. 35 nach aristotelischen Kategorieen zwischen *vier* Ursachen der Weltentstehung ὑφ' οὗ (Gott), δι' οὗ (dem λόγος), ἐξ οὗ (der ὕλη, die er mit ξύλοις καὶ λίθοις bei Auffuhrung eines Gebäudes vergleicht; vgl. auch m. opif. §. 5) und δι' ὅ (Offenbarung der göttl. Güte), und de m. opif. §. 2 im Anschluss an den stoischen Sprachgebrauch zwischen *zwei* Principien derselben macht, τὸ δραστήριον αἴτιον (Gott) und τὸ παθητὸν αἴτιον; vgl. *Müller* a. a. O. S. 128. Hätte er eine der Weltbildung voraufgegangene Erschaffung der Materie aus Nichts angenommen, wie hätte er, namentlich in der Schrift de mundi opif., die ausdrückliche Unterscheidung einer Creatio prima und secunda unterlassen können? Sollte er daher in der von *Grossmann* (Quaestt. Philoneae I, p. 19) u. *Keferstein* a. a. O. S. 5 für die entgegengesetzte Ansicht angeführten Stelle de somn. I, §. 13 extr. (Opp. II p. 632): ὁ θεὸς τὰ πάντα γεννήσας οὐ μόνον εἰς τοὐμφανὲς ἤγαγεν, ἀλλὰ καὶ ἃ πρότερον οὐκ ἦν, ἐποίησεν, οὐ δημιουργὸς μόνον, ἀλλὰ καὶ κτιστὴς αὐτὸς ὤν, wirklich eine Erschaffung der Materie aus Nichts gemeint haben, so könnte dieser Gedanke, den eben angeführten Gründen gegenüber, nur auf Rechnung einer momentanen Anwandlung alttestamentlicher Stimmung des bekanntlich sehr inconsequenten Theosophen gesetzt werden. Gegen die Beweiskraft der ausserdem noch von *Grossmann* aus den in armenischer Uebersetzung aufbehaltenen Schriften Philo's angeführten Stellen vgl. *Müller* a. a. O. S. 129 f.

hätte bestrafen können. Wie hätte er nun bei der ihm von jenen Theologen supponirten Unterscheidung einer Creatio prima und secunda die letztere nennen sollen, da ja die erstere, menschlich bemessen, eine ungleich grössere That, ein viel stärkerer Beweis der absolutesten Macht Gottes ist? Sicher haben auch die LXX mit ihrer Uebersetzung des תהו ובהו durch *ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος* an die platonische Hyle gedacht und hat Pseudosalomo in dieser Uebersetzung eine biblische Bestätigung des platonischen Begriffs gefunden. — *τὸν κόσμον*, die Welt als wohlgeordneten und gegliederten Organismus (vgl. Vs. 20[c]) und als unendliche Manichfaltigkeit von Gestalten im Gegensatze zur ordnungs- und gestaltlosen Hyle. — *ein Heer von Bären oder kühnen Löwen*] *ἄρκος* ist die bei den Alexandrinern üblichere Form statt der gewöhnlichen *ἄρκτος*, s. *Schleusner* Thes. I, p. 436. Da Pseudosalomo meint, die alten Aegypter seyen durch solche Thiere bestraft worden, welche sie göttlich verehrt hätten (s. zu Vs. 16), und nun hinzufügt, Gott habe sie auch durch Löwen bestrafen können, so schliesst hieraus *Brmst.*, der Schriftsteller setze voraus, die Löwen seyen nicht Gegenstand göttlicher Verehrung gewesen, während *Diodor.* 1, 84 u. *Strabo* l. c. das Gegentheil von den Einwohnern zu Leontopolis berichteten. *Brmst.* meint daher, diese Verehrung der Löwen sey entweder dem Verf. gar nicht bekannt gewesen, da in den einzelnen Theilen Aegyptens hinsichtlich des Thiercultus bekanntlich grosse Verschiedenheit Statt fand, oder sie habe zur Zeit des Schriftstellers bereits aufgehört, wie die Verehrung des Hundes nach *Plut.* Is. et Os. p. 368; oder endlich dem Verf. sey es um historische Genauigkeit nicht zu thun gewesen. Unnöthige Bedenklichkeiten! Denn die Meinung des Verfs. ist ja die, Gott habe die Aegypter auch auf *wunderbare*, vom gewöhnlichen Naturlaufe völlig abweichende Art bestrafen können. Nun wäre aber die Bestrafung durch Bären und Löwen an sich gar nichts Ungewöhnliches, wohl aber durch ein *πλῆθος* derselben. Man beachte nämlich die Correspondenz des *πλῆθος* in uns. Vs. mit dem in Vs. 15 (16). Wir haben daher als Gedanken des Verfs. anzunehmen, Gott habe über die Aegypter Bären und Löwen in ebenso grosser Masse senden können, wie die in 2 Mos. genannten Insecten und Amphibien. Denn diess wäre eine bedeutende Abweichung gewesen von dem natürlichen Gesetz der Sparsamkeit, mit welcher diese reissenden Thiere sich vermehren. In ähnlicher Weise wirft auch *Philo* de vit. Mos. I §. 19 [Opp. T. II, p. 97 s.], nachdem er die Plage der Mücken erwähnt hat, folgende Frage auf: *Ἴσως ἄν τις ἐπιζητήσειε, διὰ τί τοῖς οὕτως ἀφανέσι καὶ ἠμελημένοις ζώοις ἐτιμωρεῖτο τὴν χώραν, παρεὶς ἄρκτους καὶ λέοντας καὶ παρδάλεις καὶ τὰ ἄλλα γένη τῶν ἀτιθάσσων θηρίων, ἃ σαρκῶν ἀνθρωπείων ἅπτεται.* Er antwortet darauf (ähnlich wie Pseudosalomo Vs. 23 ff.), Gott habe jene Menschen nur ermahnen (*νουθετεῖν*), nicht vertilgen wollen. Uebrigens beurkunde Gott seine Grösse gerade dadurch, dass er zur Erreichung seiner Zwecke des Kleinsten und Geringfügigsten als Mittels sich bediene. — Vs. 18 (19). *neugeschaffene, von Wuth erfüllte* (bis dahin) *unbekannte Thiere*] Die Ausleger sind zweifelhaft, ob *θυμός* hier *Wuth* oder *Gift* bedeute, da es

LXX 5 Mos. 32, 33. Hiob 20, 16. Am. 6, 12. Ps. 58, 4 dem Hebr. ראש entspreche. Aber für die erste Bedeutung sprechen nicht bloss die Stellen 7, 20. 16, 5, sondern auch der Umstand, dass die Wuth die gemeinsame, gleichsam *geistige* Eigenschaft dieser Ungeheuer ist im Gegensatz zu den im Folg. genannten physischen Eigenschaften. Nach der Var. *νεοκτίστου*, auf *θυμοῦ* bezogen, in Alex. Ephr. 106. 157. 248 würden nicht die Thiere selbst, sondern ihr *inneres* Leben und Wesen als neugeschaffen oder vielmehr als umgeschaffen gedacht. Aber dadurch würde die Kraft des Gedankens bedeutend geschwächt, denn vollständig neugeschaffene Thiere müssen natürlich grösseren Schrecken erregen; auch sind sie nur als solche völlig *ἄγνωστοι*. Es ist *θῆρ. πλήρ. θυμ.* als Ein Begriff zu denken, welcher mit *νεοκτ.* Ein Ganzes bildet, zu welchem wieder *ἀγνώστ.* als Adjectiv tritt; s. zu 3 Macc. 5, 31. *Matthiä* II, S. 989. — *ἤτοι*, *aut sane*, in der bibl. Gräcität nur noch Röm. 6, 16, mit einem oder mehren nachfolgenden *ἤ* dient sonst gewöhnlich dazu, das erste disjunctive Glied besonders hervorzuheben; in Röm. 6, 16 dient es zur Bezeichnung einander ausschliessender Gegensätze; hier ist es gesetzt, um den Beginn einer neuen Reihe disjunctiver Begriffe hervorzuheben und von der vorhergehenden zu unterscheiden; indem in letzterer verschiedene Thierclassen einander entgegengesetzt wurden, in der jetzt beginnenden Reihe verschiedene denkbare Eigenschaften der neu geschaffenen Thiere. — *Feuer sprühenden Athem hauchend*] Vgl. Ps. 57, 5. Apok. 9, 17 f. *Virg.* Georg. 3, 85: „Collectumque premens *volvit sub naribus ignem.*" Aen. 7, 785 s.: „Chimaeram - - *aetnaeos efflantem* faucibus *ignes.*" — *stinkenden Dampf ausschnaubend*] Statt *βρόμους* ist wohl zu lesen *βρόμον* nach Alex. Ephr. 253. 254. 296. Compl. (*βρόμων* 106. 261). *βρόμους* scheint daher zu rühren, dass man *λικμωμ.* passivisch nahm, wie noch *Biel* u. *Schleusner* falsch erklären: *foetorem sparsum a fumo.* *βρόμος*, von *βρέμω*, ist sonst das *laute Geräusch*, *βρῶμος* dagegen der *Gestank*, besonders der des Bocks; aber von den Späteren ist bisweilen ersteres mit letzterem verwechselt worden, daher *Hesych.* unter den Bedeutungen von *βρόμος* auch *ὀσμή* aufführt. So auch von den Alexandrinern, vgl. LXX Hiob 6, 7. Joel 2, 20. Vgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 156. *λικμᾶν*, mit der Wurfschaufel Getreide sichten, die Spreu davon zerstreuen, daher übrh. *zerstreuen* Vs. 20, hier *ausbreiten*, das Med. *von sich aus verbreiten*, *aushauchen*; s. *Win.* S. 227 oben. *Ovid.* Met. 7, 104 f. von den Stieren Jasons: „adamanteis *Vulcanum* naribus *efflant* aeripedes tauri tactaeque *vaporibus* herbae ardent." Vs. 114: „*fumificisque* locum mugitibus implent." — *σπινθῆρας ἀστράπτειν* scintillulas ut fulmina emittere (*Wahl*). Es scheint, der Verf. habe die einzelnen Züge dieser Gebilde seiner Phantasie von der Erscheinung des Krokodils entnommen, wenn es aus dem Wasser hervortaucht; vgl. Hiob 41, 10—12 u. dazu *Hirzel.* — Vs. 19 (20). *βλάβη* Schaden durch Biss oder Hauch. *συνεκτρίβειν*, Alle zusammen ganz und gar vernichten, welches Decompositum sonst nur noch bei Byzantinern sich findet. — *deren Grausen erregender Blick sie vernichten konnte*] welche Kraft im Alterthum dem Basilisk und Cerast beigelegt wurde.

ἐκφοβεῖν heftig erschrecken. — Vs. 20 (21). χωρὶς τούτων] ohne dass es solcher neugeschaffener Ungeheuer bedurft hätte. — πνεύματι nicht Sturmwind (vgl. Sir. 39,28: ἔστι πνεύματα, ἃ εἰς ἐκδίκησιν ἔκτισται), denn selbiger wäre kein aussernatürliches und ungewöhnliches Strafmittel gewesen, sondern nach dem Zusammenhange mit dem letzten Satze des Verses ein übernatürlicher Hauch. — *vom Hauche deiner Macht*] s. zu 5, 23. — *du ordnetest Alles mit Maass, Zahl und Gewicht*] Maass und Wage oder Gewicht sehr gewöhnliches Bild zur Bezeichnung der genauesten Bestimmung und Angemessenheit sowohl in der Einrichtung des Weltalls und Feststellung seiner Gesetze (Hiob 28, 25 f. Jes. 40, 12. Henoch 43, 3. 4 Esr. 4, 36 s. [„in *statera* ponderavit seculum et *mensura* mensuravit tempora et *numero* numeravit tempora"] Test. XII Patr. p. 662 [σταθμῷ γὰρ καὶ μέτρῳ καὶ κανόνι πᾶσα κτίσις ὑψίστου]), als auch in der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes (Hiob 31, 6. Jes. 28, 17. Dan. 5, 27. 4 Esr. 3, 34). Der Satz ist nicht auf die weise Masshaltung in den über die Aegypter verhängten Strafen und deren gerechte Abwägung (Syr., *Lyr.*, *Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.*, *Calov.*, *Deres.*, *Brmst.*) zu beschränken; in diesem Falle würde statt πάντα διέταξ. wohl gesagt seyn: ἐκόλασας αὐτούς oder dgl. Sondern, da der Verf. den Grund, warum Gott die Aegypter nicht in Aeusserung seiner absoluten Macht durch so durchaus absonderliche Mittel (Vs. 17—20) gestraft habe, gleich nachher (Vs. 23 ff.) in dessen *welterhaltender Liebe* nachweist, so muss dem angemessen unser Satz von der *weltordnenden Weisheit* Gottes überhaupt erklärt werden, welcher eine *derartige* Aeusserung der Macht zuwider gewesen sey. Nach 19, 6. 17 ff. coll. 16, 19. 22 erkennt zwar Pseudosalomo das Wunder an als Abweichung vom Naturgesetz, jedoch in der Art, dass dadurch der Organismus des Weltganzen nicht gestört werde; aber unserer Stelle zufolge äussert sich die Wunderthätigkeit Gottes nur bis zu einem gewissen durch seine Weisheit bestimmten Grade. Der Aorist διέταξας bezieht sich auf die im *Urbeginn* von Gott als Norm seiner Weltregierung festgestellte Ordnung.

Vs. 21 (22) — Cap. XII, 1: Die in der Weltbildung geoffenbarte Allmacht stehe zwar dem Höchsten alle Zeit zu Gebote; Vs. 21 f. (wozu dem Vorigen zufolge dem Leser zu folgern überlassen ist: sie könne sich folglich auch so frei und so vernichtend äussern, als sie immer wolle); allein sie werde durch dieselbe Liebe geleitet und beschränkt, in welcher Gott Alles erschaffen habe und erhalte und in welcher die die Besserung der Sünder bezweckende Langmuth Gottes begründet sey.

Vs. 21 (22). γάρ knüpft den Grund an nicht von ἀλλὰ -- διέταξας, sondern davon, dass Gott auf die Vs. 17—20 genannte wunderhafte Weise die Aegypter habe bestrafen können. παρεῖναι wie 12, 18 u. öfter bei Homer (s. *Passow* III, S. 733 2 Spalte) vom *zu Gebote stehen* der Macht. — *wer wird der Kraft deines Armes widerstehen?*] *Clem. Rom.* 1 Cor. 27: τίς ἀντιστήσεται τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ; — Vs. 22 (23). Nichtigkeit der ganzen Welt in Vergleich mit der göttlichen Allmacht, die daher auch dieselbe vernichten

könnte; vgl. 2 Macc. 8, 18. — *wie ein Stäubchen an einer Wage ist die ganze Welt vor dir*] ῥοπή 1) die Senkung, besonders der Wagschale; 2) die Kraft oder der Gegenstand, wodurch die Senkung bewirkt wird. ῥοπὴ ἐκ πλαστ. ist wahrscheinlich Reminiscenz an שַׁחַק מֹאזְנַיִם, *Staub* (in oder an) *der Wage* = etwas, das keine Senkung der Wagschale bewirken kann, Jes. 40, 15; LXX ῥοπὴ ζυγοῦ. πλαστ. die *Wagschale*, im Plural die *Wage*. ἐκ πλ. entw. an der Wage *herab*hängend, ohne dass dieselbe schwerer wird, oder *aus* ihr fallend, ohne dass sie leichter wird. — ῥανὶς δρ. (derselbe Ausdruck *Eur.* Andr. 226) ὀρθρινή braucht nicht per hypallagen für ῥαν. δρ. ὀρθρινῆς genommen zu werden (*Brmst., Wahl;* Vulg.: *gutta roris antelucani*), sondern es bedeutet *Thautropfen, der am Morgen fällt*, welcher von der Sonne rasch aufgezehrt wird, Bild der Nichtigkeit und Widerstandslosigkeit; vgl. Hos. 6, 4. 13, 3. ἐναντ. σου] *im Vergleich mit dir;* s. zu 7, 9. — Vs. 23 (24). Zusammenhang: Bei dieser Schwäche und Widerstandslosigkeit der Welt deiner dir stets zu Gebote stehenden Allmacht gegenüber (Vs. 21 f.) könntest du Alle vernichten, *aber du erbarmst dich Aller* (gerade desshalb), *weil du Alles vermagst*] Also der Grund von Gottes Erbarmen und Schonung der Menschen sey in dessen Allmacht zu suchen (12, 16), vermöge deren er nicht (wie menschliche Könige und Obrigkeiten) mit der Strafe zu eilen braucht, da seiner ihm stets zu Gebote stehenden Macht der Sünder doch nicht entrinnen kann (12, 18). — *übersiehest Sünden der Menschen für* (den Zweck der) *Besserung*] d. h. damit sie sich bessern. Also ein anderer Grund, warum Gott von seiner Strafmacht keinen oder nicht vollen Gebrauch macht, liegt in seiner heiligen Langmuth; s. 12, 10. Röm. 2, 4. 2 Petr. 3, 9. παροράω, παριδεῖν *daneben vorbei sehen, nicht genau sehen, unbeachtet* und daher auch *ungeahndet lassen*, vgl. Sir. 28, 7. 30, 11; in der Sache gleichbedeutend mit ὑπεριδεῖν Apstg. 17, 13; παριέναι Sir. 23, 2. coll. Röm. 3, 25. — Vs. 24 (25). Diese heilige Langmuth Gottes gegen die Sünder sey begründet in derjenigen Liebe, welche der Beweggrund zur Schöpfung gewesen, denn wenn Gott etwas hasse, würde er es nicht geschaffen haben. (Er könne folglich nicht die Vernichtung des von ihm Geschaffenen beabsichtigen, sondern es solle dem Zweck entsprechen, für den er es geschaffen, was bei freien Vernunftwesen, wie die Menschen, nur durch μετάνοια möglich ist.) Dass die Liebe oder Güte Gottes (ἀγαθότης) Ursache der Schöpfung sey, ist auch ein Grundgedanke in Philo's System (opif. §. 6. cherub. §. 35. sacrif. Ab. §. 15; vgl. *Dähne* a. a. O. I, 226. 250. *J. G. Müller* a. a. O. S. 156 f.), der aber nicht dem Platonismus entlehnt ist. Denn in der hiefür von Manchen als Beleg angeführten Stelle Tim. p. 29 e bezieht sich ἀγαθός auf die Vollkommenheit Gottes, die derselbe soweit als möglich auch an seinen Geschöpfen wolle; vgl. *Müller* a. a. O. S. 156. Eine Realparallele zu uns. St. bietet *Theodoret.* de prov. 2: Ἀγαθὸς ὢν (ὁ θεός) καὶ ἀγαθότητα ἔχων μέτρου παντὸς μείζονα, ἠθέλησε καὶ τοῖς μὴ οὖσι τὸ εἶναι δωρήσασθαι. — Vs. 25 (26). Derselben göttlichen Liebe verdanken die Geschöpfe auch ihre *Erhaltung*. — *Wie wäre etwas geblieben*] d. h. wie wäre es möglich, dass etwas fortge-

dauert oder bestanden hätte (*μένειν* von Menschen: am Leben bleiben, Joh. 21, 22. Phil. 1, 25. 1 Kor. 15, 6). Unnöthig Ephr. 106. 253. 261: *διέμεινε*. — *oder wie wäre etwas erhalten worden, das nicht von dir* ins Daseyn *gerufen*] Die Frage hängt noch von *πῶς* ab. Sinn: etwas, das unabhängig von dir entstanden wäre, hätte gar nicht bestehen können; der Moment seines Entstehens wäre zugleich der seines Vergehens gewesen. *καλεῖν* wie קָרָא im Sinne von *schaffen*, auch Jes. 41, 4. 48, 13. *Philo* creat. pr. T. II, p. 367: *τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι καλῶν*, indem die Offenbarung des schöpferischen Willens Gottes unter dem Bilde des Sprechens oder Rufens vorgestellt wird; 1 Mos. 1, 3 ff. Ps. 33, 6 ff. Zum Sinne vgl. 1, 14: *ἔκτισεν εἰς τὸ εἶναι τὰ πάντα*. — Vs. 26 (27) — XII, 1. Jene Schonung von Seiten Gottes sey aber auch darin begründet, dass die Geschöpfe ihm angehören, indem sie an seinem eigenen unvergänglichen Lebensgeiste Theil haben. — *σά ἐστι*] *gehören dir an, sind dein Eigenthum*, warum und in wie fern, ist in dem Satze *τὸ γὰρ ἄφθαρτ. κτλ.* angegeben. Ebenso unnöthig als schleppend ist nach *σά ἐστι* in Alex. Ephr. (nt vdtr.) 55. 157. 254. Orig. c. Cels. p. 521. Syr. *πάντα* gesetzt. Nicht vergleichen lässt sich *πᾶσαι αἱ ψυχαὶ ἐμαί εἰσιν* in einem Ausspruch Gottes bei Ezech. 18, 4. Denn diese Worte bedeuten zwar auch *alle Seelen sind mein Eigenthum*, aber in dem Sinne: sie sind in meiner Gewalt, keine kann mir entrinnen, sobald ich sie zu strafen für nöthig finde. Noch weniger ist vergleichbar was Jesus Joh. 17, 9 von seinen Jüngern im tiefsten ethischen Sinne zu Gott sagt *σοί εἰσι*. — *φιλόψυχος* in der class. Gräcität (wie *φιλοψυχεῖν*, *φιλοψυχία*, vgl. *φιλεῖν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* Joh. 12, 25) nur von der feigen Todesfurcht, der Feigheit, Furchtsamkeit üblich (s. *Passow* IV, S. 2296), hier = *ὃς οὐ τέρπεται ἐπ' ἀπωλείᾳ ζώντων* 1, 13, daher von *Pachom.* Acta SS. Maji III, p. 30 B mit *οἰκτίρμων* verbunden. — *denn dein unvergänglicher Geist ist in Allem*] Nicht nur sämtliche Codd. u. patrist. Citate (s. *Bendtsen* Specim. p. 72), sondern auch der Zusammenhang entscheiden für *ἄφθαρτον* gegen Syr. u. Arab., welche *ἀγαθόν* gelesen zu haben scheinen, und gegen die Vulg., welche übersetzt: „O quam *bonus* et *suavis* est, *domine*, spiritus tuus," als ob sie gelesen hätte *ὡς ἀγαθὸν κ. χρηστὸν κτλ.* Dass *ἐν πᾶσι* wie vorher *πάντων* als Neutrum zu fassen sey, nicht als Masculinum (gg. *Gfrör.*), erhellt sowohl aus der unverkennbaren Absicht des Verfs., die Liebe Gottes nach ihrem allgemeinsten Umfange zu schildern, als auch aus dem *οὐδέν* in Vs. 24 (nur Alex. hat *οὐδένα*) u. *τί* in Vs. 24 u. 25 (in letzterer Stelle bietet nur Ephr.: *πῶς γὰρ διέμεινεν ἄν τις;*), obwohl die allgemeine Wahrheit selbstredend mit specieller Beziehung auf die Menschen ausgesprochen ist. Da das Lebensprincip der Geschöpfe Gottes eigener *unvergänglicher* Geist ist, so dauern sie auch fort für die ihnen von Gott bestimmte Zeit, Gott kann sein eigenes Wesen nicht vernichten wollen. Höchst wahrscheinlich verschmilzt sich hier in der Vorstellung des Verfs. der stoische Begriff von Gott als Weltseele und Alles durchdringendem Lebenshauche (7, 24. 8, 1. 1, 7), dessen Ausflüsse die endlichen Seelen sind, mit der biblischen Lehre vom Geiste Gottes als Lebensprincipe in allen lebendigen Wesen (Ps. 104, 29 f.

Hiob 34, 14 f. 27, 3. Kohel. 12, 7. 1 Mos. 6, 3), der in den Menschen die Eigenschaft der Vernunft annimmt (Hiob 32, 8). Uebrigens vgl. auch *Clem. Rom.* 1 Cor. 21 extr.: *οὗ ἡ πνοὴ ἐν ἡμῖν ἐστιν καὶ ὅταν θέλῃ, ἀνελεῖ αὐτήν.* — Ob Pseudosalomo diese alttestamentlich-populäre und zugleich stoisch-philosophische Vorstellung mit der einem ganz anderen Gesichtspuncte angehörigen platonischen Lehre von der Präexistenz der Menschenseelen (8, 19 f.) zu vereinigen gewusst, oder wie *Bruch* („die Lehre von d. Präexistenz der menschlichen Seelen, hist.-krit. dargestellt [Strassb. 1859] S. 76) meint, beiderlei Gedanken unvermittelt neben einander in den Kreis seines Vorstellens aufgenommen habe, bleibt dahin gestellt. Eine Ausgleichung wäre nur denkbar in der Annahme, dass Gott zur Zeit der Weltbildung sämtliche Seelen ausgehaucht, d. h. durch einen schöpferischen Willensact aus seinem eigenen Wesen habe hervorgehen lassen.

Cap. XII, 2—11[a] führt der Schriftsteller den 11, 23[b] nur angedeuteten Gedanken, dass Gott in seinem Verhalten gegen die Menschen deren sittliche Umkehr bezwecke, weiter aus und sucht dessen Wahrheit aus dem Schicksale der alten Canaaniter zu erweisen. *Gott strafe darum die Fehlenden so gelind, damit sie von ihrer Unsittlichkeit sich bekehren und an ihn glauben* (Vs. 2). *Denn habe er auch aus Missfallen an den gottlosen und unmenschlichen götzendienerischen Gebräuchen der alten Canaaniter deren Vertilgung durch die Hand der alten Israeliten beschlossen gehabt: so sey er doch auch gegen diese Völker als Menschen insofern mit Schonung verfahren, als er sie nicht mit Einem Male vertilgt, sondern als Vorläufer des israelitischen Heeres Hornissen vorausgesandt habe, um sie durch diese allmälich aufreiben zu lassen und ihnen auf diese Weise immer noch Raum zur Besserung zu geben, trotzdem dass ihm ihre angestammte Bosheit und Unverbesserlichkeit nicht unbekannt gewesen sey.*

Vs. 2. διό bezieht sich auf den Inhalt von 11, 23 ff.: da du alle deine Geschöpfe, insbesondere die Menschen, mit erbarmender Liebe umfassest. Ueber παραπίπτειν s. zu 6, 9; über ἐλέγχειν zu 1, 3. κατ' ὀλίγον nicht *per breve tempus* (*Hasse*, *de W.*), diess ist ἐπ' ὀλίγ. oder πρὸς ὀλ. (16, 3. 6), sondern *bei Kleinem*, *nach und nach*, *allmälich* = κατὰ βραχύ (Beispiele aus Classikern s. bei *Jacobs* ad Ach. Tat. p. 663. *Passow* u. *Wahl* s. v.), hier im Gegensatze zur Vernichtung mit Einem Male; Vs. 9. — *an das, worin sie sündigen, erinnernd weisest du sie zurecht*] ἁμαρτ. ἔν τινι *in einem Puncte, in einer Sache sich vergehen.* Vor ὑπομνήσκ. ist τούτων oder ταῦτα zu suppliren. πιστεύειν ἐπί τινα, *sich einem im Glauben zuwenden, fide se ad aliquem applicare*, auch Apstg. 9, 42. 11, 17. 16, 31. 22, 19. Röm. 4, 5. 24 (*Win.* S. 191), was nicht nur nach dem wahren Begriff vom Glauben, sondern auch schon wegen des Gegensatzes ἀπαλλαγ. τῆς κακίας und nach dem ganzen Zusammenhange (vgl. Vs. 10: ἐδίδους τόπον μετανοίας) die Hingabe an Gott in Gesinnung und Leben, also die Heiligung des Lebens als Folge des Glaubens, in sich schliesst. Fälschlich meint *Hasse*, der Satz beziehe

sich auf Gottes Verfahren mit den Israeliten, während er doch kraft des Zusammenhangs mit 11, 23 (ἐλεεῖς πάντας - - ἀνθρώπων) das Verhalten gegen die Menschen überhaupt und zwar nach Vs. 3 ff. mit specieller Anwendung auf die alten Canaaniter bezeichnen muss. Dass 11, 10 nur die Behandlung der Israeliten von Seiten Gottes als νουθετεῖσθαι bezeichnet wird im Gegensatze zu den schweren über die Aegypter verhängten Strafen, folglich der Schriftsteller in Schilderung der göttlichen Erziehungswirksamkeit sich nicht consequent bleibt, erklärt sich aus dem ihm als alexandrinischem Juden eigenen Schwanken zwischen reinstem Humanismus (11, 23—12, 1) und nationalem Particularismus. Trotzdem, dass die allgemeine Wahrheit mit specieller Beziehung auf die alten Canaaniter ausgesprochen ist, erleidet sie doch auch Anwendung auf die Juden, insofern als Unsittlichkeit factische Verleugnung des wahren Gottes, praktischer Abfall von demselben ist. Während dieser Stelle zufolge der Glaube durch *strafende* Zurechtweisungen geweckt werden soll, geschieht diess nach dem N. T. durch *Segens*erweise, wie in den Wundern, und durch die Macht des göttlichen Wortes in der Predigt Jesu und in der apostolischen Botschaft von der in Christo geoffenbarten *Gnade* Gottes, Beweises genug, dass unsere Schrift keinen Christen zum Verf. haben kann; vgl. Einleitung S. 25 f. — Vs. 3. τῆς ἁγ. σ. γῆς] s. zu 2 Macc. 1, 7. Es kann verwunderlich scheinen, dass Pseudosal. hier Gotte *Hass* beilegt, nachdem er so eben zur reinen Sonnenhöhe des edelsten Humanismus sich erhoben und jeglichen Hass Gottes gegen seine Geschöpfe ausdrücklich verneint hatte (11, 23 ff.). Trotz seinem sonstigen Schwanken (s. zu Vs. 2) kann er sich doch wohl kaum so in Einem Athem widersprochen haben, um so weniger, als er den Humanitätsstandpunct auch noch in Vs. 8 festhält (ὡς ἀνθρώπων ἐφείσω). Sondern der scheinbare Widerspruch hat einen objectiven Grund in der Sache selbst, in der natürlichen Beschränktheit des menschlichen Denkens und Redens über Gott. Der sittliche Ernst nämlich, der die Gottesidee nicht in eine speculative Abstraction verflüchtigen will und kann, muss einen Reflex der menschlichen Sünde im göttlichen Bewusstseyn anerkennen, der am anschaulichsten und kräftigsten als *Zorn* oder *Hass*, milder als *Missfallen* bezeichnet wird, daher auch Paulus sogar in einer begeisterten Schilderung der im Tode Christi geoffenbarten Liebe Gottes (Röm. 5, 5 ff.) auf dessen Zorn hinweist (Vs. 9). — Vs. 4. *weil sie schändliche Werke der Zauberei trieben und frevelhafte Gottesbräuche*] ἐπί bez. die Veranlassung, den Grund des Hasses. ἔχθιστα verabscheuungswürdig; 4 Macc. 5, 26. φαρμακεία, *Zauberei*, welche 5 Mos. 18, 9 ff. an den canaanitischen Völkern getadelt und daher wie andere mit dem Götzendienste in engstem Zusammenhange stehende Gebräuche den Israeliten streng untersagt wird; 5 Mos. 18, 9 ff. 2 Mos. 22, 17; vgl. *Winer* RWB. u. *Zauberei*. τελεταί nicht *Mysterien*, denn diese werden 14, 15. 23 von τελετ. unterschieden, sondern *gottesdienstliche, festliche Bräuche*, von denen der Verf. sogleich einen namhaft macht, nl. Menschenopfer. Sonst lassen sich unter diesen *unheiligen Gebräuchen* Selbstverstümmelungen, sinnliche Ausschweifungen u. dgl.

verstehen, wie sie besonders mit der Verehrung der Astarte und des Baal verbunden waren. — *und als unbarmherzige Mörder von Kindern*] abhängig von *μισήσας*: die alten Einwohner hassend, *weil sie - - und als - - Kindermörder*. Diess bezieht sich auf die von den canaanitisch-phönicischen Völkern dem Baal (Jer. 19, 5) und Moloch (3 Mos. 20, 2 ff. Ps. 106, 37 f. Jer. 7, 31. 19, 5. Hesek. 15, 4. 6. 16, 20. 23, 37. Jes. 23, 7. 57, 5. u. a. St. *Curt.* IV, 3, 23. *Porphyr.* abst. 2, 56. *Euseb.* Praep. ev. 4, 16) dargebrachten Kinderopfer, *τεκνοφόνοι τελεταί* 14, 23; vgl. *Winer* RWB. Art. *Molech; J. G. Müller* in *Herzog* Theol. Realencycl. IX, S. 717. — *καὶ σπλαγχνοφάγων ἀνθρωπίνων σαρκῶν θοῖναν καὶ αἵματος*] Diess die vatican. LA. Nach derselben würde *θοῖναν* von *μισήσας* abhängen, von *θοῖναν* aber *σπλαγχνοφ.* u. von diesem *ἀνθρωπ. σαρκ. καὶ αἵματος*: *und Schmaus derer, die in Opfermahlzeiten Menschenfleisch genossen und Blut* (zu *αἵματος* aus dem *ἀνθρωπίνων* zu suppliren *ἀνθρωπίνου*), was eine unerträgliche Härte gäbe. Wollte man mit *Nannius* *σπλαγχνοφαγεῖν* corrigiren und von *ἐπί* in Vs. 4 abhängen lassen, so würde der Accusativ *φονέας ἀνελεήμ.* zu störend in die Verbindung der Infinitive treten. Wir ziehen daher vor, mit *Brmst.* u. *Apel* nach Ed. Compl. und 12 Codd. Sergii zu lesen *σπλαγχνοφάγους* (so vielleicht auch die Vulg.: *comestores viscerum*), aber ohne *καί*, was die Compl. vor *θοῖναν* setzt und nach ihr *Apel* aufgenommen hat. *σπλαγχνοφάγος*, *Eingeweide verzehrend*, in den uns erhaltenen griech. Sprachdenkmalen hier zum ersten Male vorkommend, dann bei *Plut.* de fluv. 5, 3. p. 1003 (*ὁ Ζεὺς τὸν Προμηθέα ἠνάγκασεν ὑπὸ σπλαγχνοφάγου ἀετοῦ βασανίζεσθαι*) und den Byzantinern, hier: *Opferschmaus haltend, an demselben Theil nehmend*, indem von den Griechen mit dem Genuss der gebratenen oder gerösteten Eingeweide, besonders des Herzens, der Lunge und Leber, der Anfang des Opfermahles gemacht wurde; vgl. die Stellen bei *Passow* unt. *σπλάγχνον* u. uns. Bemerk. zu 2 Macc. 6, 7 f. Obwohl Compositum ist doch das Wort wegen des seiner zweiten Hälfte angehörigen Verbalbegriffs wie andere Verbaladjective (s. *Matthiä* §. 422) mit *θοῖναν* als Objectsaccusativ verbunden. — Dass mit den canaanitisch-phönicischen Menschenopfern auch derartige Mahlzeiten verbunden gewesen seyen, wird sonst nirgends berichtet, und vergebens beruft sich *Schmid* zur Rechtfertigung Pseudosalomo's auf Ezech. 16, 20. 23, 37. Sach. 9, 7. — *ἐκ μέσου μυσταθείας σου*] Diese von den meisten Codd. (Vulg.: *a medio sacramento tuo*) gewährte lect. rec. giebt keinen Sinn, da ein Wort *μυσταθεία* sonst nirgends vorkömmt. Seiner Wortform nach könnte es nur von einem Adjectiv *μυστάθης* abgeleitet seyn, welches ebenfalls nicht vorkömmt, obwohl es von *Hesych.* aufgeführt wird mit der Erklärung: *εἰδός τι καὶ φρατριὰ μαντέων*. Hätte ein solches Adjectiv dieser Bedeutung wirklich existirt, so könnte das davon abgeleitete Substantiv nur das Wesen und den Zustand eines solchen *μυστάθης*, nicht aber *geweihte Stätte* bezeichnen, in welcher Bedeutung es die Brlnb. Bibel, *Gottfr. Arnold*, *Hasse*, *Heydnr.*, *Gutmann*, *v. Meyer* vom heiligen Lande verstehen wollen, so dass die Formel entweder zu erklären wäre „in-

mitten deines heiligen Landes" als Localitätsbestimmung der Opferschmäuse (*Hasse, Gutm.*), oder in Verbindung mit ἀπολέσαι: „aus der Mitte des dir geweihten Landes vertilgen" (Brlnb. Bibel, *Arnold, Heydenr., v. Meyer, Gutm.*). Ohnediess müsste im ersten Falle ἐν μέσῳ gelesen werden; im zweiten Falle aber würde die Construction durch καὶ αὐθέντ. - - ἀβοηθ. unterbrochen. Der Text ist sonach entschieden verdorben und wir haben daher den Variantenapparat zu Rathe zu ziehen. 1) Cod. Vat. nach dem Zeugniss des *Franz Lucas* von Brügge († 1619): ἐκ μύσου μύστας τε θιάσου (μύστας θιάσου conjicirte schon *Nannius*). Aber *Ang. Mai* hat ganz in Uebereinstimmung mit dem gewöhnl. Text drucken lassen und bemerkt nur als lectio a *secunda* manu: μύσου μύστας τε θείας σου. Da jedoch der Cod. Vat. (wie auch andere Hdschrr., s. *Alex. Buttmann* Neutestl. Gramm. S. 5. *Tischendorf* Prolegg. ad N. T. Ed. VII crit. minor p. XXXVIII s.) es liebt, ι durch ει auszudrücken, so ist man allerdings nicht ohne Berechtigung, θείας σου sich als Corruptel von θιάσου zu denken. 2) Cod. Alex. (*Tischnd.* merkt indess keine Var. aus demselben an) 55. 106. 253. 254. BG: ἐκ μέσου μύστας (F.: μύστα) θιάσου (296: θειάσου). 3) Cod. Ephr.: ἐμμέσῳ μυσταθίας σου. (So in *Tischendorf's* Ausgabe dieses Codex. In seiner Ausgabe der LXX dagegen führt *Tischendorf* als Var. des Ephr. an: ἐμμέσῳ μύστας θειάσου.) 4) Ed. Compl.: ἐκ μέσου μύστας θείας σου, mit der Uebersetzung *de medio sacramenti divini tui.* Demnach sahen die alcalischen Herausgeber μύστας als Genitiv singul. eines Femininum an! Ebenso Ed. Basil. vom J. 1545, nur mit τε nach μύστας. 5) Ed. Basil. v. J. 1550: ἐκ μύσους μύστας τε θειασμοῦ mit der lat. Uebersetzung: *ex fastidio et fanaticos sacerdotes.* 6) Ald.: ἐκ μύσου μύστας τε θείας σου, also ganz in Uebereinstimmung mit man. sec. des Vat. 7) Syr.: ܥܒ̈ܕܘ ܩܘܕܫ̈ܐ ܠܐ̈ ܒܓܘ, *fecerunt in medio sacramenta sine lege.* 8) Arab: ان انتزعوا من وسطهم معرفة الاسرار الالهية, *quum abstulissent e medio sui divinorum sacramentorum cognitionem* (las also ἐκ μέσου). Keine dieser Varr. lässt sich unverändert aufnehmen. Wohl aber bieten mehrere derselben die Mittel zur Herstellung des muthmasslich Ursprünglichen. *Grot.* conjicirt: ἐκ μυσοῦ μύστας θειασμοῦ, *a scelerato afflatu mystas*, indem μυσός nach *Hesych.* so viel als μυσαρός. Indessen ist θειασμοῦ nur LA. der Basler LXX von 1550 und hat kein älteres Zeugniss für sich; die Existenz eines Adjectivs μυσός = μυσαρός ist aber zweifelhaft und von Hesych. vielleicht erst dem ihm vorliegenden Texte unseres Buchs entnommen. Enger in der äusseren Wortgestalt an die handschriftl. Varianten sich anschliessend conjicirt *Bauermeister:* ἐκμύσου, μύστας θιάσου, indem er nach des älteren *Cornel. Jansen* Vorgang ein Adjectiv ἔκμυσος als ἅπαξ λεγ. annimmt von τὸ μύσος, *scelus*, was nach Analogie von ἔκδικος, ἔκνομος, ἔκμισθος, ἔκδημος gebildet seyn und s. v. a. ἀθῷος bedeuten soll, daher er es mit αἷματος verbindet. Indessen in μύστας θιάσου an sich würde noch kein Tadel liegen; einer dieser beiden Begriffe bedurfte daher einer

Näherbestimmung nach seiner Verwerflichkeit, während diess mit *αἵματος* nicht der Fall ist, da aus dem Zusammenhange klar erhellt, dass *Menschen*blut gemeint sey, welches zu geniessen Frevel war, es mochte schuldig oder unschuldig seyn. Sodann sind diejenigen Adjectiva, auf deren Analogie *Brmst.* sich beruft, von Substantiven der ersten und zweiten Declination abgeleitet, während die von Neutris der dritten Declination gebildeten und mit *ἐκ* zusammengesetzten Adjectiven auf *ης* sich endigen und ebenfalls der dritten Declination angehören, wie *ἐκμελής*, *ἐκπαθής*, *ἐκτελής*. Ich trat daher in meinem Commentar nur dem zweiten Theile der *bauermeist.* LA. (*μύστας θιάσου*) bei und las *ἐκμυσοῦς*, mit *θιάσου* verbunden, als Adjectivform *ἐκμυσής* annehmend in der Bed. *sehr schändlich*, nach Analogie von *ἐκπαθής*, *voller Leidenschaft*, *ἔκθυμος sehr muthig*. *Reusch* in seiner Ausgabe ist geneigt, dieser Conjectur beizutreten. Indessen bleibt die Annahme eines solchen sonst nirgends vorkommenden Adjectivs doch immer mehr als prekär; daher ich jetzt lese: *ἐκ μύσους μύστας θιάσου*, *aus Frevel eingeweiht in Vereine* (*θίασος* bekanntl. jeder Verein zu Opfern, Aufzügen u. dgl. zu Ehren eines Gottes, besonders des Dionysos), d. h. frevelhafte, schandbare Genossen geheimer götzendienerischer Verbindungen. Dieser LA. zufolge nimmt der Verf. an, es seyen mit dem Baal- und Molochdienste Mysterien verbunden gewesen und spricht über dieselben seinen Tadel aus wie 14, 23. Von solchen Mysterien findet sich zwar sonst keine Spur, aber der Schriftsteller im Hasse gegen die Mysterien seiner Zeit verlegt wahrscheinlich unbewusst solche in das vormosaische Heidenthum Canaans. — *Eltern, die eigenhändig hilflose* (Kinder-) *Seelen tödteten*] *Seele* hier u. 14, 5 nach altisraelitischem Gebrauch für *Leben*; s. *Bruch* Lehre v. d. Präexistenz der Seelen S. 61 f. *αὐθέντης* der mit eigener Hand einen Mord begeht. Entweder übertreibt der Verf. die Sache, wenn er den Passus buchstäblich verstanden wissen will, dass die Eltern mit eigener Hand ihre Kinder getödtet hätten, oder er hyperbolisirt, um das Grausige, dass Eltern die eigenen Kinder zum Opfer darbrachten, recht grell zu zeichnen. Vgl. *Lactant.* Instt. I, 21, 10: „De infantibus, qui - Saturno (= Moloch) immolabantur [a Carthaginiensibus] - - quid dicam? Non invenio tam barbaros, tam immanes fuisse homines, ut parricidium suum - - sacrificium vocarent, quum teneras atque innocentes animas, quae maxime est aetas parentibus dulcior, sine ullo respectu pietatis extingueren immanitatemque omnium bestiarum, quae tamen foetus suos amant, feritate superarent." Die von *Nannius* vorgeschlagene Aenderung des *ἀβοηθ.* in *βουθυτηθέντων*, „ut sensus sit parentes sua manu tanquam si tauros mactarent, pro victimis filios suos interfecisse, ut differant a superiore colo, ubi parentes simpliciter suos occidebant," ist ebenso sonderbar und hart als unnöthig, da ja das Glied von dem verwandten in Vs. 5 durch den Gedanken sich unterscheidet, dass die *eigenen Eltern* die Mörder ihrer Kinder gewesen seyen. — *wolltest sie vertilgen durch unserer Väter Hände*] Hiezu und zum Sinne des folg. Vs. vgl. 2 Mos. 23, 23. 33. 4 Mos. 33, 52—55. 5 Mos. 7, 1 ff. 25 ff. — Vs. 7. *ἀξίαν*, achtungswerth,

ehrwürdig, nl. in religiös-sittlicher Beziehung. *ἀποικία* sonst immer die Ansiedlung im Gegensatz zu dem Mutterland, woher dieselbe gekommen. Nun gilt aber im A. T. Palästina seit Abrahams Einwanderung als Stammland der Israeliten. Man erwartet daher *ἐποικίαν*, welches Wort keine Beziehung auf das Stammland enthält, vgl. *Passow* unt. beiden WW. Doch ist *ἐποικίαν* nicht als Var. angemerkt; es mag daher wohl *ἀποικ.* vom Schriftsteller selber missbräuchlich für *ἐποικία* gesetzt seyn. — Vs. 8. *doch auch dieser schontest du als Menschen*] Beachtenswerth und vielleicht dem Einflusse des Stoicismus (s. *Zeller* Philosophie der Griechen III, S. 180) zuzuschreiben ist diese Betonung des Begriffs *Mensch* auch in sittlich verworfenen Menschen, die sogar auf dem Gebiete des Heiligsten alle Menschlichkeit verleugnet hatten. — *sandtest als Vorläufer deines Heeres Hornissen*] 2 Mos. 23, 28. 5 Mos. 7, 20 verheisst Gott, צִרְעָה dem Heere voraufsenden zu wollen. In der Erzählung der Kämpfe selber im Buche Josua wird des Ereignisses nicht gedacht, wohl aber wird Jos. 24, 12 nachträglich berichtet, die Amoriterkönige Sihon und Og seyen durch das genannte Mittel vertrieben worden. Schon die LXX u. die übrigen alten Uebersetzer (mit Ausnahme des Arabers) zu Jos. 24, 12 verstehen darunter *Hornissen;* unser Verf. folgt wahrscheinlich den LXX; ebenso *Philo,* der in den genannten mosaischen Stellen die Weissagung eines noch zu erwartenden messianischen Ereignisses findet; de praem. et poen. T. II, p. 423 u. *Mangey* zu d. St. Andere verstanden unter צִרְעָה *Landplagen;* die meisten Neueren erkennen als die Wortbedeutung *Hornisse* an, nehmen aber den Ausdruck als Bild der Furcht und des Entsetzens; vgl. *Gutmann* zu uns. St. *Gesenii* Thes. III, p. 1186 s. *Knobel* z. Exod. 23, 28. — *κατὰ βραχύ,* wie *κατ' ὀλίγον* Vs. 2, *allmälich;* ebenso Vs. 10. *Thuc.* 1, 64. 4, 96. Auch nach 2 Mos. 23, 30 sollten die Canaaniter erst nach und nach vertrieben werden, aber nicht für den von Pseudosalomo Vs. 10. 19 ff. angegebenen Zweck, sondern damit das Land nicht verwildern und für die Israeliten unbewohnbar würde. — Vs. 9. *οὐκ ἀδυν.* per litot.: *sehr wohl vermögend;* vgl. *οὐκ ἠπόρει* 11, 17. Ueber *παράταξις* s. zu 1 Macc. 3, 26. — *θηρ. δεινοῖς*] s. zu 11, 18 f. — *ὑφ' ἕν, während Eines* Momentes, auf Ein Mal, Gegensatz zu *κατὰ βραχύ* Vs. 10. Vgl. *πρὸς μίαν ῥοπήν* 18, 29. — Vs. 10. *κρίνειν* im Sinne von *strafen* wie Vs. 22. 1 Kor. 11, 31 f. — *τόπον διδόναι τινί,* einem Zeit, Anlass, Gelegenheit geben, seine Wirksamkeit zu äussern, wie *ἰατρῷ* Sir. 38, 12; *νόμῳ ὑψίστου* Sir. 19, 17; *τῇ ὀργῇ* Röm. 12, 19; *τῷ διαβόλῳ* Eph. 4, 27. *τόπ. μετανοίας* Zeit und Gelegenheit zur Busse; *Clem. Rom.* 1 Cor. 7: *ἐν γενεᾷ κ. γενεᾷ μετανοίας τόπον ἔδωκεν ὁ δεσπότης.* Ebenso im Lat. *locum poenitentiae* oder *poenitendi relinquere* bei *Liv.* 24, 26. 44, 10. Vgl. *Bleek* u. *Delitzsch* zu Hebr. 12, 17. — *οὐκ ἀγνοῶν*] *obschon wohl wissend. οὐκ ἀγνοεῖν,* ganz analog dem *οὐκ ἀδυνατεῖν* im vor. Vs., *sehr wohl wissen;* 18, 19. 2 Kor. 2, 11. *Philo* de concup. §. 12. *Jos.* B. jud. III, 8, 3. Ev. Nicod. 15. p. 646 ed. Thilo. — *dass ihr Ursprung böse war*] *γένεσις* nicht *Geschlecht* (*Heydnr., Deres., Gutm.*), wie 3, 12; denn in diesem Falle hätte es *ὅτι αὐτοὶ γένεσις*

πονηρά oder ὅτι αὕτη ἡ γέν. π. heissen müssen. — *angeboren ihre Bosheit*] ἔμφυτόν 1) nach allgemeinstem Gebrauch im Gegensatze zu ἐπίκτητον, ἐπείσακτον, διδακτόν, *angestammt, angeboren*; z. B. *Plat.* Eryx. p. 398 c: πότερον - σοι - - δοκεῖ εἶναι διδακτὸν ἡ ἀρετή, ἢ ἔμφυτον; bisweilen verstärkter Ausdruck für *tiefliegend* im Menschen, mit seinem innersten Wachsen verwachsen; so ἔμφυτος πλεονεξία *Pol.* II, 45, 1. IX, 11, 2. 2) selten *von Aussen her eingepflanzt*, wie Jac. 1, 25. *Barnab.* Ep. 9: ὁ τὴν ἔμφυτον δωρεὰν τῆς διδαχῆς αὐτοῦ θέμενος ἐν ἡμῖν. Vgl. *Theile* Commentar. in ep. Jac. p. 71 s. Hier ist der Ausdruck ganz entschieden in der ersten Bed. zu fassen, nicht nur wegen des parallelen Gliedes πονηρὰ ἡ γένεσις αὐτ., sondern auch weil Vs. 11ª die Bosheit dieser Völker auf den über ihren Stammvater ausgesprochenen Fluch zurückgeführt wird. Bei Theodot. Hist. Susann. 56 werden hinsichtlich des sittlichen Verhaltens unterschieden σπέρμα Χαναάν (LXX σπ. Σιδῶνος) u. σπέρμα Ἰούδα. Nach einer späteren rabbinischen Ansicht stammen nur die Seelen der Juden von Adam und dem heil. Geist, die der Heiden vom Reiche des Bösen und dem Geiste der Unreinheit; s. *Ammon* Nova Opuscc. p. 74. In 3 Macc. 3, 22 giebt Ptolemäus Philopator den Juden σύμφυτον κακοήθειαν, so wie *Dinarch.* contra Philocl. 18 (Oratt. att. ed. Bekker III, p. 190) einem Einzelnen ἔμφυτον πονηρίαν Schuld. Uebrigens vgl. *B.-Crusius* Bibl. Theol. S. 358. — Vs. 11ª. *denn ein verfluchtes Geschlecht war es von Anfang an*] d. h. seit ihrem Ursprung von ihrem Stammvater Canaan (s. zu 9, 8), der einst wegen einer Schamlosigkeit seines Vaters Ham von seinem Grossvater Noah verflucht worden war. Dieser Fluch hat nach der Genesis politische Bedeutung als typische Vorbezeichnung der Dienstbarkeit der Canaaniter unter Semiten und Japhetiten; s. *Knobel* zur Genesis S. 93. Unser Schriftsteller giebt dem Fluche sittliche Bedeutung; er fasst ihn als Grund der sittlichen Richtung der Canaaniter, so dass der Satz den Grund ihrer Unverbesserlichkeit enthält. Nach *Keerl* (Apokrr. des A. T. S. 39. Apokryphenfrage S. 192) lehrt Pseudosalomo Vs. 10. 11ª eine „Prädestination der ernstesten Art“ und eine unbedingte Unverbesserlichkeit der „von Gott böse geschaffenen Seelen.“ Allein die böse geschaffenen Seelen existiren nur in der Phantasie des Apokryphenhasses; vgl. uns. obigen Bemerkk. S. 178, während, wie aus der Verknüpfung von Vs. 11ª mit dem Vorhergehenden durch γάρ aufs Klarste erhellt, der Schriftsteller den sittlichen Charakter der Canaaniter als Folge des über ihren Stammvater Canaan ausgesprochenen Fluchs sich denkt. Nicht eine Vorher*bestimmung* zum Bösen, sondern ein Vorher*wissen* (οὐκ ἀγνοεῖν) desselben lehrt ausdrücklich der Verf.; vgl. auch 19, 1 (προῄδει). Augenscheinlich hat es derselbe auf eine Theodicee abgesehen, auf die Vereinigung der geschichtlichen Thatsache der Vernichtung eines ganzen Volkes (Vs. 12ᶜ) mit der Philopsychie Gottes (11, 24—26). Dass Gott, ohngeachtet er die Unverbesserlichkeit der Canaaniter kannte, ihnen doch „Raum zur Besserung“ gab, enthält keinen Selbstwiderspruch, oder man müsste den Vorwurf eines solchen in weit höherem Grade gegen den Apostel Paulus erheben, welcher Röm. 9,

7—24 nicht bloss ein Vorher*wissen*, sondern auch eine Vorher*bestimmung* und sogar *Zubereitung* der Juden zum Verderben lehrt, und doch 9, 32 f. 10, 3 ff. dieselben für ihren der christlichen Heilspredigt gegenüber bewiesenen Unglauben verantwortlich macht. Vielmehr ist damit nur der geheimnissvolle Einklang der menschlichen Abhängigkeit auch auf dem sittlichen Lebensgebiet, oder eines sittlichen Verhängnisses mit der menschlichen Wahlfreiheit und sittlichen Verantwortlichkeit anerkannt, und damit zugleich die erfahrungsmässige Wahrheit, dass in gewissen Geschlechtern wie in ganzen Völkern gewisse fehlerhafte Richtungen und Eigenschaften erblich sind, dass „der Fluch des Bösen ewig Böses zeugt," wie wir denn „dem Räthsel des Erbfluchs noch an manchen anderen Völkern ähnlich begegnen" (*Stier*), was aber mehr oder weniger ehrenvolle Ausnahmen nicht ausschliesst, als welche in vorliegendem Falle der Schriftsteller auf seinem Standpuncte sicher die Rahab (Hebr. 11, 31. Jac. 2, 25) anerkannt haben wird.

Vs. 11[b]—18. *Nicht etwa aus Scheu oder Furcht verfahre Gott so schonend, da er ja in seiner unbedingten Macht und Freiheit von Niemandem abhängig, Niemandem verantwortlich sey. Diese unbedingte Macht sey ebenso sehr der Grund seiner gerechten Regierung, als auch der Schonung, die er gegen Alle bewähre.*

Vs. 11[b]. Ueb. εὐλαβεῖσθαι, *sich scheuen* oder *fürchten*, s. zu 17, 8. ἄδεια bed. zwar nicht selten *Erlaubniss;* sollte aber diese Bed. hier angenommen werden, so müsste es τοῦ ἁμαρτάνειν od. ἁμαρτάνειν oder dgl. heissen (s. zu 2 Macc. S. 171, wo noch nachzutragen ist *Dio Cass.* p. 297 ed. Reimar.: δοῦναι ἄδειαν τῆς ἐκδημίας, *Erlaubniss auszuwandern*) und selbst diess wäre nur verstärkte Bezeichnung des Begriffs der göttlichen *Zulassung* (2 Macc. 6, 13. Apstg. 14, 16), würde also in keinem Falle den Vorwurf begründen, dass der Verf. des Bewusstseyns der göttl. Heiligkeit ermangelt habe (gg. *Keerl* Apokrr. S. 39. Apokryphenfrage S. 193). Hier aber ist nur die erste und gewöhnliche Bed. zulässig, *Furchtlosigkeit*, *Straflosigkeit*, einmal wegen der Verbindung mit ἐφ' οἷς ἡμάρτ., *wegen dessen, was sie sündigten*, und dann wegen des Gegensatzes zum vermeintlichen εὐλαβεῖσθαι Gottes: Von Gott könne nicht gelten, was man nicht selten bei Menschen wahrnehme, dass sie in Folge eigener Furcht Anderen die Furcht ersparen. — Vs. 12. An Scheu oder Furcht ist bei Gott nicht zu denken, *denn ... — wer will deinem Richterspruch widerstehen*] d. i. demselben Gewalt entgegensetzen. Aehnliche Fragen, durch welche Gottes unbedingte Macht und Freiheit über seine Geschöpfe geschildert wird, auch 11, 21. Jes. 45, 9. Hiob 9, 12. Dan. 4, 32. Röm. 9, 20. *Clem. Rom.* 1 Cor. 27 (vgl. oben Einleit. S. 36). — *wer will dich anklagen*] nl. vor einem höheren Richter, als ob du nicht selbst der höchste Richter wärest. κατά mit Genitiv hier in seltener Bed.: *in Betreff eines* (statt dessen Vs. 14 περί), vgl. *Matthiä* II, S. 1356. — ἃ σὺ ἐποίησας besagt, dass Gott als Schöpfer dieser Völker frei über sie verfügen konnte; Jer. 18, 6. Sir. 36, 13. — εἰς κατάστασίν σοι] = ἵνα καταστῇ σοι, *um wider dich aufzutreten*. καθίστημι in den intransitiven Tempori-

bus häufig *auftreten um zu sprechen;* s. *Passow* II, S. 1535. — Vs. 13 f. Es kann dich Niemand wegen deines Verhaltens gegen die Menschen zur Rechenschaft ziehen, denn ein Gott, der es allein thun könnte, ist ausser dir nicht vorhanden, ein menschlicher Machthaber aber ist hiezu zu ohnmächtig. — *θεός* ein Gott als ein dir gleiches Wesen. — *ᾧ μέλει περὶ πάντ.* gehört nicht zu *σοῦ*, sondern zu *θεός*, *ein für Alles sorgender Gott.* Ueber *μέλει* mit *περί τινος* s. *Win.* S. 185. — *ἵνα δείξῃς κτλ.* bezeichnet das Motiv, welches die Existenz eines solchen zweiten für Alles sorgenden Wesens für Gott enthalten würde, nl. demselben *zu beweisen, dass er nicht ungerecht gerichtet habe;* als solches für Alles sorgendes Wesen hätte es sich auch um den Grund des Untergangs der canaanitischen Völker zu bekümmern, und diess wäre für Gott ein Motiv, diesen Untergang zu rechtfertigen. — *ἢ τύραννος* dient entw. zur Steigerung des in *βασιλεύς* liegenden Begriffs der Herrschermacht, oder bez. den Usurpator, illegitimen Herrscher im Gegensatz zum *βασιλεύς* als rechtmässigem Gebieter. *ἀντοφθαλμεῖν τινι*, einem gerade, starr ins Gesicht schauen, daher trop. ihm Widerstand leisten, Sir. 19, 15. Apstg. 27, 15; Lieblingsausdruck des Polybius. — Statt *ἀπώλεσας* ist nach Vat. Alex. 23. 55. 68. 106. 157. 248. 253. 254. 296, den meisten Pariss., Arab. Arm. Compl. Ald. herzustellen *ἐκόλασας* (Vulg.: *perdidisti;* der Syr. übersetzt hier sehr willkürlich). Der allgemeinere Begriff *ἐκόλασας* wurde in Rückbeziehung auf *ἀπωλολότων* in Vs. 12 durch den specielleren *ἀπώλεσας* glossirt.

Die starke Betonung der absoluten Macht und Freiheit Gottes in Behandlung der Menschen konnte das Missverständniss nahe legen, als ob Gott nach blosser Willkür verfahre und seine Strafmacht selbst gegen Unschuldige äussere. Um dem zu begegnen, erinnert der Verf. Vs. 15—18, dass Gottes Weltregierung auch eine vollkommen *gerechte* sey, und dass gerade in seiner unbeschränkten Macht der Grund seiner Gerechtigkeit und schonungsvollen Milde liege.

Vs. 15. Durch Voraussstellung des *δίκαιος* mit *δέ* wird die Gerechtigkeit Gottes in scharfen Gegensatz gestellt zu dessen unbeschränkter Macht und Freiheit. — *hältst du es für unangemessen deiner Macht, sogar* (*αὐτόν* s. *Matthiä* II, S. 1033) *den, der Strafe nicht verdient, zu verurtheilen*] im Gegensatze zu menschlichen Gewalthabern, die Anderen, von denen sie für ihre Macht fürchten (*Senec.* Oed. 705: „qui sceptro duro saevus imperio regit, timet timentes, metus in auctorem redit), Unrecht zufügen, auch wenn sie unschuldig sind, um sie unschädlich zu machen. Bei Gott sey diess nicht der Fall, *denn*, Vs. 16, gerade *seine Stärke sey Grund der Gerechtigkeit.* (Ganz in demselben Sinne sagt *Jos.* Antt. IV, 8, 14: *τοῦ θεοῦ ἰσχύς ἐστι τὸ δίκαιον.*) Denn vermöge seiner unbedingten Macht ist Gott von Niemandem abhängig oder beeinflusst, um sich wie Menschen durch Nebenrücksichten bestimmen zu lassen und durch sie ungerecht zu werden; dagegen besitzt er in seiner Macht alle Mittel, lediglich nach Verdienst zu vergelten. Ueber diese Macht als Grund seiner Alle umfassenden Schonung s. zu 11, 23. — Vs. 17. *denn Stärke beweisest du, sobald man zweifelt an deiner Machtvoll-*

kommenheit] γάρ dient dazu, das πάντων φείδεσθαι ins rechte Licht zu stellen durch Nachweisung, mit welcher nothwendigen, Gott gleichsam abgedrungenen Beschränkung diess zu verstehen sey: er schont Aller, denn seine Stärke beweist er nur in zwei Ausnahmen. ἀπιστεῖν τινι, in einen Misstrauen setzen, das Passiv ἀπιστεῖσθαι, Misstrauen, Unglauben erfahren, nur hier in der biblischen Gräcität. ἐπὶ δυνάμ. τελ. bez. das sächliche Object des Unglaubens oder Misstrauens, nach Analogie des Gegentheils πιστεύειν ἐπί τινι. Vulg.: „*qui non crederis in virtute consummatus.*" Als Beispiele solcher ἀπιστοῦντες hieten sich dar Pharao (2 Mos. 5, 2), Rabsake, Sanheribs Vertreter (2 Kön. 18, 32 f.), Antiochus Epiphanes (2 Macc. 9, 4). — ἐν τοῖς εἰδόσι τὸ θράσ. ἐξελέγχεις] Alex. Arm.: οὐκ εἰδ.; Vulg.: „*eorum, qui te nesciunt, audaciam traducis,*" von *Nannius* sehr annehmbar befunden in dem Sinne: „Eos, qui vires tuas nesciunt, horum confidentiam, qua sibi persuadent, non posse ipsos a te redargui, falsam et frustrariam ostendis." Auch *Castellio* übersetzt nach dieser Var. Dieselbe ist indess zu schwach bezeugt; auch in einigen Codd. der Vulg. u. bei *Augustin* findet sich „*qui sciunt*"; vgl. *Sabatier* zu d. St. Ueber fälschliche Auslassung u. Zusetzung von οὐκ u. μή in den Codd. s. *Bornemann* Scholia in Lucae ev. p. 100. οἱ εἰδότες nicht die „eingebildeten Weisen" (*Gutm.*), sondern die, welche Gottes Machtvollkommenheit *kennen* (im Gegensatze zu denen, die nicht an sie glauben), folglich auch theoretisch anerkennen, aber praktisch verleugnen, indem sie sich mit einem *Trotz* und einer Tollkühnheit (θράσος) gebärden, als ob Gott ihnen nichts anhaben könne. ἐξελέγχειν prägnant: durch Bestrafung als nichtig erweisen und beschämen. — Vs. 18. σὺ δὲ δεσπόζων ἰσχύος] Schwierigkeit macht σὺ δέ, welches nur im Gegensatz zu einer *Person* gesetzt seyn kann, die nicht genannt ist. Durch das Gefühl dieser Schwierigkeit scheint die Auslassung des δέ in Codd. 23. 106. 254. 261. 296 veranlasst zu seyn. Um den vermissten Gegensatz herzustellen, schlägt *Brmst.* vor, in Vs. 17 ἐνδείκνυσαι in ἐνδείκνυται u. ἐξελέγχεις in ἐξελέγχει zu ändern, indem er bemerkt: „Qua recepta lectione Deo oppositi homines potentes, tyranni, qui, si potestas in dubium vocatur adeoque cives se ei parum subjiciunt, eam non *dubitantibus* modo, sed etiam *gnaris* (h. e. sontibus et insontibus) poenis demonstrant gravissimis, scil. virium impotentes. Deus contra bene moderans potentiam (δεσπ. ἰσχ.), quae si velit, semper ei praesto est (πάρεστι τὸ δύν.) non modo non injuste agit, verum etiam clementiam exercet." Demzufolge hätte ein Abschreiber das σ in σύ zu ἐξελέγχει gezogen und ein Folgender wäre dadurch veranlasst worden, auch ἐνδείκνυται in die zweite Person zu verändern. Allein abgesehen davon, wie prekär es ist, solche Aenderung gegen alle äussere Bezeugung vorzunehmen, würde auch nach ihr der Hauptbegriff des Gegensatzes, *menschliche* Machthaber, nicht *ausgedrückt*, sondern nur deren Handlungsweise bezeichnet seyn. Wenigstens sollte man ein τίς nach ἀπιστούμενος erwarten. Es bleibt daher nichts übrig, als den Personalgegensatz von σὺ δέ lediglich in die Vorstellung des Schriftstellers zu verlegen u. aus dem Begriff θράσος (Vs. 17) herauszunehmen. θρασεῖς

γοῦν, in Folge seiner eigentlichen und ursprünglichen Bed. *peitschen*, einen härteren Grad der Strafe bezeichnet. (Zur Sache vgl. Anm. zu 3, 5.) Der Begriff derselben wird noch auf das Aeusserste geschärft durch den Beisatz ἐν μυριότητι, zur Bezeichnung der Mannichfaltigkeit und der Schwere; vgl. *Hom.* Il. 1, 2: ἢ μυρί' Ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε; 24, 639: κήδεα μυρία πέσσω. μυριότης, Eigenschaft der μυριάς, kömmt sonst nicht vor. Manche Ausleger nahmen an dem Ausdruck Anstoss, weil der Verf. so eben erst, Vs. 20, die Milde Gottes in Behandlung der Canaaniter auf das Stärkste betont hatte. *Nannius* wollte daher, „si ulla exemplaria suffragarentur." ἐν μακρότητι, *in mansuetudine*" (??), *Nachtigal* ἐν μακροθυμίᾳ (Röm. 9, 22) lesen; und *Brmst.* versteht darunter nur die varietas *levium* poenarum. Allein abgesehen davon, dass so der Gegensatz zwischen ἡμᾶς παιδεύων und τ. ἐχθρ. ἡμ. μαστιγ. verloren gehen würde, war nach der Ansicht des Verfs. Gottes Verfahren gegen die Canaaniter nur beziehungsweise mild, insofern als er sie vermöge seiner absoluten Macht und Freiheit weit härter hätte bestrafen können; vgl. Vs. 9; dagegen war es hart und scharf in Vergleich mit der Behandlung, die er den Israeliten angedeihen liess. — μεριμνᾶν zur Nachachtung bedenken. — κρινόμενοι sc. ὑπὸ σοῦ.

Vs. 23—27. *Rückblick auf die Bestrafung der alten Aegypter, mit welcher Gott ebenfalls einen höheren Zweck verfolgt habe, nl. dieselben zur Erkenntniss des Einen wahren Gottes zu führen.* — Durch diesen mit dem Vorigen nur lax zusammenhängenden kleinen Abschnitt scheint der Verf. zu der folgenden Abhandlung von der Thorheit des Götzendienstes überleiten zu wollen.

Vs. 23. ὅθεν] *wesshalb* = weil du unsere Feinde härter als uns bestrafst. Die *Thorheit des Lebens* ist die Verirrung der Abgötterei und deren nachtheiliger Einfluss auf die Sittlichkeit; vgl. 14, 25 ff. Statt ἀδίκους ist wohl ἀδίκως zu lesen nach Alex. 13. 106. 157. 248. 253. 254. 261. 296. Compl. Vulg. Syr. Arm. — βδελύγματα, Gegenstände des Abscheues, Bezeichnung der heidnischen Idole auch LXX 3 Kön. 11, 5. 33. 21, 22. Jes. 2, 8. 20. Es ist, wie aus dem Folg. erhellt, nur der *ägyptische* Thiercultus gemeint, nicht, wie *Nachtigal* meint, der philistäische Cultus des Fischgottes Dagon (s. zu 1 Macc. 10, 83), oder der des Fliegengottes (s. *J. G. Müller* in *Herzog* Realencycl. I, S. 768) Beelsebub, einer Gottheit der Ekroniten, 2 Kön. 1, 2. 3, 16. (gg. *Menoch.*, *Calmet*, *Corn. a Lap.*, *Nachtig.*, *Gaab*, *Schmid* u. A.). Denn Fische konnten nicht τὰ καὶ ἐν ζώοις τ. ἐχθρ. ἄτιμα (Vs. 24) genannt werden. Auch wird von keiner über die Canaaniter durch Fische oder Fliegen verhängten Strafe berichtet; denn den Vs. 8 erwähnten Wespen oder Hornissen wird der Verf. schwerlich die Geltung von Fliegen beigelegt haben. Uebrigens vgl. 11, 16. — Vs. 24. τῆς πλάν. - - ἐπλανήθ.] *longius aberraverunt, quam erroris viae ferebant, ipsas erroris vias egressi sunt*, hyperbolisch für: sie waren in den unbegreiflichsten Irrthum versunken. — *die unter Thieren der Feinde verachtet sind*] wie Schlangen, Crokodile, Frösche (s. zu 11, 15) u. dgl. Der Verf. meint, wenigstens hätte sie die Erwägung, sich bei ihren Feinden

durch Verehrung solcher Götter lächerlich und verächtlich zu machen, eines Besseren belehren sollen. — Die RA. *θεοὺς ὑπολαμβ., für Götter halten*, auch 13, 3; = *θεοὺς δοκεῖν* Vs. 27, *θ. νομίζειν* 13, 2. — *nach unverständiger Kinder Art getäuscht*] indem solche Kinder nicht selten das Werthloseste und Lächerlichste für etwas Hohes und Heiliges halten. *δίκην* bekannter adverbialer Accusativ, *in morem, nach Art und Weise*, in der bibl. Gräcität nur hier. — Vs. 25. *Darum* (weil sie sich wie unvernünftige Kinder hatten täuschen lassen) *sandtest du ihnen die Strafe zum Spott*] Cum pueris pueriliter lusisti. Auf das Ehrgefühl der Kinder sucht man häufig durch Strafen zu wirken, die weniger schmerzhaft als verhöhnend sind. Die Thierplagen waren Scherz und Spott in Vergleich mit dem Sterben der Erstgeburt und dem Untergang des ägyptischen Heeres im rothen Meere, als der der göttlichen Macht und Majestät angemessenen Strafe (der *ἀξία θεοῦ κρίσις* Vs. 26). Paronomasie: *παισὶν - - ἐμπαιγμὸν - - παιγνίοις* (Vs. 26). — Vs. 26. *παίγνιον* von *παίζειν*, 1) Spielzeug, 2) Scherz, Spott, daher *παίγν. ἐπιτιμ.* entw. Kinderei von Strafe, leichte Strafe, oder Spott, der als Strafe über einen ergeht; letztere Erklärung ist vorzuziehen wegen Vs. 25. *πειράσουσι* nicht *sie sollten erfahren* (*de W., Schmid*), was *ἔμελλον πειράζειν* heissen müsste, sondern der Vers enthält eine allgemeine Sentenz, deren Anwendung auf das Schicksal der Aegypter aus dem Zusammenhange von selbst sich ergiebt, daher das Futurum entweder wie 1, 4 ff. zu erklären ist, oder es bezeichnet die Bestimmung und Nothwendigkeit; s. *Kühner* §. 446, 3. Ueber *πειράζειν* in der Bed. *erfahren* s. zu 2, 24. — Vs. 27. *γάρ* dient dazu, das Verhalten und Schicksal der alten Aegypter als historischen Beleg zur Begründung der Vs. 26 ausgesprochenen allgemeinen Sentenz anzuknüpfen. Das Verhältniss der Sätze zu einander ist also zu denken: *κολαζόμενοι γὰρ ἐν τούτοις (θηρίοις), οὓς ἐδόκουν θεούς, ἐπὶ τούτοις, ἐφ' οἷς αὐτοὶ πάσχοντες ἠγανάκτουν, ἐπέγνωσαν (τὸν) ἀληθῆ θεόν, ἰδόντες (αὐτόν)*, ὃν *πάλαι ἠρνοῦντο εἰδέναι*. Mittelst *αὐτοί* wird das Subject der durch die allgemeine Sentenz in Vs. 26 unterbrochenen historischen Relation wieder aufgenommen; ähnlich *καὶ αὐτοί* Luc. 18, 34. *Denn worüber sie, indem sie litten, unwillig* oder *ergriffen, bestürzt waren, daran* (eigtl.: auf dem Grunde desselben) *erkannten sie ...* — *ἀγανακτεῖν ἐπί τινι* auch bei *Jos.* Antt. IV, 6, 6. IX, 9, 1. — *οὓς ἐδόκουν - - κολαζόμενοι* ist eine nachgebrachte Näherbestimmung des *πάσχοντες*, worin angegeben wird, worin ihr Leiden bestanden habe, und dass sie gerade mitten in den Leiden u. der Strafe die Erkenntniss gewonnen hätten. — *den sie vordem zu kennen leugneten*] bezieht sich wahrscheinlich auf Pharao's Versicherung in 2 Mos. 5, 2, in welcher, als vom Repräsentanten des Volks gesprochen, unser Verf. den Ausdruck der Gesinnung des ganzen Volks sieht; vgl. 16, 16. *πάλαι* auch von ohnlängst vergangener Zeit; s. *Passow* u. d. W. — *erkannten als wahren Gott*] ist von Aeusserungen, wie die in 2 Mos. 8, 8. 28. 9, 27. 10, 7. 16 f., abstrahirt. Ueber *ἀληθὴς θεός* s. zu 1, 6. S. 54 f. *ἰδόντες, als sie sahen*, nl. in den Aeusserungen seiner Macht, bildet einen scharfen

Gegensatz zu ὃν ἠρνοῦντο εἰδέναι. Sie sahen ihn zwar und erkannten ihn als wahren Gott, aber ohne dieser Erkenntniss praktische Folge zu geben. Dieses μὴ νουθετηθῆναι (Vs. 26) derselben setzt Pseudosal. aus der Geschichte als bekannt voraus und bezieht hierauf das folgende διό. Allerdings eine Unklarheit! — τὸ τέρμα τ. καταδ., das Aeusserste, Höchste, Schwerste der Strafe (wie τέρμα κακῶν bei *Eurip.* Suppl. 367), nl. das Sterben der Erstgeburt und Pharao's Untergang im rothen Meere. ἐπέρχεσθαι von hereinbrechenden Unglücksfällen, besonders göttlichen Strafgerichten, auch 16, 4 f. 17, 14 f. Luc. 21, 26. 35. Jac. 5, 1.

Cap. XIII—XV.

Von der Thorheit des Götzendienstes.

Die mehrmalige Erwähnung des Götzendienstes, sowohl der Canaaniter (12, 4 ff.), als auch der Aegypter (11, 15. 12, 27), veranlasst den Verf., diesem Gegenstande eine ausführlichere Erörterung in Cap. 13—15 zu widmen, in welcher sich wieder nachfolgende kleinere Abschnitte unterscheiden lassen:

Cap. XIII, 1—XIV, 11: *Schilderung des Götzendienstes nach seinen zwei Arten, erstens des feineren und beziehungsweise edleren, welcher in Verehrung der Naturkräfte und der grossartigen Schöpfungswerke besteht* (13, 1—9), *dann des roheren, dessen Gegenstand Menschenwerke sind* (13, 10—14, 7). *Bedrohung des Heidenthums mit dem göttlichen Strafgericht* (14, 8—11). — Auch Philo unterscheidet beide Formen der Abgötterei, die Verehrung der Naturkräfte und Naturkörper und den Bilderdienst, de decal. §. 12—15 u. de monarch. §. 1—3, denen er in der ersten Schrift als dritte Form den ägyptischen Thierdienst beifügt, welchen letzteren Pseudosalomo erst am Schlusse dieser Abhandlung, 15, 18 f., und zwar nur in äusserster Kürze berührt.

Cap. XIII, Vs. 1—9: *Die höhere Stufe der Abgötterei. — Viele, von der Schönheit, Kraft und Wirksamkeit der Naturkräfte und Naturkörper ergriffen, hielten dieselben für Götter, während sie sich doch gerade hiedurch vergleichungsweise auf die Erkenntniss des Urhebers dieser Erscheinungen hätten führen lassen sollen* (Vs. 1—5). *Doch seyen diese in Vergleich mit den Verehrern der Bilder* (Vs. 10 ff.) *weniger zu tadeln, obschon keinesfalls zu entschuldigen* (Vs. 6—9).

Vs. 1. *Thöricht (albern) nämlich von Natur waren alle Menschen, auf denen Unkenntniss Gottes lastete*] Es ist das Imperfect ἦσαν zu dem Sätzchen zu suppliren wegen der folgg. Präterita παρῆν, ἴσχυσαν u. s. w., mittelst deren der Verf. auf die Zeit der Entstehung des Götzendienstes zurückblickt. — μέν hat sein entsprechendes δέ in Vs. 10. Der Verf. verknüpft die nachfolgende Abhandlung durch γάρ mit dem Vorigen, weil durch dieselbe das 12, 27 angeführte Beispiel des Götzendienstes der Aegypter und dessen Thorheit in sein wahres Licht gestellt wird. — Wie hier μάταιοι, so werden 3 Macc.

6, 11 die Heiden *ματαιόφρονες* genannt; der Abfall zum Götzendienst heisst *ματαιοῦσθαι*, הֶבֶל, LXX 4 Kön. 17, 15. Jer. 2, 5. coll. Röm. 1, 21; aber auch die Gegenstände des Götzendienstes sind als bloss eingebildete Gottheiten *μάταια*: 15, 8. 3 Macc. 6, 6. 11. Apstg. 14, 15 und in vielen Stellen des A. T.; vgl. *Gesenius* unt. הֶבֶל. *φύσις*, die mit seinem Ursprung gegebene und durch ihn bedingte Qualität eines Wesens (*ἄνθρωπος φύσει θνητός Philo* m. opif. §. 46; *ἄνθρ. ἥμερον φύσει ζῶον* im Gegensatz zu den wilden Thieren *Philo* praem. et poen. §. 16; *ἄνθρ. φύσει πολιτικὸν ζῶον Arist.* Pol. 1, 2. 3, 6. u. ö.), besonders im Unterschiede von demjenigen, was es durch äussere Einwirkung, Unterricht (*οὐ φύσει -- οὐδ' ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου, ἀλλὰ διδακτόν Plat.* Prot. p. 323 c), Gesetzgebung (*συγγενεῖς -- φύσει, οὐ νόμῳ -- ὁ νόμος πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται Plat.* Prot. p. 337 c. d; *τῷ μὲν γὰρ φύσει ἦν πατρίς -- τὸν δὲ νόμῳ πολίτην ἐπεποίηντο Isocr.* Evagr. 16; *τῶν ἔργων ποῖα μέν ἐστι φύσει κακὰ ἢ καλά, ποῖα δὲ τῇ τῶν νόμων θέσει Clem.* Homil. p. 140 ed Dressel; *φύσει τὸ δίκαιον καὶ μὴ θέσει*, ein stoischer Lehrsatz bei *Diog. Laert.* 7, 128; vgl. *Stallbaum* ad *Plat.* Gorg. p. 484 b. u. ad Prot. c. 24; *Harless* zu Ephes. 2, 3. S. 165 f.) u. dgl. *geworden* ist, selten eine auf dem Grunde natürlicher Anlagen erst zur Natur gewordene Eigenschaft (*Jos.* Antt. XIII, 10, 6 von den Pharisäern: *φύσει πρὸς τὰς κολάσεις ἐπιεικῶς ἔχουσι*); in unserer Stelle bezeichnet es die angeborene oder natürliche intellectuelle Qualität der Menschen im Gegensatz zu dem, was sie durch das göttliche Gnadengeschenk der Weisheit werden, s. 9, 13 ff., indem im natürlichen Zustande auf dem *νοῦς*, als dem denkenden Theile des Menschen, die Wucht des hylischen Körpers lastet, 9, 15. Gleichwohl ist auch auf diesem natürlichen Standpuncte die Unkenntniss des wahren Gottes bis zu einem gewissen Grade eine selbstverschuldete; s. Vs. 3 ff. *Philo* dec. orac. §. 13 (II, p. 191) von den Heiden: *τὸν ὄντα ὄντως ἢ οὐκ εἰδότες ἀδιδάκτῳ τῇ φύσει, ἢ οὐ σπουδάζοντες μαθεῖν κτλ. — ἀγν. θεοῦ*, Unkenntniss des Einen allein wahren Gottes, wie in *οἱ μὴ εἰδότες θεόν* Gal. 4, 8, indem die heidnischen Götter nur in der Einbildung existiren; *παρεῖναί τινι* von einem geistigen Uebel, das einem anhängt, wie bei *Aesch.* Pers. 383: *φόβος δὲ πᾶσιν βαρβάροις παρῆν. — καὶ ἐκ τῶν ὁρωμ. -- ὄντα*] Nach *καί* ist *οἵ* zu suppliren u. aus *οἷς* im vor. Satze herauszunehmen. *ἀγαθά* entweder *Güter, Wohlthaten* (*Brmst.*), vgl. Apstg. 14, 17; oder das relativ *Vollkommene* der Schöpfungswerke. *ὁρώμενα* im Gegensatze zum unsichtbaren Wesen Gottes; vgl. Röm. 1, 20. Zu *ὄντα* ist entweder *ἀγαθόν* zu suppliren, für welche Erklärung sich Vs. 3—5 geltend machen lässt, wo es heisst, dass aus den Eigenschaften der Geschöpfe vergleichungsweise Eigenschaften und Wesen Gottes erkannt würden. Erklärt man nun *ἀγαθά* durch *Güter, Wohlthat*, so wäre *ἀγαθός* als Prädicat Gottes *gütig* (vgl. *ἀγαθότης* als Güte Gottes 7, 26. 12, 22 und über den gleichen Gebrauch des Wortes bei Philo *J. G. Müller* Philo's Weltschöpfung S. 156 ff.); erklärt man aber *ἀγαθά* durch Vollkommenes, so ist *ἀγαθός vollkommen*, wie das Wort *Plato* Tim. p. 29 d. von Gott gebraucht (s. *Müller* a. a. O. S. 159). Oder man

bat, was dem Ursprunge und Charakter unseres Buches gemässer ist, ὁ ὤν absolut zu fassen im philonischen Sinne, und in diesem Falle bezeichnet der Ausdruck entweder den rein *Seyenden*, in dem Gott nach Philo qualitätenlos ist, daher von ihm nichts weiter ausgesagt werden könne, als eben dass er sey (ψιλὴ ἄνευ χαρακτῆρος ἡ ὕπαρξις, q. Deus sit immut. T. I, p. 281) und es seiner Natur gemäss sey, nur zu *seyn*, nicht genannt zu werden (de nom. mut. T. I, p. 580; de somn. T. II, p. 655). Oder ὁ ὤν bezeichnet den *in Wahrheit* oder *wirklich Seyenden*, den *Absoluten*, indem Philo Gott auch τὸ πρὸς ἀλήθειαν ὄν oder τὸ ὄντως ὄν, τὸν ὄντως ὄντα nennt; vgl. *Dähne* Alex. RPh. I, S. 124. Und dieser letzteren Fassung gebe ich den Vorzug, da auch Philo die Heiden als οὐκ εἰδότας τὸν ὄντως ὄντα bezeichnet; vgl. die oben angeführte Stelle aus de dec. orac. §. 13, so wie in derselben Schrift §. 2. — *noch auf die Werke achtend den Künstler erkannten*] Statt προσσχόντες haben Alex. 23. 106. 157. 248. 254. 261. 296. Compl. προσέχοντες; ebenso dieselben Zeugnisse (mit Ausnahme von 106, statt dessen aber 55) in 14, 30. Ueb. προσέχειν τινί s. zu 8, 12. Als der *Künstler*, der aus seinen Werken erkannt werde, wird Gott häufig auch von Philo bezeichnet (dec. orac. §. 14: παῖς ἔγνω νήπιος, ὅτι τοῦ τεχνιτευθέντος ὁ τεχνίτης ἀμείνων καὶ χρόνῳ, πρεσβύτερος γὰρ καὶ τρόπον τινὰ τοῦ δημιουργηθέντος πατήρ, καὶ δυνάμει, τὸ γὰρ ὁρῶν τοῦ πάσχοντος ἐπικυδέστερον. de monarch. I, 4 zu Ende: οὐδὲν τῶν τεχνικῶν ἔργων ἀπαντομαΐζεται· τεχνικώτατος δὲ ὁ κόσμος, ὡς ὑπό τινος τὴν ἐπιστήμην ἀγαθοῦ καὶ τελειοτάτου δεδημιουργῆσθαι. Legg. alleg. III, §. 32), insbesondere auch als Bildner des Menschen (m. opif. §. 46. coll. 51). Dessgleichen von den griech. Philosophen, z. B. *Epictet.* Diss. I, 6, 7: ἐξ αὐτῆς τῆς κατασκευῆς τῶν ἐπιτετελεσμένων ἀποφαίνεσθαι εἰώθαμεν, ὅτι τεχνίτου τινὸς πάντως τὸ ἔργον, οὐχὶ δ' εἰκῇ κατεσκευασμένον. Philo tadelt sehr häufig diejenigen, welche bei Bewunderung der Naturerscheinungen nicht auf einen über dieselben erhabenen Urheber schliessen, sondern die Ursache in ihnen selbst suchen; vgl. *Dähne* a. a. O. S. 373. Dass aber Pseudosalomo durch die Bezeichnung Gottes als des an sich Seyenden (ὁ ὤν) und als des Künstlers, wie Philo, einen philosophischen Unterschied habe machen wollen zwischen dem göttlichen *Urwesen* und der bildenden göttlichen *Kraft* (*Dähne* II, S. 661), ist kaum glaublich, da ihm in diesem Falle nach 7, 21 doch nahe genug gelegen hätte zu schreiben τὴν τεχνῖτιν σοφίαν statt τὸν τεχνίτην. — Vs. 2. Vgl. *Philo* dec. orac. §. 12 (II, p. 189): Ἐκτεθειώκασι οἱ μὲν τὰς τέσσαρας ἄρχας, γῆν καὶ ὕδωρ καὶ ἀέρα καὶ πῦρ, οἱ δὲ ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἄλλους πλανήτας καὶ ἀπλανεῖς ἀστέρας - - ψευδωνύμους προσρήσεις ἐκείνοις ἐπιφημίσαντες ἑτέρας ἕτεροι. Καλοῦσι γὰρ τὴν γῆν Κόρην, Δήμητρα, Πλούτωνα, τὴν δὲ θάλασσαν Ποσειδῶνα - - Ἥραν δὲ τὸν ἀέρα καὶ τὸ πῦρ Ἥφαιστον καὶ ἥλιον Ἀπόλλωνα καὶ σελήνην Ἄρτεμιν - - καὶ τῶν ἄλλων ἀστέρων ἑκάστου τὰς ἐπωνυμίας μυθόγραφοι παρέδοσαν κτλ., womit monarch. §. 1 u. de vit. contempl. §. 1 zu vergleichen. Auch die Kirchenväter rügen die Thorheit sowohl der vulgären Vergötterung der Naturkräfte und Naturkörper, als auch derje-

jenigen Philosophie, welche ein Element zum göttlichen Grundprincip der Dinge erhebe; vgl. Epist. ad Diognet. c. 8. *Tatian* ad Graec. c. 21. *Athenag.* Suppl. c. 22, p. 106 ed. Otto. *Clem. Al.* Adm. ad gent. p. 42. ed. Sylb. Vgl. *Ger. Jo. Voss* de origine et progressu idololatriae p. 216 ss. — Dürfen wir den Philo als Führer in Erklärung unserer Stelle benutzen, so haben wir πῦρ auf den Cultus des Hephästus zu beziehen, πνεῦμα auf den der Winde (s. *Lübker* Reallex. des class. Alterth. S. 1013), insbesondere des Aeolus, ταχ. ἀήρ auf den der Hera, welche auch schon von Plato (Cratyl. p. 404 c) und den Stoikern (*Cic.* Nat. deor. 2, 26) als Göttin der Luft gefasst wurde; vgl. auch *Macrob.* Somn. Sc. 1, 17. Sat. 2, 15 u. 17. *Augustin.* Civ. Dei 4, 10. *Georgii* in *Pauly* Realencycl. der class. Alterthumswissensch. IV, S. 567. κύκλος ἄστρ., wahrscheinlich die sich im Kreise bewegenden Gestirne (*Philo* Legg. alleg. III, §. 32: οὐρανὸν ἐν κύκλῳ περιπολοῦντα - - πλανῆτας δὲ καὶ ἀπλανεῖς ἀστέρας κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως κινουμένους), kann sich sowohl auf den gemeinen Gestirndienst, als auch auf die Vorstellung der Pythagoreer, Platoniker, des Aristoteles von der Göttlichkeit der Gestirne beziehen. — *gewaltiges Wasser*] das seine Gewalt in nützlichen oder schädlichen Wirkungen äussert, göttlich verehrt im Poseidon, den Nereiden und Najaden. Vgl. auch *Philo* Vit. Mos. I, §. 17: τὸ ὕδωρ *Αἰγύπτιοι* διαφερόντως ἐκτετιμήκασιν, ἀρχὴν τῆς τῶν ὅλων γενέσεως τοῦτο εἶναι νομίζοντες. — φωστῆρ. οὐρ.] *Leuchten des Himmels*, d. i. nach LXX 1 Mos. 1, 16 coll. Sir. 43, 7 Sonne und Mond, als Götter personificirt, göttlich verehrt von den Griechen in Apollon und Artemis, von den heidnischen Semiten in Baal und Astarte, von den Aegyptern in Isis und Osiris (*Diod.* 1, 11). Sowohl grammatisch, als auch nach 1 Mos. 1, 16 (εἰς ἀρχὰς τῆς ἡμέρας, - - τῆς νυκτός) könnte πρυτάν. κόσμου Apposition zu φωστ. κόσμ. seyn. Aber damit würde den Heiden zu viel eingeräumt. Es ist daher, wozu auch der Zusammenhang nöthigt, mit θεούς in adjectivischem Sinne zu verbinden: „weltregierende Götter"; s. *Matthiä* II, S. 962. 4. πρυτανεύειν von der Weltregierung Gottes bei *Philo* de monarch. §. 1. *Plut.* Cons. ad Apoll. c. 18: τῶν τὰ ὅλα πρυτανευόντων θεῶν. — Vs. 3 f. *γνώτωσαν, sie sollten erkennen; νοήτωσαν, sie sollten einsehen*, indem der Imperativ bisweilen ausdrückt, was jemand unter bestimmten Verhältnissen und Umständen thun sollte; *Matthiä* II, S. 1158. τούτων hängt nicht von βελτίων ab, so dass es s. v. a. ἢ ταῦτα wäre, sondern von δεσπότης, wie aus dem parallelen ὁ κατασκ. αὐτά und aus τὸν τούτων δεσπότ. in Vs. 9 sich ergiebt. — καλλονή, Vs. 5, die relative Vollkommenheit der Welt von ihrer erfreuenden, das Gefühl ansprechenden Seite. „Ein schönes Bild, das schon für sich allein, ohne andere Beweise, für einen hellenistischen Verf. unseres Buchs sprechen würde. In keiner [palästinens.] jüdischen Schrift wird man je die Schönheit im griechischen Sinne gepriesen finden" (*Gfrörer* II, S. 212). — γενεσιάρχης (s. *Win.* S. 58 f.) in der Profangräcität ungebräuchlich und in der griech. Bibel nur hier, wahrscheinlich vom Schriftsteller selbst gebildet, eigtl. *Urheber des Entstehens*, hier *Urheber* überhaupt. Wie das Wahre und Gute, so

hat auch das Schöne seinen Grund in Gott, dem Absoluten. *Max. Tyr.* I, p. 14: *πᾶν τὸ κάλλος ἐκεῖθεν [ἀπὸ τοῦ Θεοῦ] ῥεῖ, ὃν ἐκ πηγῆς ἀεννάου καὶ ἀκηράτου. Boeth.* de consol. phil. III, 9, 5 ss.: „tu cuncta superno ducis ab exemplo, *pulchrum pulcherrimus* ipse mundum mente gerens similique imagine formans.“ Daher wird Gott aus der Schönheit der Welt erkannt. *Plato* ap. *Cyrill.* adv. Jul. III, p. 97: *ἀπὸ τοῦ κάλλους τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὸ Θεοῦ κάλλος ἀναφοιτῆσαι δεήσας. Plut.* plac. philos. 3 (p. 537) bemerkt von den Stoikern: *ἔσχον δὲ ἔννοιαν τούτου (τοῦ Θεοῦ) πρῶτον μὲν ἀπὸ τοῦ κάλλους τῶν ἐμφαινομένων προσλαμβάνοντες. οὐδὲν γὰρ τῶν καλῶν εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχε γίνεται, ἀλλὰ μετά τινος τέχνης δημιουργούσης. καλὸς δὲ ὁ κόσμος. — εἰ δὲ - - ἐκπλαγ.*] sc. *Θεοὺς ὑπελάμβανον αὐτά. — νοεῖν* bei den Hellenisten das gangbare Wort von der Erkenntniss des Göttlichen; Röm. 1, 20. Hebr. 11, 3. *Philo* legg. alleg. I, §. 13 (T. I, p. 51); III, §. 32 (*ἐνοήσαμεν τὸ Θεῖον*); de cherub. §. 9; und *νοῦς* wird von *Philo* legg. alleg. I, §. 13 ausdrücklich als das Vermögen dieser Erkenntniss bezeichnet. Vgl. *Aristot.* de mundo c. 1: *ἡ ψυχὴ - - λαβοῦσα ἡγεμόνα τὸν νοῦν - - θείῳ ψυχῆς ὄμματι τὰ θεῖα καταλαβοῦσα. —* Zu Vs. 2—5 ist als Parallele zu bemerken *Lactant.* Instt. II, 3, 5: Quidam hebetis et obtusi cordis elementa, quae et facta sunt et sensu carent, tanquam Deos adorant. Qui quum Dei opera mirarentur, i. e. coelum cum luminibus variis, terram cum campis et maribus, maria cum fluminibus: earum rerum obstupefacti et ipsius *artificis* obliti, quem videre non poterant, ejus opera venerari et colere coeperunt, nec unquam intelligere quiverunt, *quanto major quantoque mirabilior, qui illa fecit ex nihilo. —* Vs. 5. Zwischen *μεγέθ.* u. *καλλ.* ist mit *Heydnr., Brmst., Apel καί* einzusetzen nach 55. 248. 253. 254. 296. Compl. Euseb. Athan. Chrys. Cyr. Theodoret u. dem Armen. Denn da mittels *γάρ* eine Begründung des Vorigen angefügt wird, so würde ohne Einfügung von *καί* diese Begründung nur auf Vs. 3 zurückgehen und der vierte Vers übersprungen. *ΚΑΙ* könnte vor dem folgenden *ΚΑ* leicht ausfallen. Nach Herstellung des *καί* bezieht sich *μέγεθος* auf die *δύναμις καὶ ἐνέργεια* in Vs. 4 (u. ist daher intensiv zu fassen), *καλλονή* auf die in Vs. 3 gerühmte Schönheit der Naturkörper. *ἀνολόγως, verhältnissmässig, vergleichungsweise,* d. h. durch einen Schluss von den Eigenschaften der Wirkung auf die viel grössere Erhabenheit des Urhebers. *θεωρεῖσθαι* von der Erkenntniss Gottes aus seinen Werken auch *Arist.* de mundo c. 6, p. 399, 21 s. ed. Bekk.: *ἀθεώρητος ἀπ' αὐτῶν τῶν ἔργων θεωρεῖται (ὁ θεός).* Sonst sind zu dem Gedanken, dass Daseyn und Eigenschaften Gottes aus seinen Werken zu erkennen seyen, zu vergleichen Ps. 19, 1—5. 92, 5—7. Röm. 1, 20 u. die zahlreichen Stellen aus griech. u. röm. Schriftstellern bei *Pfanner* Systema theol. gentilium c. II, §. 6 ss. — Vs. 6 f. *aber dennoch* (= obgleich sie Gott aus seinen Werken hätten erkennen können und sollen) *ist* (liegt, lastet) *auf diesen* (den Verehrern der Naturkräfte und Naturkörper im Gegensatze zu den Verehrern der Bilder, Vs. 10) *geringer Tadel*] Ganz denselben Gedanken spricht auch Philo aus dec. orac. §. 14. (T. II, p. 191 unten). — *καὶ γὰρ αὐτοὶ κτλ.*] *denn auch sie irren*

leicht, Gott Suchende und finden Wollende; diess sind die der Weisheit Beflissenen unter den Israeliten; s. zu 1, 1 f. S. 48. Irren diese auch nicht in so greller Weise, wie die Naturvergötterer, so greifen sie doch leicht fehl in Beurtheilung des Verhältnisses Gottes zur Welt und Menschheit, einzelner Schickungen desselben u. dgl. *θεὸν ζητ. κτλ.* ist nachgebrachte Näherbestimmung der *αὐτοί*. Mehr Klarheit würde der Verf. seiner Rede gegeben haben durch Setzung des Artikels vor *θεὸν ζητ.* Durch diese Unterlassung hat er verschuldet, dass, mit Ausnahme von *Brmst.* u. *de W.* (welche übersetzen, als ob *οἵ* vor *θεὸν ζητ.* gesetzt wäre), alle Ausleger und Uebersetzer *αὐτοί* für Ein und dasselbe Subject mit *τούτοις* nehmen und in dieser Voraussetzung die beiden Participien sehr verschieden, die Meisten sehr irrig erklären. Es wäre aber in diesem Falle nur die Erklärung zulässig: *denn auch sie irren leicht, indem sie* oder *obschon sie Gott suchen und finden wollen,* so dass der Gegensatz zu *καὶ αὐτοί* verschwiegen wäre, aber *welcher,* wäre aus dem Zusammenhange nicht zu entnehmen. *θέλειν* wie Matth. 23, 37 u. Joh. 8, 44 mit Bedeutung: Wunsch und Willen worauf richten. Nach der richtigen Erklärung des *καὶ αὐτοί* kann *γάρ* in Vs. 7 nicht eine Erläuterung von *πλανῶνται* anknüpfen, sondern einen zweiten Grund von *ἀλλ' ὅμως - - ὀλίγη.* Subject von Vs. 7 sind wieder die in *τούτοις* genannten Personen. *Denn mit seinen* (Vs. 2 genannten) *Werken beschäftigt* (als Astronomen, Physiker u. dgl.; vgl. das folg. *στοχάσ. τ. αἰῶνα*) *durchforschen sie* (dieselben)] sie beurkunden also doch einen gewissen Sinn für die Wahrheit. *ἀναστρέφεσθαι ἔν τινι,* wie das lat. *versari in aliqua re, sich mit etwas beschäftigen;* Sir. 8, 8. 39, 3. 50, 28. *Xen.* Oec. 5, 13: *ἐν τῇ γεωργίᾳ ἀναστρ.* — *πείθ. τῇ ὄψει*] *lassen sich* (in ihrem Urtheil) *durch das* (prächtige) *Aussehen* (der Werke Gottes dahin) *bestimmen,* dieselben für das Göttliche selbst zu halten, ohne sich durch ihre Forschung zu ihrem unsichtbarem Urheber zu erheben. *τὰ βλεπόμ.,* das Sichtbare, die Welt, wie Hebr. 11, 3 (nach der lect. vulg.). — Vs. 8 f. Beschränkung des Vs. 6 f. zur Entschuldigung der Naturvergötterer Gesagten. — *πάλιν, hinwiederum, ferner,* dient dazu, etwas zu derselben Kategorie Gehöriges anzuknüpfen, und da durch Letzteres der Gegenstand häufig von einer anderen, oft entgegengesetzten Seite betrachtet wird, erhält es den Sinn von *vicissim, andererseits, gegentheils;* 16, 23. 2 Macc. 15, 39. 1 Kor. 12, 21. 2 Kor. 10, 7. 1 Joh. 2, 8; vgl. *Pape* II, S. 440. *Passow* III, S. 630. *οὐδ' αὐτοί, auch sie nicht,* so wenig als die Verehrer der Bilder, Vs. 10 ff. *οἱ συγγνωστοί* (s. zu 6, 6) = *ἀναπολόγητοι* Röm. 1, 20. — *denn wenn sie soviel zu erkennen vermochten*] d. h. eine solche Summe von Kenntnissen und einen solchen Grad von Bildung sich zu erwerben vermochten. — *στοχάζεσθαι,* bei den Classikern immer mit Genitiv, bei den Hellenisten auch mit Accus., wie LXX 5 Mos. 19, 3 u. Sir. 9, 14 (doch in letzt. St. mit Var.) *nach etwas zielen,* dann *etwas wie ein Ziel zu erspähen suchen, ausforschen.* *αἰών* hier und 14, 6. 18, 4, wie עֹלָם im Rabbinischen, Talmudischen, Syrischen und Arabischen und wahrscheinlich auch schon Kohel. 3, 11 (vgl. *Gesenii* Thes. II, p.

1036) „die Totalität desjenigen, was sich in der Dauer der Zeit äusserlich darstellt, die *Welt*, sofern sie sich in der Zeit bewegt" (*Bleek*). Vgl. 4 Esr. 6, 55: „propter nos creasti *seculum*;" Vs. 59: „si propter nos creatum est *seculum*, quare non haereditatem possidemus cum *seculo*." *Bleek* Hebr.-Br. II, 1, S. 36 ss. *πῶς, qui fit, ut . . . die Welt erforschen* näml. nach ihren Theilen, Gesetzen, Zusammenhange. *τούτων* (nur Codd. 106. 261 haben *τούτου*) ist entw. wegen des Collectivbegriffs *αἰών* auf die Bestandtheile der Welt zu beziehen, oder der Vorstellung des Verfs. schwebte noch der Begriff *ἔργα* aus Vs. 7 oder *κτίσματα* aus Vs. 5 vor. Ueber die Form *τάχιον* s. *Win.* S. 65. Der Verf. meint, zur Erwerbung naturwissenschaftlicher Kenntnisse bedürfe es langer Zeit und vieles Studiums, der Weg zur völligen Ergründung des Weltlichen sey sehr weit, aber von der Kenntniss desselben zu der seines Urhebers bedürfe es nur noch Eines Schrittes, vgl. Vs. 3—5. Thut man diesen Schritt nicht, so kann die Ursache der Unterlassung nur im Mangel an sittlicher Grundlage und an kindlicher Einfalt des Herzens liegen, denn Gott lässt sich nur von denen finden, die ihn *ἐν ἁγαθότητι καὶ ἐν ἁπλότητι τῆς καρδίας* suchen, nach 1, 1.

Vs. 10 — Cp. XIV, 1—8. *Die Thorheit des roheren Götzendienstes, der Bilderverehrung.* Vgl. hiezu die ähnlichen sarkastischen Schilderungen, zu welchen die Stelle 5 Mos. 4, 28 den Text giebt: Jes. 40, 18—20. 41, 7. 44, 9—20. 46, 5—7. Jer. 2, 26—28. 10, 3—15. Ps. 115, 4—8. 135, 15—18. Brief. Jer. 4 ff. — So wenig auch ursprünglich die Bildsäulen und Gemälde der Götter als belebte Wesen gelten sollten, sondern nur als bildliche Darstellungen der unsichtbaren Gottheiten und ihrer Eigenschaften, so nahe war es doch dem rohen Haufen gelegt, die Abbildungen mit den Gottheiten zu identificiren, „und bei den etwas höher Stehenden bildete sich eine ähnliche Meinung aus, wie sie die katholische Welt von den Heiligenbildern hat, dass die betreffenden Götter die Statuen erfüllten, durch sie als ihre Organe wirkten. Arnobius adv. gentes bestreitet zuerst die groben Superstitionen, die hierüber herrschen, dann lib. VI: 17—19 spricht er gegen diese sublimere Ansicht" (*Tholuck* Comm. z. Br. an d. Röm. S. 71. 5 Aufl.). Vgl. auch *Tzschirner* der Fall des Heidenthums S. 141 f.

Vs. 10 beklagt der Verf. im Allgemeinen die Thorheit, auf Todtes, auf Werke von Menschenhänden, seine Hoffnung zu setzen. — *ταλαίπ. δέ*] sc. *οὗτοί εἰσι.* — *auf Todtes*] vgl. 15, 17 und מֵתִים Ps. 106, 28, nicht im Gegensatz zu Jehova als dem lebendigen Gott, sondern zum physischen Leben der im Vorigen erwähnten Naturkörper und Naturkräfte, die dem Menschen doch wenigstens Nutzen oder Schaden bringen; vgl. Br. Jerem. 80—63. — *ἔργα χειρ. ἀνθ.*] = מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם Ps. 115, 4 (LXX 113, 12), 135, 15. *ἐμμελέτημα*, bis jetzt nur mit Anth. VI, 83, 4 belegt in der Bed. *Gegenstand, an dem man sich übt: χρ. κ. ἄργ. τέχν. ἐμμελ.*, Gold und Silber als Gegenstand der Uebung von Kunst = goldene und silberne Kunstgebilde; vgl. Ps. 115, 4. 135, 15. Jes. 2, 20. 46, 6. Br. Jer. 4. Apstg. 17, 29. — *Abbildungen von Thieren*] lässt sich auf das goldene Kalb der alten

Israeliten, auf die Abbildung ägyptischer Götter mit Thierköpfen, oder des philistäischen Dagon mit Fischrumpf beziehen. Von den Aegyptern wurden bei feierlichen Gelegenheiten Bilder von Thieren einhergetragen; s. *Uhlemann* Aegypt. Alterthümer II, S. 195. — *einen unnützen Stein, einer alten Hand Werk*] d. i. eine vor Alters gefertigte Bildsäule aus Stein, die durch ihr Alter und die Unbekanntheit ihres Ursprungs den Schein des Geheimnissvollen und Ehrwürdigen erhält. Orac. Sibyll. 3, 34: τερπόμενοι κακότητι λίθων.

Vs. 11—16 sucht der Verf. die Albernheit des Götzendienstes durch eine sarkastische individualisirende Schilderung der Verfertigung eines hölzernen (im Gegensatze zu den Vs. 10 erwähnten goldenen, silbernen und steinernen) Götzenbildes ins Licht zu stellen. Vgl. Jes. 44, 9 ff., besonders Vs. 15—17. 19.

Vs. 11—15 bilden ein zusammengehöriges Satzgefüge; über dessen Construction s. zu Vs. 13. — Vs. 11. Ueber εὐκίνητον s. zu 7, 22. — ἐκπρίζειν, *heraussägen*, nl. aus der Menge oder Reihe anderer Bäume. — Vs. 12. *ein nützliches Gefäss*] im Gegensatz zum unnützen Götterbilde. — Statt ἀποβλήμ., *Wegwurf* (die abgeschälte Rinde, die abgefallenen Späne), haben Alex. 55. 296 und fünf von *Thilo's* Codd. ὑπολείμματα, was aber den Sarkasmus schwächt, denn das Uebriggebliebene ist ja nicht nothwendig für keinen anderen Zweck brauchbar als zum Verbrennen. — ἑτοιμασία ist nichts weniger als zweifelhafte LA (gg. *Meyer* zu Ephes. 1, 15. S. 272. 3 Aufl.), sondern steht in der durch seine Abstammung von ἑτοιμάζω zunächst bedingten Bedeutung *das Zubereiten* (wie θαυμασία von θαυμάζω, εἰκασία von εἰκάζω, ἐργασία von ἐργάζομαι), während es sonst die Hellenisten im Sinne des classischen ἑτοιμότης, *Bereitschaft*, gebrauchen (vgl. *Meyer* a. a. O.). — ἐνεπλήσθη] s. zu 5, 7. Also auch sein leibliches Bedürfniss muss erst befriedigt sein, ehe er zur Verfertigung des Götzenbildes schreitet; diese wird auf eine müssige Stunde, wo er nichts Besseres zu thun hat, verschoben; Vs. 13. ἐξ αὐτῶν bezieht sich auf ἀποβλήματα; τὸ ἐξ αὐτ. ἀποβλ. ist also das Schlechteste vom Abwurf, *zu nichts nütze*, indem das *krumme und mit Knoten verwachsene Holz*, wenn auch zum Verbrennen nicht unbedingt untauglich, doch kein rasches und lustiges Feuer giebt. ἐπιμέλ. ἀργίας αὐτοῦ, *Beschäftigung in seiner Musse*. Der hierin liegende Sarkasmus geht verloren in der Var. ἐργασίας statt ἀργίας in Alex. u. den meisten Codd. *Thilo's*. — ἐμπειρία συνέσ.] συνέσεως ist Genitiv der Eigenschaft; also: Erfahrung, welcher Klugheit eigen ist, d. i. durch Uebung erworbener Kunstsinn, angeübte Geschicklichkeit. Nicht ganz richtig *Brmst.*: „Sola experientia duce effinxit in trunco hominis imaginem, non arte neque sapiente consilio, quibus regitur, qui condidit navem (τεχνίτης σοφίᾳ κατεσκ. 14, 2)." Denn auch den Verfertigern der Götzenbilder gesteht Pseudosalomo Kunstsinn und Kunsttrieb zu (14, 18—20), wenn auch nur als κακότεχνον ἐπίνοιαν (15, 4). — *so hat er es ähnlich gemacht einem Menschenbilde*] Beginn des Nachsatzes zu dem in Vs. 11 mit εἰ δέ beginnenden Vordersatze und Resultat der in λαβὼν - - ἐτύπωσεν αὐτό beschriebenen Handlungen in dem Sinne: so ist das Abbild eines Menschen fer-

tig. Es ist daher unnöthig, mit Alex. 254. 296 *τέ* nach *ἀπείκασε* einzusetzen und dadurch ein Anapodoton zu veranlassen und dann zu dessen Beseitigung *ἰδέ* (vgl. Röm. 2, 17, wo bekanntlich der vorgriesb. Text *ἰδέ* hatte statt *εἰ δέ*) zu lesen statt *εἰ δέ* Vs. 11 (gg. *Nannius*). — Ganz ähnlich beklagt *Philo* vit. contempl. §. 1 (T. II, p. 472) die Thorheit des Bilderdienstes, indem der Stein oder das Holz, woraus das Bild gemacht, noch völlig ungestaltet gewesen, als sie der Steinbrecher oder Baumfäller aus ihrer natürlichen Verbindung lostrennte und die den aus ihnen gebildeten Götterbildern verwandten Theile zu Wasserkrügen, Fussbänken und weit unedleren Geräthen verarbeitete. Vgl. auch *Horat.* Sat. I, 8, 1 ss.: „Olim truncus eram ficulnus, inutile lignum, cum faber incertus scamnum faceretne Priapum, maluit esse Deum. Deus inde ego“ ... *Seneca* ap. *August.* civ. Dei 6, 10: „Sacros immortales inviolabilesque deos in materie vilissima atque immobili dedicant; habitus illis hominum ferarumque et piscium, quidam vero mixtos ex diversis corporibus induunt. Numina vocant, quae si spiritu accepto subito occurrerent, monstra haberentur.“ Und in einem and. Fragment bei *Lact.* Instt. II, 2, 14: „Simulacra deorum venerantur, illis supplicant genu posito, illa adorant, illis per totum assident diem et adstant, illis stipem faciunt, victimas caedunt. Et quum haec tantopere suspiciant, fabros, qui illa fecere, contemnunt.“ — Vs. 14. *nachdem er mit Mennig überstrichen u. mit Schminke seine Haut geröthet u. jeglichen Flecken überstrichen hat*] Besonders in älterer Zeit wurden die Holzbilder mit greller Farbe überstrichen. „Dionysos und die Bakchanten, Hermes und Pan wurden roth gefärbt (*Paus.* II, 2, 5. VII, 26, 4. VIII, 39, 4).“ *K. O. Müller* Archäologie der Kunst. S. 48, 2 Aufl. Den Römern galt in der älteren Zeit der Mennig als heilig, daher die Götterbilder mit ihm überstrichen wurden (besonders die Statue Jupiters an Festtagen); auch die triumphirenden Feldherrn das Gesicht damit färbten (vgl. *Plin.* H. N. XXXIII, 7, 36 u. *Harduin* zu d. St. *Heyne* ad Virg. Ecl. 6, 22), welche Sitte späterhin nur bei den Feldgöttern sich erhielt. *Virg.* Ecl. 10, 26 f. Nicht zu verwechseln ist hiemit die Sitte, nackte Marmorstatuen zur Hebung des Kunstwerks mit Einer Farbe zu überstreichen, *circumlinere* (vgl. *Hand* de circumlitione. Jen. 1849), oder die, an bekleideten Bildsäulen die Kleider, Waffen, Zierrathen mit den entsprechenden Farben zu coloriren. — Vs. 15. *οἴκημα* nicht *Tempel* (*Herod.* 8, 144), denn dazu würde der ironische Beisatz *ἄξιον αὐτοῦ* nicht passen, durch welchen das οἴκ. als klein und dürftig bezeichnet werden soll, sondern entweder eine ärmliche *Kapelle* (*Tibull.* 1, 10, 19 f.: „cum paupere cultu stabat in *exigua ligneus aede* deus“) oder wofür das gleich Folgende spricht, eine *Nische*. — *befestigt es mit Eisen*] Vgl. Jes. 40, 19. 41, 7. Jer. 10, 4. — *damit es also nicht niederfalle*] Vgl. Br. Jer. 27. 1 Sam. 5, 3 f.

Vs. 17 — Cp. XIV, 2 wird gezeigt, *welche Thorheit es sey, in den wichtigsten Angelegenheiten des Lebens so gebrechliche und ohnmächtige Gegenstände um Beistand anzurufen.* — Vgl. Jer. 2, 26—28. Hab. 2, 18 f. Ps. 115, 5 f. 5 Mos. 4, 28.

Vs. 17. *δέ* im Gegensatz zu *μέν* Vs. 16: Zwar die Hilflosigkeit

des Bildes hat er anerkannt, aber doch schämt er sich nicht, dasselbe um Hilfe zu bitten. — *περὶ κτημ.*] wegen Erhaltung und Mehrung seines Vermögens. Der Plural *γάμοι* bez. entw. seine ehelichen Verhältnisse überhaupt oder umfasst zugleich die Ehen in seiner Verwandtschaft. Die Bed. *Gattin* (*Hasse, Nachtig., Gaab, Deres., Gutm.*) beruht, wo man sie angenommen hat (auch *Xen.* Cyr. VIII, 4, 19), auf blossem Schein; s. *Pape* unt. d. W. — Vs. 17—19: Höchste Steigerung des Sarkasmus in den Gegensätzen des Zwecks und des dazu gewählten nichtigen Mittels. — Statt *τὸν νεκρ.* u. *τὸν ἄπειρ.* ist schon um der Gleichmässigkeit willen mit den beiden anderen Gegensätzen *τὸ νεκρ.* u. *τὸ ἄπειρ.* herzustellen nach Vat. Alex. 157. 248. Compl. — *ἄπειρος, unerfahren* und daher keinen Rath und Ausweg zur Hilfe wissend. *Nannius* schlägt vor, *ἀπορώτατον* zu lesen: „egentissimum scilicet et ope destitutissimum.“ — *βάσις, Gestell,* worauf man steht und geht, spöttisch für *Füsse.* — *χεῖρες,* Handthierung. — *ἀδρανής* (von *δραίνω, thun wollen*), *unthätig, kraftlos,* ebenso wie das Subst. *ἀδράνεια,* erst der späteren Gräcität angehörig (in der griech. Bibel nur hier). *εὐδράνεια, kräftige frische Thätigkeit, Kraft,* ist bis jetzt nicht weiter belegt.

Cap. XIV, 1. *πάλιν, ferner.* — *πλοῦν στέλλεσθαι, sich zu einer Seefahrt anschicken, eine solche unternehmen,* auch bei *Philo* de decal. §. 3, u. in demselben Sinne das Activ *στέλλειν πλοῦν Soph.* Aj. 1045. Philoct. 911; s. zu 2 Macc. 5, 1. — *wilde Wogen* (Br. Judä Vs. 13) sagt der Verf. statt des Meeres, um die Gefahr der Seefahrt zu bezeichnen und die Nothwendigkeit eines höheren Beistandes anzudeuten. *σαθρόν, gebrechlich, wankelbar.* Nicht übel ist die Var. *ξύλον* statt *πλοῖον* in Alex. 157. Vulg. Arab., indem sie den Gegensatz significanter macht und dem Streben des Verfs. nach Gleichklang entspricht; vgl. Vs. 5. — Vs. 2. Begründung der Aussage *πλοῖον* (*ξύλον*) *σαθρόν.* *ξύλον* in der Nachweisung der zwei Vorzüge des Schiffs vor dem Götzenbilde, indem 1) der Erwerbstrieb dem Menschen die Idee der Verfertigung des Schiffs eingegeben habe (und schon darum auf die Festigkeit desselben grössere Sorgfalt verwandt worden sey); 2) dasselbe unter dem Beistande der göttlichen Weisheit verfertigt sey. — *τεχνίτης δὲ σοφίᾳ κατεσκεύασεν*] *σοφία* als Kunstgeschicklichkeit (s. zu 7, 21) ist hier als Gabe der göttlichen Weisheit zu denken, im Gegensatze zu jener Art von Kunstfertigkeit, welche der Verf. auch den Verfertigern der Götzenbilder zugesteht; s. zu 13, 13. Die Var. *τεχνῖτις σοφίᾳ κατεσκ.* in Vat. Alex. 68. 157. Compl. Clem. Al. (s. 7, 21) wäre bei einem Werke der Natur wohl angemessen; für ein menschliches Kunstwerk, noch dazu ein von heidnischer Hand bereitetes, wie das Schiff ist, wäre sie ein etwas zu starker Ausdruck, indem durch sie der heidnische Künstler unter zu unmittelbare Einwirkung der göttlichen Weisheit gestellt würde.

Vs. 3—7. Kleine Digression, in welcher der Gedanke ausgeführt wird, *dass bei einem so gefahrvollen Unternehmen, wie die Seefahrt, Gottes Vorsehung allein leite und rette.*

Vs. 3 f. *Deine Vorsehung aber, o Vater, regiert* (es)] Den Ausdruck *πρόνοια* von der göttlichen Fürsorge gebrauchte zuerst *Herod.*

3, 108 (τοῦ θείου ἡ προνοίη), unter den Philosophen zuerst *Plato*, der sich die Vorsehung ganz im biblisch-christlichen Sinne dachte (vgl. *Ackermann* das Christliche im Plato S. 51), und zwar mit dem Beisatz τοῦ θεοῦ (Tim. p. 30 c) oder τῶν θεῶν (Tim. p. 44 c). Vgl. *Lennep* ad Phalarid. Epistt. p. 158—166 ed. Schaefer. Bei den Stoikern wurde ἡ πρόνοια ohne Beisatz stehende Bezeichnung des göttlichen Urprincips oder der als allgemeines Weltgesetz das All durchdringenden Weltvernunft (κοινὸς λόγος), gleichbedeutend mit εἱμαρμένη (vgl. zu 8, 1. u. *Zeller* Philos. der Griechen III, S. 72 f. 84). Aus den griechischen Schulen ging der Gebrauch des Wortes zu den alexandrinischen Juden (vgl. ausser uns. St. 17, 2. 3 Macc. 4, 21. 5, 30. 4 Macc. 9, 24. 13, 18. 17, 23; — über Philo vgl. *Dähne* Alex. Rel.Ph. I, S. 385. *J. G. Müller* Philo's Buch von der Weltschöpfung S. 132) und zu *Josephus* (vgl. z. B. Bell. jud. III, 8, 7. VII, 11, 4. Antt. II, 5, 1. 3, 1. 14, 1. 16, 6. IV, 3, 2. XIII, 4, 1. XVIII, 8, 9) über. In der christlichen Literatur findet sich der Ausdruck zuerst bei *Clem. Rom.* 1 Cor. 24 von der Wirksamkeit Gottes in der Natur. — διακυβερνᾶν ist sehr passend gewählt, da es auch sonst von der göttlichen Weltregierung gebraucht wird (3 Macc. 6, 2. *Plat.* Legg. IV, p. 709 b), die Simplicia aber κυβερνήτης, κυβερνᾶν die solennen Bezeichnungen des Steuermannes und seiner Thätigkeit sind. — *denn du gabst auch im Meere einen Weg und in Wogen einen sicheren Pfad*] enthält den Beweis dafür, dass die göttliche Vorsehung das Schiff lenke, kann aber desshalb sich nicht auf die Fälle glücklich bestandener Schifffahrt beziehen, weil in Betreff dieser die Einrede nahe gelegen hätte, dass hier doch auch die menschliche Steuerkunst und Erfahrung in Anschlag zu bringen sey, sondern der Satz muss sich auf eine Thatsache beziehen, in welcher Gottes alleinige Führung ausser allem Zweifel war; diess kann aber keine andere seyn als die Führung der Israeliten durch das rothe Meer (Glossa ord., *Lyr.*, *Pellic.*, *Baduell*, *Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Schmid*). — *damit einer* (im Vertrauen auf deine Macht, aus jeder Gefahr zu retten) *auch ohne Kunst sich einschiffen möge*] ἵνα fehlt in 23. 253, während 55. 106. 248. 261. 296 bloss ἵνα καί haben, welche Varianten aber wohl nur daher rühren, dass man die Worte nicht zu construiren wusste; nl.: ἵνα τις ἐπιβῇ κἂν ἄνευ τέχνης sc. ᾖ; vgl. 15, 12. ἐπιβαίνειν ist auch bei den Classikern (aus dem N. T. vgl. Apstg. 21, 2. 6. 27, 2) allgemein üblicher Ausdruck vom Besteigen des Schiffes (*Passow* s. v.) und wird in diesem Sinne ohne weiteren Beisatz wie hier auch von *Thuc.* 7, 62 gebraucht. ἄνευ τέχνης, ohne die Kunst ein Schiff zu lenken, wie diess mit Noah der Fall war. Falsch erklären Zürch. Bibel, *Luth.*, *Strig.*, *Houbig.*, *Gutmann* = ἐπιβ. ἄνευ τέχνης, ohne Hilfe der Kunst, d. h. ohne Schiff, als ein Werk der Kunst (*Grot.*: ohne schwimmen zu können), sich aufs Meer begeben. Denn diess wäre doch eine etwas zu starke Zumuthung an das religiöse Vertrauen und ἄνευ τέχνης ein zu unbequemer Ausdruck statt ἄνευ πλοίου. In der Vulg. ist *sine arte* die richtige und recipirte LA.; die von einigen Zeugnissen gewährte Var. *sine rate* (vgl. *Sabatier* zu d. Stelle) offenbar aus einem Schreibfehler entstanden. — Vs. 5.

Nach der richtigen Erklärung von *ἐπιβαίνειν ἄνευ τέχνης* kann *δέ* nicht einen Gegensatz zum Vorhergehenden einführen, sondern muss es metabatisch seyn, und *ἔργα τῆς σοφ. σου* nicht das zum Schiffbau verwandte Material, sondern die Producte der Erde und des Meeres, die, in der einen Gegend in Ueberfülle vorhanden, ohne Schifffahrt zu einem grossen Theil unbenutzt bleiben würden, durch die Seefahrt aber den Gegenden zugeführt werden, die ihrer entbehren. *ἀργός* von Sachen *keinen Nutzen oder Ertrag gewährend;* wie *χώρα Xen.* Oec. 4, 8. 10; *γῆ* 19, 8; *χρήματα ἀργά*, Geld, das keine Zinsen trägt, todtes Capital, *Dem.* adv. Aph. I, p. 815. Oxymoron: *ἀργὰ ἔργα.* — *durum* (um dieser göttlichen Absicht zu entsprechen) *vertrauen Menschen geringfügigstem Holze* (s. zu 10, 4) *Seelen* (Menschenleben, s. zu 12, 6) *an*] Bei dem Mangel des Compasses und anderer Mittel und Kenntnisse musste die Seefahrt dem Alterthume als eins der kühnsten und gefährlichsten Wagstücke erscheinen. *Diog. Laert.* I, 8, 103: (*Ἀναχάρσις*) *μαθὼν τέτταρας δακτύλους εἶναι τὸ πάχος τῆς νεώς, τοσοῦτον ἔφη τοῦ θανάτου τοὺς πλέοντας ἀπέχειν. Horat.* Od. I, 2, 9 ss.: „Illi robur et aes triplex circa pectus erat, qui fragilem truci commisit pelago ratem primus.“ — Vor *διελθόντες κτλ.* ist *διὰ τοῦτο* zu wiederholen, aber in dem Sinne: weil sie der göttlichen Absicht entsprechen. *σχεδία*, ein aus dem Stegreif gezimmertes leichtes Fahrzeug, ein Nothboot, im Gegensatze zu dem nach den Regeln der Kunst gebauten festen Schiff (s. die Lexx.), hier per meiosin statt Schiff, ist wie *ἐλαχ. ξύλου* gewählt zur schärferen Veranschaulichung des Gedankens, dass bei der Schifffahrt Alles lediglich von Gottes Lenkung und Beistande abhänge. Diess beweist der Verf. durch das Beispiel des Noah Vs. 6. Vgl. zu 10, 4. — *ἀρχῆς*] Genitiv der Zeit: *in der Urzeit.* — *als die übermüthigen Riesen umkamen*] d. h. zur Zeit der Sintfluth; vgl. Anm. zu 3 Macc. 2, 4. — *ἐλπὶς τ. κόσμ.*] diejenigen, auf denen die Hoffnung der Welt auf Erhaltung des Menschengeschlechts beruhete, nl. Noah und seine Familie. Auch an die in die Arche mitgenommenen Thiere zu denken, liegt keine Nöthigung vor. — *αἰών* hier u. 18, 4 in engerer Bed. als 13, 9, nl. die Menschenwelt. Der Artikel fehlt wie bisweilen vor *κόσμος*; s. *Win.* 112. *Mai* hat *τῷ αἰῶνι* drucken lassen, aber mit der Randbemerkung: „*τῷ* expungitur in codice.“ *σπέρμα γενέσεως* entw. *Saame für* (neues) *Werden*, oder *Geschlechtssaame*, Saame, durch welchen das Menschengeschlecht (s. zu 1, 14) erhalten werden sollte. — Vs. 7. *denn gesegnet ist das Holz* (Gottes Segen ruht auf ihm; Gott hat ihm seinen Schutz verliehen und lässt gedeihen, was durch es unternommen wird), *durch welches Gerechtigkeit geschieht* (durch welches gute und wohlgefällige Werke vollbracht werden)] eine allgemeine Wahrheit, die den Grund des der Arche Noahs zu Theil gewordenen göttlichen Schutzes enthält, indem durch diese Arche die dem wahren Gott treu gebliebene Familie und in ihr die wahre Religion und das Menschengeschlecht erhalten werden sollte. An welche sonstige Beispiele mag der Schriftsteller gedacht haben, in denen sich der allgemeine Satz bewahrheitete? Zufolge des Zusammenhangs gewiss zunächst an jedes Schiff, das für gute und nützliche Zwecke die Fluthen

durchsteuert; dann vielleicht an die Scepter gerechter Könige, an die Stäbe der Richter und heiliger Personen, wie des Moses; vgl. *Knobel* zum Exodus S. 37 f. Mit mehreren Kirchenvätern und älteren Katholiken (vgl. *Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.* zu d. St.), *Weisse* (welcher in seiner „Evangelienfrage" S. 206 an die Anwendung des Wortes ξύλον in Epist. *Barn.* 12. *Justin.* Dial. c. Tryph. 73 und an das *de ligno sanguis stillabit* in 4 Esr. erinnert, — warum nicht auch an 1 Petr. 2, 24. Gal. 3, 13. Apstg. 5, 30. 10, 39. 13, 29. 16, 24. Ev. Nic. 23. p. 734 ed Thilo?), *Grätz* (Gesch. der Juden III Bd. S. 495) an das Kreuz Christi und die durch dasselbe den Gläubigen vermittelte Rechtbeschaffenheit (δικαιοσύνη) zu denken und sonach in den Satze entweder einen Beweis für die Abfassung des Buchs durch einen Christen (*Weisse*) oder „eine christliche Glosse" (*Grätz*) zu finden, dazu sehe ich auch nicht die mindeste Nöthigung. Auch nahmen die meisten jener Kirchenväter und Katholiken nur „sensu mystico" eine Beziehung auf das Kreuz Christi an. Der Passus erklärt sich schon hinlänglich aus der bekannten Liebe Pseudosalomo's für pikante Gegensätze; so hier εὐλόγηται - - ἐπικατάρατον (Vs. 8).

Vs. 8—11. *Ueber die Fluchwürdigkeit der Götzenbilder und ihrer Verfertiger und über das über Beide dereinst ergehende göttliche Strafgericht.*

Vs. 8. Man interpungire: τὸ χειροπ. δὲ ἐπικατάρ. (sc. ἐστι), αὐτὸ καὶ ὁ ποιήσας αὐτό. — τὸ χειροπ., das von Menschenhand zu einem Idol zubereitete Holz. Zwar ist auch das Schiff χειροποίητον, der Verf. wurde aber zur Wahl des Ausdrucks durch die LXX veranlasst, welche das Hebr. אֱלִילִים durch χειροποίητα geben; 3 Mos. 26, 1. Jes. 2, 18. 10, 11. 19, 1. 31, 7. coll. Jes. 21, 9. — ἐπικατάρατος wie 3, 13. — ὅτι ὁ μὲν - - ὠνομάσθη] Klarer tritt das Verhältniss der beiden Sätzchen hervor, wenn man es sich in folgender Form denkt: ὁ μὲν (sc. ἐπικατάρατός ἐστι), ὅτι εἰργάζετο, τὸ δὲ (sc. ἐπικατάρατον), ὅτι φθαρτὸν (ὄν) θεὸς ὠνομάσθη (*Brmst.*). φθαρτόν ist nl. Apposition zu τὸ δέ, *dieses aber, obschon vergänglich, Gott genannt wurde*, indem so dem wahren Gott, als dem allein Unsterblichen (1 Tim. 6, 16), seine Ehre beeinträchtigt wurde; vgl. Röm. 1, 23. — Vs. 9. ἐν ἴσῳ, *in gleichem Masse, auf gleiche Weise*, classisch; s. *Passow* II, S. 1504 f. ἀσέβεια, als parallel dem χειροπ., Werk der Gottlosigkeit. — Vs. 10. Dass sie Beide Gotte verhasst sind, wird an den Tag kommen durch die sie treffende Strafe. — Vs. 11. In der Anwendung des Vs. 10 Gesagten auf das künftige Schicksal des Heidenthums lässt der Vf. den Gedanken von der Bestrafung der *Verfertiger* der Götzenbilder fallen. — V. 11. *darum wird auch an den Götzenbildern der Heiden Besichtigung Statt finden*] d. h. es wird über dieselben ein Strafgericht ergehen (üb. ἐπισκ. s. zu 2, 20), sie werden vernichtet werden, wie es ihnen auch Jer. 10, 15 (ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς ἀπολοῦνται, neben Bedrohung ihrer Verfertiger Vs. 14) 46, 25. coll. Jes. 2, 20. 30, 22. 31, 7 angedroht wird. Vulg.: „*Non erit respectus,*" der Uebersetzer las also οὐκ u. nahm ἐπισκοπή in der Bed. *Rücksicht, Schonung.* — *denn als Geschöpfe Gottes wurden sie zu einem Greuel*] durch welchen der

Schöpfer verunehrt wurde; es ist also mit ihnen gegen Gott gefrevelt worden. *Brmst.* will κτίσματι in κτίσμασι (wie Cod. 23 hat) ändern und dazu ὄντα suppliren. Allein wäre κτίσμασι ursprünglich, so hätte diess auch wohl den Plural des Prädicats, βδελύγματα, erheischt. ἐν ist wohl das ἐν des Befundes oder Zustandes (wie Hebr. 4, 11 ἐν αὐτῷ ὑποδείγματι nach *Bleek, d. W., Delitzsch*): *als Geschaffenes*; die sämtlichen Idole werden in der Einheit des Begriffs zusammengefasst, daher die Singulare κτίσμα u. βδέλυγμα. Ueb. βδέλ. s. zu 12, 23. — *zu Aergernissen für Seelen von Menschen u. zu einer Schlinge für Füsse von Thoren*] d. h. durch sie wurden die Menschen zum Abfall von Gott (Vs. 12 f.) und zur Unsittlichkeit (Vs. 21 ff.) verleitet. σκάνδαλον (Stellholz in der Falle, Schlinge, in der griech. Bibel bekanntlich übertragen auf Alles, was den Menschen zum sittlichen Falle bringt, was für ihn einen Anlass oder Reiz zur Sünde enthält; von *Luther* bekanntlich durch *Aergerniss* übersetzt, so wie das Verbum σκανδαλίζειν durch *ärgern*, d. i. *arg* = *bös* machen) und παγίς so wie hier in parallellen Gliedern auch zusammengestellt LXX Jos. 23, 13. Ps. 68, 23. (Röm. 11, 9) 140, 10. coll. Jos. 2, 3: οἱ θεοὶ αὐτῶν ἔσονται ὑμῖν εἰς σκάνδαλον.

Vs. 12—31. *Vom Ursprunge des Götzen-*(Bilder-)*dienstes* (Vs. 13—20) *und dessen sittenverderblichem Einfluss auf das Leben* (Vs. 21—31). Das Thema des Abschnittes enthält Vs. 12.

Vs. 12 wird der bildliche Sinn von Vs. 11 c erläutert; γάρ ist demnach explicativ. πορνεία, nicht *Sittenlosigkeit*, diess wäre gegen den sonstigen Gebrauch des Worts; auch nicht die mit dem Götzendienst verbundene und durch ihn geförderte Unzucht (*Grot., Schmid*); denn deren Erwähnung geschehe zu unvermittelt; sondern bildliche Bezeichnung des *Götzendienstes* selbst. Bekanntlich wird im A. T. das innige Verhältniss, wie es zwischen Jehova und seinem Volke bestehen soll, unter dem Bilde einer Ehe vorgestellt (s. *v. Cölln* bibl. Theol. I, S. 247 f.) und daher der Götzendienst des Volkes als Ehebruch und Hurerei bezeichnet: 5 Mos. 31, 16. Richt. 2, 17. Jes. 1, 21. Ezech. 16, 15 ff. 20, 30. Dieses Bild trägt nun Pseudosal. auf das nichtjüdische Heidenthum über, da er es sich auch als Abfall vom wahren Gotte denkt nach Vs. 13. Vgl. auch *Philo* migr. Abr. §. 12. — ἐπίνοια εἰδ., *das Ersinnen von Götzenbildern*, wie es der Verf. Vs. 15 ff. beschreibt. φθορά vom sittlichen Verderben wie 2 Petr. 1, 4. 2, 19. — Vs. 13. *denn nicht waren sie* (die Götzenbilder) *von Urbeginn an*] Also die erste und älteste Religion sey Monotheismus gewesen, welche Ansicht des Verfs. sicher auf das A. T. gegründet ist, nach dessen Berichte die ersten Menschen den allein wahren Gott erkannten und anbeteten. — *noch werden sie ewig bleiben*] Worauf der Verf. diese Hoffnung gründete, giebt er selbst im folg. Verse an. Nach 18, 4 hofft er eine dereinstige Anerkennung des mosaischen Gesetzes von Seiten der ganzen Menschheit. Vgl. auch Br. Jerem. Vs. 51. — Vs. 14. Der Bilderdienst habe einen eitelen und nichtigen Ursprung, darum könne er nicht für immer bestehen. — *denn durch eitlen Wahn von Menschen sind sie in die Welt gekommen*] θάνατος vor εἰσῆλθεν in Alex. ist thörichtes Ein-

schiebsel aus 2, 24. Denn dass τὰ εἴδωλα Subject sey, erhellt aus αὐτῶν zu Ende des Vs. κενοδοξία nicht *Eitelkeit, Ehrsucht* (so die Meisten), denn auf diese lässt sich die Vs. 15 angenommene Veranlassung zum Bilderdienste nicht zurückführen, die vielmehr einen edlen Grund hatte in der Trauer über geliebte Todte, sondern *eitler Wahn, thörichtes Meinen*, nl. über die Art, geliebte Todte oder hochgestellte Menschen zu ehren. Nach den meisten Auctoritäten bei *Holmes* ist zu lesen εἰς τὸν κόσμον. — *darum ward ihr schnelles Ende beschlossen*] nl. von Gott. Der Ausdruck ἐπινοήθη ist wahrscheinlich gewählt im Gegensatze zur vorhergenannten menschlichen, aber falschen ἐπίνοια. Vor τέλος setzen Alex. 55. 157. 248. 254. 261. Compl. den Artikel; 106. 296: τὸ τέλος αὐτῶν. Sonach hoffte Pseudosalomo wie alle biblischen Schriftsteller die Erfüllung der messianischen Hoffnung (3, 7 f. 5, 16—23. coll. 18, 4) schon in der nächsten Zukunft. Um den Schriftsteller gegen den Vorwurf des Irrthums seiner Erwartung eines *baldigen* Endes des Bilderdienstes zu schützen, schlug *Nannius* vor, statt διὰ τοῦτο zu lesen διὰ τό und αὐτῶν auf ἀνθρώπων zu beziehen, „nimirum ob brevitatem humanae vitae imagines et statuas esse inventas, ut quos in vita superstites habere non poterant, in monimentis effigiatos retinerent.“ *Tirinus*, αὐτῶν ebenfalls auf ἀνθρ. beziehend, erklärt: zur Strafe des Bilderdienstes (διὰ τοῦτο) habe Gott das rasche Ende der Menschen beschlossen; so wie der Bilderdienst aufgekommen, habe Gott die frühere längere Dauer des Menschenlebens bedeutend verkürzt. *Corn. a Lap.* dagegen meint, der ums J. 200 vor Chr. lebende Pseudosal. habe die Zeit bis Christus, der dem Bilderdienste wenigstens zum grössten Theil ein Ende gemacht habe, als eine kurze bezeichnen können.

Vs. 15—20 sucht der Verf. einen doppelten Ursprung des *Bilderdienstes* in *Menschenvergötterung* nachzuweisen; 1) *in der Trauer über geliebte Todte, deren Gedächtniss man in Bildnissen zu bewahren gesucht, die man aber nachmals göttlich verehrt habe* (Vs. 15 f.): 2) *in der fürstlichen Personen gezollten Schmeichelei, indem fern wohnende Unterthanen deren Gegenwart durch Bildnisse zu ersetzen gesucht hätten, um auf diese Weise dem abwesenden Machthaber zu schmeicheln* (Vs. 17). *Dabei habe auch der Ehrgeiz und die Schmeichelsucht der Künstler das Ihrige gethan zur Verschönerung der Bilder, in Folge dessen die bethörte Menge den kurz vorher noch als Menschen Geehrten für einen Gegenstand der Anbetung gehalten habe* (Vs. 18—20). — Die Meinung, der Polytheismus sey aus Menschenvergötterung entstanden, war bekanntlich in verschiedenen Formen von gebildeten Heiden selbst aufgestellt worden; einen Hauptvertreter hatte sie an *Euhemerus* (*Cic.* Nat. Deor. I, 42, 119. coll. I. 15, 39, daher Euhemerismus genannt) und wurde auch von der patristischen Polemik seit Justin dem Märtyrer als Grund gegen die Wahrheit des Heidenthums geltend gemacht; vgl. *Tzschirner* Fall des Heidenthums S. 280 f. *Lechler* in *Ullmann* u. *Umbreit* Studien und Kritiken, 1839, 3, S. 635 ff. Vgl. auch *Lact.* Instt. 1, 14 f. 2, 15.

Vs. 15. ἄωρον, *unzeitig*, im Sinne von *frühzeitig*, indem die Trauer durch den frühzeitigen Tod veranlasst ist. — τότε, *vormals*,

ehedem; daher *πότε* in Alex. 296 unnöthig. — *τελεταί* entw. gottesdienstliche Gebräuche wie 12, 4; oder Todtenfeste, wie *Plat.* rep. 2, p. 365 a; der Plural in letzterem Falle wegen deren Wiederholung. Einen Beleg für die hier aufgestellte Behauptung giebt *Fulgentius* (in s. Mythologicum ed. van Staveren in den Auctt. mythograph. lat. p. 622 ss.) aus des Lacedämoniers *Diophantus* Antiquitäten: Ein Aegypter, Syrophanes, verfiel in namenlosen Schmerz über den Tod seines Sohnes: „denique doloris angustia, quae semper inquirit necessitatis solatium, filii sibi simulacrum in aedibus instituit. - - Denique idolum est. - - Namque universa familia in domini adulatione aut coronas plectere aut flores inferre aut odoramenta simulacro succendere consueverat. Nonnulli etiam servorum culpabiles domini furiam evitantes ad simulacrum profugi veniam merebantur“ etc. Auf dieselbe Weise beabsichtigte auch Cicero das Bild seiner verstorbenen Tochter Tullia zu consecriren, nach einem Fragm. bei *Lact.* Instt. I, 15, 20: „Te omnium optimam doctissimamque approbantibus diis immortalibus ipsis in eorum coetu locatam ad opinionem omnium mortalium consecrabo.“ In umgekehrter Weise soll nach einer alten Sage *Seruch* (1 Mos. 11, 20 ff.) aus Ehrfurcht Bilder seiner *Vorfahren* sich gemacht, seine Nachkommen aber denselben göttliche Ehre erwiesen haben. Auch die Laren der Römer waren die vergötterten Seelen guter verstorbener Vorfahren. — Vs. 16. Der Aorist *ἐφυλάχθη* u. das Impf. *ἐθρησκεύετο* neben einander, jener rein referirend, dieses von der Dauer. *γλυπτά*, *Schnitzwerk*, dann *Gebilde* überhaupt, 15, 13. 1 Macc. 5, 68, bei den LXX sehr gangbare Bezeichnung der Götzenbilder; s. *Trommii* Concord. I, p. 318. *Schleusner* Thes. II, p. 29 sq. *Brmst.* (dem *Apel* folgt) will nach *ἐφυλάχθη* ein Punct gesetzt und den Satz *κ. τυράνν.* - - *γλυπτά* zum Folgenden gezogen wissen, so dass der Verf. schon mit diesen Worten auf die zweite Art der Entstehung des Bilderdienstes übergehen und der 17 Vers die nähere Bestimmung zu dem Satze *κ. τυρ.* - - *γλυπτά* enthalten würde. Hiegegen spricht aber, dass Vs. 17 nicht von einer *befohlenen*, sondern *freiwillig*, aus Schmeichelei gegen die Fürsten, angenommenen Bilderverehrung die Rede ist. Nach der gewöhnl. Interpunction hängt das Sätzchen *κ. τυρ.* - - *γλυπτά* mit dem Vorhergehenden so zusammen: Was Anfangs Familiensitte war, gestaltete sich mit der Zeit zu einem Staatsgesetz und wurde als solches durch Befehle der Herrscher befestigt. In sehr natürlicher Gedankenverbindung wird nun der Schriftsteller durch die Erwähnung der Herrscher veranlasst, Vs. 17. zur zweiten Art der Entstehung des Bilderdienstes überzugehen, ohne diesen Uebergang äusserlich zu markiren. — *ἐν ὄψει*, *im Sehen*, *sie sehend*, d. i. *coram*, ist gewählt wegen der Correspondenz mit *τὴν ὄψιν*, *Antlitz* für Gestalt überhaupt. *τὴν πόρρωθεν ὄψιν ἀνατυπωσ.*] Nach Vorgang der Vulg. („e longinquo figurâ eorum allatâ“) erklärt *Wahl* Clav. p. 43: „faciem pictam i. e. imaginem e longinquo missam postquam sibi iterum formandam curaverant.“ Allein so würde die Rede neben dem folg. Satze *ἐμφ.* - - *ἐποίησαν* sehr tautologisch. Es ist vielmehr die bekannte bei Ortsadverbien übliche Attraction (*Kühner* II, S. 319) anzunehmen (= *τὴν*

πόῤῥω ὄψιν πόῤῥωθεν ἀνατυπ.) und also zu erklären: „nachdem sie sich die ferne Gestalt aus der Ferne in der Phantasie vergegenwärtigt hatten" (über diese Bedeutung von ἀνατυποῦσθαι vgl. *Passow* I, S. 205). ἐμφανῆ ist nicht (was auch *Brmst.* für nicht unstatthaft hält) mit ἐποίησάν zu verbinden in der Bed.: „*sie stellten öffentlich auf* (*Hasse*, *Kleuk.*, *Nachtig.*, *Deres.*), was der Verf. doch wohl durch gangbarere Ausdrücke wie ἀνέθεσαν, oder προέθεσαν bezeichnet haben würde (ἐμφανές τι ποιεῖν bed. vielmehr *etwas klar machen*; *Plat.* Theaet. p. 206 d. Legg. I, p. 634 c), sondern mit εἰκόνα: „*effigiem*, quae regem monstrat talem, qualis est, *in qua rex conspicitur*" (*Brmst.*). — In διὰ τῆς σπουδῆς ist nach Alex. 55. 106. 157. 254. 261 der Artikel zu streichen, wie er in solchen durch Präpositionen mit Nominibus gebildeten Adverbialbestimmungen überall fehlt; vgl. *Win.* S. 376 f. Es ist der Eifer gemeint, mit welchem man dem Bilde Huldigungen darbrachte. κολακεύσωσι] Da die Handlung nicht in die Gegenwart herüberreicht, so ist nach den oben genannten Codd. u. 248 zu lesen κολακεύσωσι. — Vs. 18. Die ἐπίτασις, *Steigerung*, bestand intensiv darin, dass das Bild zu einem Gegenstande *göttlicher* Verehrung erhoben ward, s. Vs. 20; extensiv in der Mehrung der Zahl seiner Verehrer. — θρησκείας] sc. τῆς εἰκόνος; s. zu 4 Macc. 5, 6 (wo für den Gebrauch des Worts von der Religion im objectiven Sinne noch beizufügen ist *Jos.* Bell. jud. IV, 5, 2 θρησκεία κοσμική vom Mosaismus als Weltreligion). — καὶ τοὺς ἀγνοοῦντας] „*adeoque nescios*, quem effigies repraesentaret. Gnaros summum erga regem studium, *at ignaros* operis pulchritudo ad adorationem permovit" (*Brmst.*). φιλοτιμία nicht der künstlerische, sondern, wie aus dem folg. Vs. erhellt, der gemeine Ehrgeiz, das Streben, bei dem Herrscher sich in Ehre und Gunst zu setzen. — Vs. 19. τάχα nicht *vielleicht* (gewöhnl. Erklärung), denn dadurch würde der Satz sehr an Kraft verlieren, sondern *rasch*. Kaum war ihm die Anfertigung des Bildes übertragen, als auch sein Wille sich auf das Wohlgefallen des Herrschers richtete. — ἐξεβιάσ. -- κάλλιον] ἐκβιάζεσθαί τι, etwas durch Gewalt oder Anstrengung erzwingen; vgl. *Fritzsche* zu den Apokrr. I, S. 135. In Anstrengung erhob er durch die Kunst die Aehnlichkeit zur grösseren Schönheit, nl. als die abzubildende Person von Natur besass. Es kostete ihm zwar Mühe, aber durch die Kunst gelang es ihm, dem abzubildenden Gegenstande schöne Seiten abzugewinnen und diese noch zu idealisiren. ὁμοιότης nicht das Bild (*Brmst.*), sondern die durch dasselbe darzustellende Aehnlichkeit. Selbstverständlich ist hier nicht an ein ärmliches Holzbild (13, 11—13) zu denken, sondern entweder an ein Gemälde oder an eine Marmorstatue oder an ein gegossenes Bild. — Vs. 20. τὸ εὔχαρι (substantivirtes Neutrum, s. *Win.* S. 209. *Delitzsch* zum Hebr.-Br. S. 255 f. 296.), bei *Xen.* Ages. 8, 1. 11, 11 vom anmuthigen, heiter freundlichen Wesen des Königs Agesilaus, hier die Anmuth, ansprechende Schönheit. Alex. Ephr.: εὐχαρές. — Subject von τιμηθέντα ist nicht τὸ πλῆθος, sondern die Vs. 17 genannten Leute. — Ueb. πρὸ ὀλίγου s. zu 15, 8. σέβασμα, Gegenstand religiöser Verehrung, 2 Thess. 2, 4; Heiligthum, wie Altäre, Tempel, Apstg. 17, 25; Götter-

bilder, hier u. 15. 17. Hist. Drac. 27 e textu Theodot.; vgl. *Suiceri* Thes. II, p. 942. *Passow* IV, S. 1388. Denselben Missbrauch der Kunst, wie unser Verf. (Vs. 18—20), im Auge habend bemerkt Philo de gigant. §. 13 (T. II, p. 270 s.) vom Moses: τὰς δοκίμους καὶ γλαφυρὰς τέχνας, ζωγραφίαν καὶ ἀνδριαντοποιΐαν, ἐκ τῆς καθ' αὑτὸν πολιτείας ἐξήλασεν, ὅτι τὴν τοῦ ἀληθοῦς ψευδόμεναι φύσιν ἀπάτας καὶ σοφίσματα δι' ὀφθαλμῶν ψυχαῖς εἰσπαραγώγοις τεχνιτεύουσι.

Vs. 21—31. *Vom nachtheiligen Einflusse des Götzendienstes auf die Sittlichkeit.* Vgl. Röm. 1, 24 ff. Pseudosal. hat das enge Verhältniss zwischen religiöser Erkenntniss und sittlichem Leben in voller Klarheit erkannt. Wie nach ihm sittliche Lauterkeit zur Erkenntniss des Göttlichen befähigt (s. zu 1, 5. S. 52), so zeigt er jetzt, wie umgekehrt der religiöse Irrthum Unsittlichkeit zur Folge habe. Bekanntlich sahen auch denkende Heiden die sittlichen Nachtheile ihrer Volksreligion ein; *Sil.* IV, 794: „Heu primae scelerum causae mortalibus aegris naturam nescire deûm." *Senec.* brev. vit. 16: „Quid aliud est vitia nostra incendere, quam auctores illis inscribere deos et dare morbo exemplo divinitatis excusatam licentiam." Dass Pseudosalomo im Ganzen und Allgemeinen die Farben nicht zu grell aufträgt, sondern seine Schilderung grösstestheils dem heidnischen Leben seiner Zeit entnimmt, dafür giebt überzeugende Belege aus Classikern *Tholuck's* Abhandl. „üb. das Wesen u. den sittl. Einfluss des Heidenthums besonders unter Griechen u. Römern mit Hinsicht auf das Christenthum" in *Neander's* Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenth. u. des christl. Lebens I Bd. S. 1 ff. (welches Werk wir nach der ersten Aufl., Berl. 1823, citiren). Vgl. auch *Gieseler* Kirchengesch. I Bd. S. 25 ff. 3 Aufl. Selbst *Jacobs* „Ueb. die Erziehung der Griechen zur Sittlichkeit" (in den „Denkschriften der königl. Akademie der Wissenschaften zu München" f. d. J. 1808, S. 1 ff. u. wieder abgedruckt in *Jacobs'* Vermischten Schriften, 3 Bd. Nr. 1, wozu zu vgl. Vorrede p. XVII ff.) gesteht zu, dass das Sittliche im griechischen Volksleben der *besseren* Zeit durch andere Ursachen, als die Religion, gefördert worden sey. Dagegen stellt *Zell* „üb. das Sittliche in der griech. Volksreligion" in s. Ferienschriften Thl. I (Freib. 1826) die auch im griech. Heidenthum enthaltenen Wahrheitselemente zusammen. Die besonnene Mitte zwischen den einander schroff entgegengesetzten Ansichten von *Jacobs* und *Tholuck* über den sittlichen Charakter und Einfluss der griechischen Plastik wird vertreten durch *Grüneisen:* „Ueb. das Sittliche der bildenden Kunst bei den Griechen," in *Illgens* Zeitschrift f. d. hist. Theol. 1832. 2 Heft (auch besonders gedruckt). Die Rede von *J. F. Schömann*, „das sittl.-relig. Verhalten der Griechen in der Zeit ihrer Blüthe" Greifsw. 1848, war mir nicht zugänglich.

Vs. 21. συμφορά bezieht sich auf den Inhalt von Vs. 15, τυραννίς auf den von Vs. 16 ff. δουλεύειν, zeugmatisch mit συμφ. verbunden, bed.: sich durch Unglück zu falscher Denk- u. Handlungsweise bestimmen und fortreissen lassen. — *den unmittheilbaren Namen*] d. i. den Namen *Gottes* im eigentlichen und strengen Wortsinne,

der als Bezeichnung des Einen und Absoluten auf kein anderes Wesen übertragen werden darf; vgl. Jes. 42, 8. 5 Mos. 6, 4. *περιτιθέναι τινί τι*, seit Herodot sehr häufige ächt griechische RA., *einem etwas beilegen, ertheilen*, wie Ehre, Herrschaft, Aemter, Freiheit (seltener von Uebeln: sie einem zufügen, wie *ἀτιμίαν Thuc.* 6, 89); *ὄνομα κάλλιστον Thuc.* 4, 87; im N. T. 1 Cor. 12, 23. — Vs. 22. Vor *μεγάλῳ* ist *ἐν* einzuschalten nach Alex. Ephr. 157. 248. 254. 296. Compl. Vulg. *ἀγνοίας πόλεμος*, aus religiöser Unwissenheit entspringender Krieg, worunter aber nicht „paganorum contrariae de diis, eorum origine, potentia etc. opiniones" (*Brmst.*) zu verstehen sind, sondern zufolge des Gegensatzes *εἰρήνη* ist *πόλεμος* = *τοσαῦτα κακά*, wie sie Vs. 23 ff. näher beschrieben werden, also die gegenseitigen Anfeindungen, Rechtsverletzungen, Morde, Zerrüttungen des bürgerlichen und häuslichen Lebens u. dgl. Und diese Uebel nennen sie *Frieden* als Inbegriff von Ordnung, Ruhe, Wohlstand, Glück. Sie fühlen also nicht einmal das tiefe Elend, in dem sie schmachten.

Vs. 23 f. *Schilderung der mit dem heidnischen Cultus unmittelbar zusammenhängenden und durch ihn geheiligten Unsittlichkeiten.*

Vs. 25. *Kindermörderische Gottesdienstbräuche*] wahrscheinlich die phönizischen Molochsopfer (s. zu 12, 5), indem der Verf. in seinem polemischen Eifer vergisst, dass dieselben zu seiner Zeit längst aufgehört hatten. Das Adjectiv *τελεσφόνος* ist wie *νηπιοκτόνος* 11, 7 *ἅπαξ λεγόμενον*. — *versteckte Geheimnisse*] wahrscheinlich denkt der Verf. an die mit den Mysterien und anderen religiösen Instituten verbundenen sinnlichen Ausschweifungen. Da die heidnischen Religionen in Naturvergötterung ihren Grund hatten, so waren viele religiöse Feste, Institute und Mysterien bei den Aegyptern, Griechen und Morgenländern der Verehrung der Zeugungskraft der Natur geweiht, daher es an skandalösen Symbolen, Gebräuchen und Handlungen zur Veranschaulichung dieser Kraft, besonders der geschlechtlichen Vereinigung, nicht fehlte. Namentlich gilt diess vom Feste der Cybele, den Thesmophorien, Bacchanalien, den samothrakischen und eleusinischen Mysterien in ihrer Ausartung. Vgl. *Tholuck* S. 145 ff. *Uhlemann* Aegypt. Alterthümer II, S. 196 u. 199. — *oder nach anderen Bräuchen ausgelassene Schwelggelage*] *κῶμοι* die an festlichen Tagen zu Ehren einer Gottheit, besonders des Dionysos, gehaltenen mit Gesang, Musik und Tanz verbundenen Schmausereien (vgl. 2 Macc. 6, 4), die sich nicht lange auf das Innere der Wohnungen beschränkten, sondern bald in muthwillige und ausgelassene Um- und Aufzüge unter Gesang und Tanz durch die Strassen des Wohnortes übergingen; vgl. den auch für ein Reallexikon wohl geeigneten Artikel *κῶμος* bei *Passow* II, 1178. *ἔμμον.* bezieht sich auf die wilde und tobende Ausgelassenheit bei diesen Feierlichkeiten. *θεσμοί*, religiöse Satzungen und Gebräuche, von denen man glaubte, dass sie von der Gottheit selbst festgestellt seyen, s. *Passow* unt. d. W. Statt *ἄλλων* schlug *Schleusner* Thes. I, p. 161 s. *ἀλλοκότων* vor; *Nann.* u. *Brmst.* wollen *ἐξ ἄλλων* in *ἐξάλλων* zusammenziehen u. *Tischnd.* hat so drucken lassen. Schon ein handschriftl. Glossar bei *Schleusn.* Thes. II, p. 388 hat: *ἐξάλλων, διαφόρων*. Bei dieser LA. würde

ich erklären: *Gelage nach absonderlichen* oder *abenteuerlichen Bräuchen*, s. zu 3 Macc. 4, 4 u. *Schleusn.* a. a. O., nicht *nach fremden Bräuchen* (*Nann.*), da ja der Verf. es mit dem Götzendienst im Allgemeinen, nicht mit demjenigen eines einzelnen Volkes, welches Gebräuche aus der Fremde angenommen hätte, zu thun hat. Am wenigsten wäre *Brmst.'s* Erklärung zu billigen: „commessationes sanctae legibus peregrinis, non divinis, sed ethnicis." Aber auch die gew. LA. ἐξ ἄλλων giebt einen guten Sinn: „nach anderen Gebräuchen als die genannten τελεταί und μυστήρια." — *sondern einer mordet meuchlerisch den Andern oder kränkt ihn durch Ehebruch*] *Liv.* 39, 8 bemerkt über die nach Rom verschleppten Bacchanalien, die Nachts mit frevelhaftester Schamlosigkeit begangen wurden: „Venena indidem intestinaeque caedes, ita ut ne corpora quidem interdum ad sepulturam exstarent. Multa dolo, pleraque per vim audebantur. Occulebat vim, quod prae ululatibus tympanorumque et cymbalorum strepitu nulla vox quiritantium inter stupra et caedes exaudiri poterat." νοθεύειν 1) unächt machen; 2) unterschieben; hier durch Ehebruch einem Anderen Kinder unterschieben.

Vs. 25—29. *Schilderung der heidnischen Sittenlosigkeit überhaupt, wie sie sich auf die mannichfaltigste Weise äussere, im öffentlichen, wie im Privatleben.* — Da der Verf. als übeler Wirkung des Götzendienstes zuletzt auch des *Meineides* gedenkt, so giebt ihm diess Vs. 30 f. Veranlassung, *die im Vertrauen auf Straflosigkeit bei den falschen Göttern geschworenen falschen Eide mit dem göttlichen Strafgericht zu bedrohen.*

Vs. 25 f. Vgl. die ähnlichen Verzeichnisse von Lastern Röm. 1, 29 ff. (daselbst ebenfalls als Wirkungen des Götzendienstes bezeichnet) Gal. 5, 19—21. 2 Kor. 12, 20. 1 Tim. 1, 9 f. Epist. *Barnab.* §. 20. — *Alle ohne Unterschied beherrschet Blut und Mord*] besagt nach strengem Wortverstande, dass jeder einzelne Heide die nachstehend verzeichneten Laster und Greuelthaten sich zu Schulden kommen lasse. Aber solch eine ebenso übertriebene als lächerliche Beschuldigung würde sich auch wohl der fanatischeste Jude nicht erlaubt haben, daher statt πάντας nach Vat. (in *Mai's* Ausg.) Alex. Ephr. 55. 68. 106. 157. 248. 254. 261. 296. Compl. Vulg. πάντα zu lesen ist, wodurch die Beschuldigung eine unbestimmtere und allgemeinere Haltung bekömmt: „alles heidnische Leben sey durchgängig beherrscht von" ... αἷμα, Mord durch Blutvergiessen, als besondere Art des φόνος, des Mordes überhaupt, indem nicht bei jeder Art des Mordes Blut vergossen wird (Erwürgung, Vergiftung). — φθορά anders als Vs. 14, nl. vom äusseren Ruin. ταραχή, oder nach Vat. (in *Mai's* Ausg.) Alex. Ephr. 55. 68. 106. 157. 248. 253. 261. 296. Compl. Ald. richtiger τάραχος, *Störung* oder *Verwirrung* (aller Lebensverhältnisse). — θόρυβος ἀγαθῶν] Nimmt man ἀγαθῶν als Neutrum, so bed. der Ausdruck entweder: Störung der Güter, d. i. Unsicherheit des Eigenthums (*Kleuk.*, *Nacktig.*, *Dereser*), oder Störung des Guten, d. i. man suche alles Gute und Edle zu hemmen. Oder ἀγαθ. ist Masculinum, und in diesem Falle ist der Sinn: Man beunruhige die Rechtschaffenen unaufhörlich, störe ihren Frieden

(Zürch.-Bib., *Luth.*, *Strig.*, *de W.*, *Gutm.*, *Schmid*). Diese Seite des heidnischen Lebens konnte Pseudosalomo nicht wohl übergehen, da seine Volks- und Gesinnungsgenossen von ihr empfindlich zu leiden hatten (2, 10 ff.), daher ich diese letzte Erklärung vorziehe. — Statt der ungewöhnlichen Form ἀμνησία geben Alex. Ephr. 55. 68. 106. 157. 248. 253. 261. 296 ἀμνηστία, was sich 19, 4 ohne Var. findet, wogegen ἀμνησία bei Sir. 11, 25 so gut wie ohne Var. — ψυχῶν μιασμός, sittliche Verunreinigung der Seelen durch frevelhafte Gedanken und Handlungen; vgl. *Plat.* Phaed. p. 81 b.: μεμιασμένη ψυχὴ καὶ ἀκάθαρτος. de rep. X. p. 621 c.: τὴν ψυχὴν μιανθησόμεθα. — *Geschlechtsvertauschung*] die bekannte unnatürliche Geschlechtsvermischung im heidnischen Alterthume. — γάμων ἀταξία, nicht Blutschande und Ehen in verbotenen Graden (*Luth.*, *Kleuk.*, *Nachtig.*, *Brmst.* u. A.), auch nicht concubitus promiscuus (*Heydnr.*, *Deres.*), was wohl durch γάμων ἐναλλαγή bezeichnet seyn würde, sondern Zerrüttung der ehelichen Verhältnisse. — ἀσέλγεια (dessen Abstammung schwer zu ermitteln ist; nach den Alten von Σέλγη, einer pisidischen Stadt, deren Bewohner sich durch Sittenstrenge ausgezeichnet hätten, u. α privativum; nach *Döderlein* Comm. de α intensivo (Erl. 1830), p. 16 von σαλαγεῖν, *überladen*, u. α intensivum; nach der Ansicht der meisten Neueren von σέλγω = θέλγω, also ἀσελγής *keinen angenehmen* Eindruck machend), *wilde Ausgelassenheit*, *Ueppigkeit*, *Unzüchtigkeit*, *Schwelgerei*; vgl. *Tittmann* Syn. N. T. p. 151 s. — Vs. 27. ἀνωνύμ. εἰδώλ.] entw. *wesenlose Götzen*, die nichts Wirkliches sind; vgl. Gal. 4, 8. 1 Kor. 8, 4, indem der *Name* an das Wesen und die Würde eines Objectes erinnert; oder, nach bekanntem class. Gebrauch des ἀνών., *ruhmlose*, *verächtliche* Götzen, im Gegensatz zur Herrlichkeit des Einen wahren Gottes; ähnlich בְּלִי Hiob 30, 8. — *alles Bösen Anfang und Ursache und Ende*] ἀρχή, Erstes in der Reihe der Aeusserungen des Bösen, αἰτία, innerer Grund des Bösen; πέρας, Vollendung des Bösen, dasj., worin alles Böse gipfelt. Wie der Götzendienst Unsittlichkeit zur Folge hat, so führt diese zu demselben; ἡ ἀδικία κατέχει τὴν ἀλήθειαν Röm. 1, 18. — Der Causalsatz Vs. 28 enthält Belege dafür, dass der Götzendienst Grund jegliches Bösen sey. — *rasen sie in Fröhlichkeit*] ist nicht auf die gottesdienstlichen Freudenfeste (*Nann.*, *Heydnr.*, *Deres.* u. A.; bei welcher Erklärung *Augustin.* Civ. Dei 3, 31: „*furebatur* in templis" sich vergleichen liesse) zu beziehen, da diese schon Vs. 23 genannt sind, sondern auf die Aeusserungen der Fröhlichkeit im gewöhnlichen Leben, wahrscheinlich im Gegensatz zu der Art, in welcher der Verehrer des wahren Gottes der Freude sich hingiebt, der sie durch die Frömmigkeit regelt, mässigt und heiligt. Das Perf. μέμηνα hat die Bed. des Präsens; s. *Matthiä* I, S. 614. — *weissagen Lüge*] möchte ich nicht auf die Orakel („oracula partim falsa, partim casu vera, partim flexiloqua et obscura, ut interpres egeat interprete, partim ambigua;" *Cic.* div. 2, 56) beziehen, da dieselben als *öffentliche* religiöse Institute Vs. 23 zu erwähnen gewesen wären, sondern, wofür auch die Stellung neben den Meineiden spricht, auf die vielen Wahrsager, Zeichen- und Steru-

denter u. dgl. im gemeinen Leben; vgl. *Tholuck* a. a. O. S. 137 ff. — *ταχέως, frischweg*, wie 2 Macc. 6, 23. — Vs. 29 hat der Verf. das Beispiel eines jener Ungläubigen vor Augen, deren Zahl seit dem Verfall der heidnischen Volksreligionen so ausserordentlich sich mehrte (s. *Tholuck* a. a. O. S. 120 ff.), welche nur noch um äusserer Vortheile willen zur öffentlichen Religion sich bekannten (15, 12), im Herzen aber entschiedene Atheisten waren und daher mit Eiden spielen zu können wähnten. *ἀψύχ. πεποιθ. εἰδώλ.* ist daher zu erklären: indem sie ihr Vertrauen auf die Leblosigkeit der Götzen setzen, zufolge deren sie nicht strafen können. — *ἀδικηθῆναι = βλαφθῆναι*, wie Luc. 10, 19. Apok. 2, 11 u. bei den Profanscribenten. — Vs. 30. *für Beides wird sie die gerechte Strafe treffen*] *τὰ δίκαια*, das was einem von Rechtswegen gebührt, die *Strafe*, wie *Aesch.* Ag. 812. *ἀμφότερα* ist nicht mit *τὰ δίκαια* zu verbinden im Sinne von *τὰ τῶν ἀμφοτέρων δίκαια*, utriusque flagitii poena (*Brmst.*), sondern es ist Accusativ, abhängig von *μετέρχεσθαι*, welches im feindlichen Sinne, in der Bed. *nachfolgen*, um etwas an einem zu rächen oder zu strafen, mit doppeltem Accus., der Person und der Sache, verbunden wird; *Eur.* Or. 423. Cycl. 308. *Matthiä* II, S. 939. *ἀμφότερα* sind die beiden Vergehungen, die in den zwei folgg. Sätzchen namhaft gemacht werden. — *denn übel dachten sie von Gott, indem sie auf Götzen achteten*] d. i. in ihrer Verehrung der Götzen legten sie verkehrte Vorstellungen vom Göttlichen (*θεοῦ = θείου*, wie in *γνόντες τὸν θεόν* Röm. 1, 21; vgl. *Fritzsche* zu d. St.) an den Tag. Ueber *προσσχόντες* mit Var. *προσέχοντες* (letztere hier auch in Ephr.) s. zu 13, 1. Die Vielgötterei ist verantwortlich und strafbar, weil der Mensch unter der Bedingung sittlicher Lauterkeit (1, 1—5) den wahren Gott aus seinen Werken zu erkennen vermag (13, 1 ff.). — *καταφρονεῖν ὁσιότ.*, Frömmigkeit ausser Acht setzen. Der Verf. scheint vorauszusetzen, dass, wenn auch der Heide über den Irrthum seiner Volksreligion hinausgeschritten sey, ohne doch den Einen wahren Gott erkannt zu haben, er doch so viel sittliches Gefühl besitzen solle, um eine höhere und heilige Macht über der Menschheit anzuerkennen, möge seine Vorstellung von ihr noch so unbestimmt und schwankend seyn, um eine Scheu vor dem Meineide zu empfinden. — Man beachte die Symmetrie des Parallelismus: *κακῶς ἐφρόνησαν, ἀδίκως ὤμοσαν; — περὶ θεοῦ, ἐν δόλῳ; — προσχ. εἰδώλ., καταφρον. ὁσιότ.* — Vs. 31. Begründung des Gedankens, dass solche Meineidige der Strafe nicht entgehen. Denn wenn auch die Götzen, bei denen sie schwören, machtlos sind und darum nicht strafen können, so trifft sie doch die den Frevlern bestimmte Strafe des wahren Gottes. — *τὰ ὀμνύμενα*, diejenigen, bei denen geschworen wird, wie *numina jurata* bei *Ovid.* Her. 2, 25. *Ζεὺς ὀμνύμενος Arist.* Nub. 1241. — *ἐπεξέρχεσθαι, egredi contra aliquem*, mit Object sowohl im Dativ als auch im Accus., s. die Lexx. *Grot.* führt (ohne Angabe der Stelle, wo er sich findet) den Ausspruch *Augustin's* an: „Non te audit lapis loquentem, sed punit Deus fallentem."

Cap. XV, 1—5. *Ganz anders sey das Verhältniss der Israeli-*

ten zu Gott, das selbst, wenn sie sündigten, nicht aufgehoben würde. Aber gerade das Bewusstseyn dieses Verhältnisses und ihre Erkenntniss Gottes bewahrt sie vor der Sünde; die Gotteserkenntniss wirkt sittliche Rechtbeschaffenheit und erwirbt Unsterblichkeit. Denn nicht haben die Israeliten, wie die Götzendiener, durch menschliche Kunstgebilde sich verführen lassen.

Vs. 1. Durch σὺ δέ wird θεὸς ἡμῶν in Gegensatz gestellt zu den leblosen heidnischen Götzen. ἡμῶν, der Israeliten. ἀληθής, *wahrhaft*, der seine dem Volke gegebenen Verheissungen hält. Dem Verf. scheint bei Aufzählung der hier genannten Eigenschaften die Stelle 2 Mos. 34, 6 vorgeschwebt zu haben. ἐν vor ἐλέει fehlt in Alex. Ephr. 55. 68. 106. 157. 261. Ald. — Vs. 2. *denn auch im Fall, dass wir sündigen, gehören wir dir an*] Die Verknüpfung dieses Vs. mit dem Vorigen durch γάρ beweist, dass Pseudosalomo das Verhältniss der Israeliten zu Gott in den Vs. 1 genannten Eigenschaften des Letzteren sich begründet denkt. Die Treulosigkeit des Volkes in Abweichung von Gottes Geboten würde Gottes Treue nicht aufheben (Röm. 3, 3 f.); eingedenk seiner Verheissungen und vermöge seiner Milde und Langmuth würde er das Volk nur mässig züchtigen; 12, 21 f. — *weil wir deine Macht kennen*] Sonach ist „die Erkenntniss, welche rechtfertigt, nicht sowohl eine dynamische und sittliche Anerkennung der Gnade Gottes als vielmehr ein wirkliches gegenständliches Wissen vom Absoluten als Macht, κράτος" (*Nitzsch* in der Berliner „deutschen Zeitschrift" 1850. S. 387), eine äusserst mangelhafte und flache Vorstellung; vgl. *Keerl* Apokryphenfrage S. 88 f. u. 94. — ὅτι σοι λελογίσμεθα] „*quia in tuas rationes computati sumus*, quia peculium tuum sumus, a quo poscis, ne pecceat, proptorea vitae integrae studebimus" (*Brmst.*). — Vs. 3. *denn von dir* (dem Einen wahren Gott; s. Vs. 4 f.) *wissen ist vollkommene Rechtbeschaffenheit*] dieses Wissen (aber freilich nicht als todtes abstractes Wissen, sondern unter der Bedingung, dass es das Gemüth erfasst und dadurch die Gesinnung und den Willen bestimmt) ist Princip und Quell der sittlichen Rechtbeschaffenheit (s. zu 1, 1). Ueber ὁλόκληρ. s. zu 4 Macc. 15, 14. — *und deine Macht kennen eine Wurzel von Unsterblichkeit*] die Kenntniss der göttlichen Strafmacht schreckt von der Sünde ab und schützt folglich vor den jenseitigen Strafen derselben. ἀθανασία prägnant von der seligen Unsterblichkeit in der Gemeinschaft mit Gott; s. zu 1, 12. ῥίζα wie Sir. 1, 20. 1 Tim. 6, 10. Ev. Nicod. 23 (ῥίζα ἁμαρτίας) für Grund von etwas. — Vs. 4 f. Beweis der Gotteserkenntniss der Israeliten aus dem thatsächlichen Gegentheil: sie haben sich nicht zum Götzendienst verführen lassen. — *denn uns verführte nicht arger Menschenkunst Erfindung*] „Sed Judaeos in errorem non fuisse inductos idololatriae, contra fidem est omnium scripturarum, nisi ista velis referre ad tempora restituti templi, post quae gens judaica pertinacissime idololatriam a se repulit" (*Nannius*). Ueber κακότεχνος s. zu 1, 4. — Liest man οὐδέ (so gew. Text; auch Vat. Alex. Ephr.) vor σκιαγρ., so ist zu übersetzen: *auch nicht nutzlose Arbeit von Malern*, und ist in diesem Falle die Malerei in κακότ. ἐπίνοια nicht mit inbegriffen; s. *Win.*

S. 456. Nur Codd. 106. 261 bieten *οὐδὲ γὰρ - - οὐδέ*; 157. 248. 253 (ex corr.) 296. Ald.: *οὔτε γὰρ - - οὔτε*. Ueber *ἄχαρπος* in dem Sinne von *schädlich* s. zu 1, 11. 3, 11. — *eine Gestalt beschmiert mit verschiedenen Farben*] Apposition zu *πόνος ἄχαρπ.* Ueber das erst der späteren Gräcität angehörige *σπιλοῦν* s. *Lobeck* ad Phryn. p. 28. *εἶδος σπιλωθ.*, eigentlich eine Gestalt durch Beschmierung hergestellt, oder wenn man so sagen könnte: erschmiert. Selbstverständlich wählt der Verf. den Ausdruck, um seine Verachtung der heidnischen Göttergemälde an den Tag zu legen. — Vs. 5 enthält den Gegensatz *οὔτε ἐπλάνησεν ἡμᾶς κτλ.* in Form eines Relativsatzes. *ὧν* bezieht sich nicht auf *χρώμασι*, denn nicht die Farben an sich fesseln den Blick, sondern es bezeichnet die Kategorie: *welcherlei Gegenstände Anblick*; s. *Matthiä* II, S. 1059. *ἔρχεσθαι εἴς τι*, *cedere in aliquid*, *zu etwas ausschlagen*, Philipp. 1, 12 u. öft. in der Profangräcität; s. *Hölemann* Comment. in ep. ad Philipp. p. 41. *εἰς ὄνειδος*, *zu Schmach* als Folge des sie dereinst treffenden Verderbens, Dan. 12, 2; das Gegentheil *τιμή* Röm. 2, 10. Indessen bieten Alex. Ephr. 23. 55. 106. 157. 248. 253. 254. Vulg. Arab. Syr. Compl. *εἰς ὄρεξιν*, *zu* (heftigem) *Verlangen*, empfohlen nicht nur durch diese äussere Bezeugung, sondern auch durch das folg. *ποθεῖ*, u. (Vs. 6) *ποθοῦντες*, schon von *Nannius* vorgezogen mit der Bemerkung: „Loquitur de iis, qui statuas [zunächst picturas nach dem Zusammenhange] ut rem vivam amatorio affectu prosecuti, usum etiam Veneris inde petentes. Exempla hujus invenies passim, praesertim apud Lucianum in imaginibus.“ Andere Belege s. bei *Grüneisen* in *Illgen's* Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1853, 3, S. 86 ff. *Arnob.* adv. nat. 6, 22: „Philostephanus in Cypriacis auctor est, Pygmalionem regem Cypri simulacrum Veneris, - - adamasse ut feminam - - tamquam si uxoria res esset, sublevato in lectulum numine copularier amplexibus atque ore resque alias agere libidinis vacuae imaginatione frustrabiles. Consimili ratione Posidippus in eo libro, quem scriptum super Gnido indicat - - adulescentem haud ignobilem memorat (sed vocabulum ejus obscurat) correptum amoribus Veneris - - amatorias et ipsum miscuisse lascivias cum ejusdem numinis signo genialibus fusum in toris et voluptatum consequentium finibus.“ Auch ist statt *ἄφροσι* im gew. Text *ἄφρονι* herzustellen nach Alex. Ephr. 55. 106. 253. 254. 161. Vulg. wegen des folg. Singulars *ποθεῖ*. Der Vers bildet den Uebergang zu

Vs. 6—19, wo der Verf. auf das 13, 10 ff. behandelte Thema, *der Thorheit des Bildergötzendienstes*, zurückkömmt.

Vs. 6 schickt der Verf. als Einleitung ein Urtheil voraus über die Verfertiger und Verehrer der Götzenbilder. — Nach *ἐλπίδων* ist kein Komma zu setzen, sondern *εἰσί* zu suppliren und demgemäss zu übersetzen: *Liebhaber des Bösen* (in so fern der Götzendienst zur Unsittlichkeit führt und aus solcher entspringt) *und würdig solcher Hoffnungen sind sowohl die, welche sie verfertigen, als auch die, welche an ihnen Wohlgefallen empfinden, und die, welche sie verehren.* *ἐλπίδες*, Gegenstände der Hoffnung, *τοιαῦται*, von so schlechter Art, wie sie bisher beschrieben wurden, nl. todte Bilder. Als Freunde

des Bösen verdienen sie es gar nicht anders, als dass sie auf ein todtes Nichts ihr Vertrauen setzen (*ἐν νεκροῖς αἱ ἐλπίδες αὐτῶν* 13, 10 coll. 17 ff.) und folglich ihr Vertrauen getäuscht wird.

Vs. 7—13. Wie Pseudosalomo in 13, 11 ff. die Thorheit und Verächtlichkeit des Götzendienstes an der Verfertigung eines *hölzernen* Götterbildes veranschaulichte, so hier an derjenigen eines *thönernen*, eines *deus fictilis* (*Ovid.* Heroid. 12, 70. *Propert.* IV, 1, 5.). Während ihm aber in Cp. 13 ein Arbeiter vorgeschwebt zu haben scheint, der in gutem Glauben sein Schnitzwerk fertigt (13, 17 ff.): so hier ein Ungläubiger (Vs. 12^{b} u. 13), für alles Höhere Unempfänglicher (Vs. 10), in welchem sich Leichtsinn (Vs. 8 f.), Eitelkeit (Vs. 9) und Gewinnsucht (Vs. 12) als Bestimmungsgründe für seine Arbeit vereinigen.

Vs. 7. *καὶ γάρ*, nicht *denn auch*, sondern *etenim*, dazu dienend, eine Erläuterung und Begründung von *τοιαῦτ. ἐλπίδ.* anzuknüpfen. *κεραμεύς* wegen Vs. 8 ff. nicht bloss *Töpfer*, sondern im weiteren Sinne für *πηλουργός* zu Ende des Vs., einer, der aus Erde und Thon sowohl Gefässe bereitet als auch Bilder zum Aufstellen. Für den Sinn ist es gleichgiltig, ob man *ἐπίμοχθον* adverbial fasst (*Matthiä* II, S. 1000. *Win.* S. 412 f.) und mit *θλίβων* verbindet (Vulg.: *premens laboriose*), oder als Adjectiv mit *ἁπαλὴν γῆν*, *weiche Erde*, die als solche sich nur mit Mühe durch Pressen zur Consistenz bringen (*θλίβειν*) und bearbeiten lässt. Es soll durch diesen Zug der Schilderung das Götzenbild gleich beim Beginn der Arbeit lächerlich und verächtlich gemacht werden. — Vor *ἕκαστον* ist nach Alex. Ephr. 106. 157. 248. 253. 254. 261. 296. Vulg. Compl. *ἓν* einzusetzen, was durch Versehen leicht ausfallen konnte, da das vorhergehende Wort mit *ν* endet. — *ἀλλ' ἐκ τοῦ αὐτοῦ πηλοῦ κτλ.*] *ἀλλά* steigernd: *ja*, wie Joh. 16, 2. 2 Kor. 1, 9. 7, 11. Eigentlich: nicht allein das Bilden für unseren Dienst überhaupt, sondern auch unter der näheren Bestimmtheit, dass aus demselben Thone u. s. w. *ἀναπλάσσειν* hier nicht *neu bilden* oder *ausbilden*, sondern *aufbilden*, *die gehörige Form geben*; s. *Passow* I, S. 190. Das Med. besagt, dass er aus der Arbeit Gewinn zieht. Den Aorist durch *pflegen* zu erklären, liegt kein zwingender Grund vor; derselbe erklärt sich einfach daraus, dass der Schriftsteller in Erzählungsform überspringt; oder er will die Verfertigung der Gefässe als vollendet darstellen, ehe der Arbeiter zur Verfertigung des Götzenbildes schreite, um damit anzudeuten, dass ihm jene wichtiger sey. *τά τε - - τά τε*] s. zu 7, 15. *καθαρ. ἔργ. δοῦλα*, *zu reinen* (anständigen) *Verrichtungen dienend*. *δοῦλα* mit Genitiv wegen des in ihm liegenden Substantivbegriffs: Diener von etwas. Dass der Töpfer in freiester Willkür Gefässe für solchen ganz entgegengesetzten Gebrauch verfertigt, bemerkt auch Paulus Röm. 9, 21, aber zur Veranschaulichung eines ganz anderen Gedankens. — *πάνθ' ὁμοίως*] „non de forma vasorum, sed vel de materia, vel de aequo studio et labore explices“ (*Brmst.*). — Statt *ἑκατέρου* ist sicher *ἑκατέρων* zu lesen, wie Cod. 253 hat (106: *ἑτέρων*), also: *wozu ein jedes dieser beiden* (Arten Gefässe) *gebraucht werde, entscheidet der Thonarbeiter*; womit indirect ausgedrückt

wird, dass es von demselben willkürlichen Urtheile dieses gemeinen Arbeiters abhänge, welchen Theil seiner Thonmasse er zum Götzenbild verwenden wolle. *πηλουργός* nur noch bei *Lucian.* Prometh. 2. Zum Gedanken vgl. Test. XII Patr. p. 663: *οἶδεν ὁ κεραμεὺς ἑνὸς ἑκάστου χρῆσιν ὡς ἱκάνει.* — Vs. 8. *κακόμοχθος*, sich mit frevelhafter Arbeit abmühend, ruchlos geschäftig; *ἅπαξ λεγόμ.* Ueb. *μάταιος* s. zu 13, 1. — *ὃς πρὸ μικροῦ - - ἐλήφθη*] Vgl. 1 Mos. 2, 7. 3, 19. *ὅς* bezieht sich nicht auf *πηλοῦ*, sondern auf das Subject des Satzes, den Thonarbeiter. *πρὸ μικροῦ* wie *πρὸ ὀλίγου* 14, 20, *vor Kurzem*; s. *Meyer* zu Joh. 13, 33. *μετ' ὀλίγον*, *nach kurzer Zeit, bald*, wie *ἐπ' ὀλίγον* 16, 3 u. *πρὸς ὀλίγον*, *auf kurze Zeit* Jac. 4, 14 u. Aehnl.; s. *Passow* III, S. 444. Vor *ἐξ ἧς* suppl. *εἰς ταύτην* sc. *γῆν*. Reminiscenz an 1 Mos. 3, 19. — *nachdem das Darlehen der Seele von ihm zurückgefordert ist*] *ἀπαιτεῖσθαί τι* auch *Xen.* Apol. 17. *Win.* §. 32, 5. Vgl. auch Luc. 12, 20: *τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ*. Wie hier das Leben als *Darlehen*, so wird es von *Jos.* B. j. III, 8, 5 als eine *παρακαταθήκη* bezeichnet. *Plut.* Cons. ad Apoll. c. 10: - *μοιρίδιον χρέος εἶναι λέγεται τὸ ζῆν, ὡς ἀποδοθησόμενον, ὃ ἐδανείσαντο ἡμῶν οἱ προπάτορες· ὃ δὲ καὶ εὐκόλως καταβλητέον καὶ ἀστενάκτως, ὅταν ὁ δανείσας ἀπαιτῇ.* c. 28: *ἔχομεν τὸ ζῆν, ὥσπερ παρακαταθεμένοις θεοῖς ἐξ ἀνάγκης, καὶ τούτου χρόνος οὐδεὶς ἔστιν ὡρισμένος τῆς ἀποδόσεως, ὥσπερ οὐδὲ τοῖς τραπεζίταις τῆς τῶν θεμάτων, ἀλλ' ἄδηλον, πότε ὁ δοὺς ἀπαιτήσει.* *Ambros.* de bono mortis c. 10: „Numquid dixit: morietur in te anima tua? Non: sed reposcatur a te; quae data est reposcitur vel repetunt a te. Repetitur enim anima, non interimitur. Quod repetitur, manet; quod interimitur, non manet.“ — Vs. 9. *ὅτι μέλλει κάμνειν*, nicht, wie gewöhnlich erklärt wird, *dass er Mühe haben wird*, in dem Sinne, dass ihm die Verfertigung des Götzenbildes Mühe und Arbeit kosten wird (vgl. *θλίβ. ἐπίμοχθον* Vs. 7), denn, abgesehen von der Leerheit dieses Gedankens, so vergegenwärtigt sich ja der Verf. den bereits in Arbeit begriffenen Künstler, kann folglich dessen Arbeit nicht als etwas von ihm nach seiner Mühe und Anstrengung erst noch zu Erwägendes darstellen, sondern, kraft des Zusammenhangs mit dem unmittelbar Voraufgehenden u. Nachfolgenden, *dass er hinwelken* (kraftlos werden, hinsinken, sterben; vgl. den gleichen Gebrauch von *ἐκλείπειν*) *muss* (*Jansen* b. *Schmid, de W., Wahl*); s. zu 4, 16. — *βραχυτελής* kömmt ausser dieser Stelle nicht vor, ist aber nach Analogie von *εὐτελής* gebildet, also *um ein Geringes käuflich*, *geringfügig*, hier s. v. a. *hinfällig*. — Dem *μέν* nach *ἀντερεῖδ.* entspricht *τέ* nach *χαλκοπλ.*; vgl. *Kühner* II, S. 429 f. *Win.* S. 508. *Passow* III, p. 177. 1 Sp. unten. — *πλάσματα* (s. zu 2, 16), unächte Bilder, Trugbilder, solche, denen, obschon sie aus Thon gebildet sind, durch Glasur und Farbe das Ansehen gegeben ist, als seyen sie aus Gold, Silber oder Erz gegossen. Sonach hat der Verf. allmälich alle Arten der Götterbilder aufgezählt: hölzerne (13, 11 ff.), steinerne (13, 10. 14, 21), gemalte (15, 4), thönerne (15, 7 ff.) und gegossene (15, 9). Sinn von Vs. 8 f.: Gerade der Stoff, in welchem der Thonkünstler arbeitet, sollte denselben

ben an seinen eigenen Ursprung und an seine Hinfälligkeit erinnern (Erde verarbeitet er, von Erde ist er selbst genommen, in Erde wird er wieder aufgelöst werden) und von dem Entschlusse abschrecken, ein übermenschliches Wesen aus Erde zu bilden. Aber statt so heilsame Erwägung anzustellen, lasse er sich zu seiner Arbeit durch thörichte Eitelkeit bestimmen. — Vs. 10. *Asche ist sein Herz*] (nach den hier vom Urtext abweichenden LXX Jes. 44, 20: *γνῶθι, ὅτι σποδὸς ἡ καρδία αὐτῶν*), d. i. zu Asche verbrannt. Sinn ausser dem Bilde: die Empfänglichkeit für das Höhere und Ewige, deren Sitz das Herz ist, ist völlig in ihm erstorben. — *geringer als Erde ist seine Hoffnung*] also selbst als derjenige Stoff, den er bearbeitet; sie ist auf Nichts gerichtet, indem er der frohen Aussicht auf ewiges Leben entbehrt und statt dessen sein Streben auf Vergängliches richtet (Vs. 12); vgl. 3, 18. 2, 22. Eph. 2, 12. 1 Thess. 4, 13 von den Heiden: *μὴ ἔχοντες ἐλπίδα*. Auch *Goethe* charakterisirt das Heidenthum als ein „Leben für die Gegenwart." — Vs. 11. Diese niedere Denk- und Handlungsweise hat ihren Grund in der Unkenntniss des wahren Gottes. Der Aorist *ἠγνόησε* bezieht sich auf die Zeit, da der Thonkünstler das Götzenbild formte, s. zu Vs. 7. Statt *πλάσαντα* haben Alex. Ephr. 55. 157. 254. Arab. *ποιήσαντα*; unpassend, einmal wegen der unverkennbaren Reminiscenz des Vs. an LXX 1 Mos. 2, 7: *ἔπλασεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρ. - - κ. ἐνεφύσησε - - πνοὴν ζωῆς*, dann aber auch weil bei der LA. *ποιήσαντα* die Correspondenz mit dem *πλάσσειν* des Thonarbeiters verloren gehen würde. — *ψυχ. ἐνεργοῦσαν - - πνεῦμα ζωτικόν*] Da der Verf. 1, 4. 8, 19 f. 9, 15 ausdrücklich nur zwei Theile des menschlichen Wesens unterscheidet, da er ferner 16, 14 *ψυχή* u. *πνεῦμα* ganz augenscheinlich promiscue gebraucht und in uns. Capitel Vs. 8. 16 den unsterblichen Theil abwechselnd *ψυχή* und *πνεῦμα* nennt (vgl. auch 3, 1), so darf nicht angenommen werden, dass er hier trichotomisch zwischen *ψυχ. ἐνεργ.* u. *πνεῦμα ζωτ.* als zwei verschiedenen Lebensprincipien unterscheide und jenes vom *denkenden* und *wollenden*, dieses vom rein *animalischen* Lebensprincipe verstehe, ähnlich wie Philo (det. pot. insid. T. I. p. 207: *ἕκαστον ἡμῶν - - δύο εἶναι συμβέβηκε, ζῷόν τε καὶ ἄνθρωπον· ἑκατέρῳ δὲ τούτων συγγενὴς δύναμις τῶν κατὰ ψυχὴν ἀποκεκλήρωται· τῷ μὲν ἡ ζωτικὴ, καθ' ἣν ζῶμεν, τῷ δὲ ἡ λογικὴ, καθ' ἣν λογικοὶ γεγόναμεν. τῆς μὲν ζωτικῆς μετέχει καὶ τὰ ἄλογα*) zwischen *ψυχὴ ζωτικὴ* und *ψ. λογικὴ* unterscheidet. (Uebrigens nennt Philo auch das göttliche *πνεῦμα* als Lebensprincip des Universum *ζωτικώτατον*.) Der Unterschied ist sonach nicht in den Substantiven, sondern in den Epithetis *ἐνεργ.* u. *ζωτ.* zu suchen. Dieses bez. die allgemeine Eigenschaft des Lebens, jenes das Leben nach seiner Aeusserung im Denken und Wollen. *Gfrörer* Alex. Theos. II, S. 241 findet den Gedanken, dass Gott dem Menschen die Seele eingehaucht habe, im Widerspruch mit dem Präexistentianismus des Verfs. Allein wie sollte sich Pseudos. die Verbindung der präexistenten Seelen mit den Leibern anders bewirkt gedacht haben, als durch Gottes Willen und Macht? — Dem Vs. liegt kraft Zusammenhangs mit dem Vorhergehenden und Folgenden der Gedanke zu Grunde: Hätte

ein solcher Mensch (der Götzen aus Thon bildet) Kenntniss des allein wahren Gottes, und wüsste er, dass er von ihm das Leben empfangen habe, er würde wohl, im Gefühl seiner Abhängigkeit und Schwäche, von dem frevelhaften Entschluss, ein übermenschliches Wesen ins Daseyn zu rufen, abstehen, und sein ganzes Denken, Wollen und Handeln würde einen höheren Aufschwung gewinnen. — Vs. 12. *Dagegen hielten sie dafür, ein Scherz sey unser Daseyn und das Leben ein gewinnbringender Jahrmarkt*] ἀλλά stellt den Inhalt des Satzes als die positive Lebensansicht solcher Leute in scharfen Gegensatz zu deren Vs. 11 gerügter Nichtkenntniss Gottes. Der Aorist ἐλογίσαντο wegen der Correspondenz mit ἠγνόησε in Vs. 11, der Plural aber, weil der Thonkünstler nur als Beispiel einer grossen Zahl gleich denkender Menschen gedacht wird. ἐλογίσατο in Vat. pr. m. (aufgenommen von *Mai*), 106. 157. 248. 261 ist daher wohl nur Correctur. παίγνιον, *Scherz, Schwank;* also das Leben sey nur dazu bestimmt sich zu erheitern, mit einander loses Spiel zu treiben und einander (auch durch Uebervortheilung; s. das Folg.) zum Besten zu haben. πανηγυρισμός von πανήγυρις, Versammlung des ganzen Volkes zur Feier eines Festes, öffentlicher Spiele, Darbringung eines öffentlichen Opfers u. dgl., mit welcher Art von Versammlungen durch den Zusammenfluss von Käufern und Verkäufern *Jahrmärkte* verbunden waren, daher πανηγυρισμός die Veranstaltung und das Feiern einer πανήγυρις, sacrorum spectaculorum nundinarumque celebratio. *Cic.* Tusc. 5, 3: „Pythagoram respondisse: similem sibi videri vitam hominum et *mercatum eum*, qui haberetur maximo ludorum apparatu totius Graeciae celebritate; nam ut illic alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent, alii *emendi* aut *vendendi quaestu et lucro* ducerentur - - : item nos quasi in *mercatus* quandam celebritatem ex urbe aliqua, sic in hanc vitam ex alia vita et natura profectos, alios gloriae servire, alios pecuniae" etc. *Diog. Laert.* VIII, 1, 6: Σωσικράτης φησὶν - Πυθαγόραν εἰπεῖν· - - τὸν βίον ἐοικέναι πανηγύρει κτλ. Dasselbe berichtet *Jamblich.* Vit. Pythag. §. 58. Vgl. *Frid. Ern. Creuzenacker* Comment., quatenus vitae humanae nomen nundinarum tribui possit. Vimar. 1752 (stand mir nicht zu Gebote). — *es gehöre sich, sagt man, woher immer, sogar aus Bösem, Gewinn zu ziehen*] Also während sie selbst an die Existenz der Götter nicht glauben (s. zu 14, 29), verfertigen sie doch aus Gewinnsucht Bildnisse derselben. Vgl. Apstg. 19, 23 ff. Statt der l. rec. φησὶν haben Alex. Ephr. 157. 248. 296. Compl. φασὶν. Doch kann der Verf. schon hier zum Singular zurückkehren, auf den vorher geschilderten Thonkünstler Bezug nehmend, s. d. folg. Vs. Oder aber φησί steht impersonell in der Bed. *heisst es, sagt man; Win.* S. 462 6 Aufl. *Müller* Philo's B. v. d. Weltschöpfung S. 44. κἂν ἐκ ναυαγοῦ] sc. ᾖ, vgl. 14, 4. — Vs. 13. Nähere Bestimmung über ἐκ ναυαγοῦ, daher γάρ explicativ. παρὰ πάντας] *neben Allen vorbei,* besser als Alle. *Win.* S. 215. εὔθραυστα, *leicht zerbrechlich.* Alex. Ephr. 23. 157: εὔθραστα, was sonst nicht vorkömmt; vgl. aber θραγμός, das Krachen eines brechenden Körpers. Ueb. γλυπτά s. zu 14, 15.

Vs. 14—17 wird die *Thorheit des Götzendienstes* wieder mehr im Allgemeinen geschildert, *indem in ihr die Götzen aller Völker für Götter gehalten würden und in ihnen Todtes angebetet werde.* Aehnlich schon 13, 17—19.

Vs. 14. Statt *πάντες* haben Alex. Ephr. 254. 296 *πάντων* (schon von *Nannius* conjicirt) und statt *ἀφρονέστατοι* Ephr. 106. 253. 261 *ἀφρονέστεροι*. Allein wären beide LAA. ursprünglich, so wären sie schwerlich in die ll. recc. geändert worden. *ἀφρονέστατοι* ist nämlich absolutér Superlativ (*Kühner* II, S. 259); da er aber als solcher nicht erkannt wurde, änderten Einige *πάντες* in *πάντων*, bei welcher LA. *ἀφρονέστ.* vergleichender Superlativ ist, Andere änderten *ἀφρ.* in den Comparativ, der dann mit dem folg. *ὑπὲρ* zu verbinden wäre. Nach der l. rec. *πάντες* ist *εἰσί* vor *ἀφρον.* zu suppliren und *οἱ ἐχθροὶ κτλ.* Apposition zu *πάντες;* nach der Var. *πάντων* wäre das Komma nach *νηπίου* zu tilgen und erst hier *εἰσί* zu suppliren, *οἱ ἐχθρ.* aber als Subject zu nehmen. — *elender als eines Kindes Seele*] nl. durch Aberglauben und Unwissenheit. (Ueb. *ὑπὲρ* s. zu 7, 10.) Die Seele wird als der erkennende und empfindende Theil des menschlichen Wesens genannt. Alex. Ephr. 248. 296. Compl.: *ψυχὰς νηπίων* (Letzteres auch in 55. 254). Allein die Vergleichung mit einer einzigen Kindesseele ist pikanter. — *die Feinde deines Volkes, die es unterdrückten*] Bei der LA. *πάντων* könnte *οἱ ἐχθρ.* von einem einzelnen Volke verstanden werden, das die Israeliten bedrückte, u. diess wären die alten Aegypter, und der Schriftsteller hielte hienach die von ihm angenommene Rolle des Königs Salomo fest. Bei der LA. *πάντες* dagegen ist zugleich an die ganze Reihe der Völker zu denken, unter deren Botmässigkeit Israel seit der ägyptischen Knechtschaft zu leiden hatte, an die Assyrer, Chaldäer, Syro-Macedonier, ptolemäischen Aegypter; nach dieser allein richtigen LA. fällt der Verf. aus der von ihm angenommenen Rolle. Vor *καταδυναστεύσαντες* (261. Compl.: *καταδυναστεύοντες*) ist der Artikel *οἱ* kaum zu entbehren, der auch von Codd. 23. 106. 253. 261. 296 geboten wird und von *Mai* in den Text aufgenommen ist, obwohl mit der Randbemerkung: *οἱ* expungitur in codice. — Vs. 15. *Denn auch die Götzen aller Völker hielten sie für Götter*] Diess mit *Nannius* speciell auf die Römer zu beziehen, welche bekanntlich die Götter aller Völker in Achtung hielten (*Tholuck* a. a. O. I, S. 131 ff.), und unter denen sogar der ägyptische Thiercultus Aufnahme gefunden hatte (*Lucan.* Phars. 8, 83: „Nos in templa tuam recipimus Isin semideosque canes), ist keine Nöthigung vorhanden. Denn bekanntlich fanden auch die Griechen in den meisten fremden Religionen ihre eigenen Götter (sehr begreiflich, da die Gottheiten der heidnischen Naturreligionen Hypostasirungen der Naturkräfte oder Naturkörper waren), und den meisten heidnischen Religionen war die Ansicht gemeinsam, dass die fremden Götter wirkliche Wesen seyen. *καί* (in Alex. Ephr. 55. 157. 247. fehlend) vor *πάντα* besagt: zu allen bereits geschilderten Thorheiten des Heidenthums komme noch die, dass kein Volk mit seinen eigenen Götzen sich begnügte, sondern zugleich auch u. s. w. Nach *πάντα* setzen Alex. Ephr. 23. 55. 106. 157. 248. 252. 296. Compl. *τά* ein. Ueber

λογίζεσθαι mit doppeltem Accusativ s. zu 5, 4. — οἷς οὔτε ὁμμ. - - ἐπίβασιν] Diese Schilderung ist aus Ps. 115, 4 ff. 135, 16 ff. entnommen. Ueber ὦτα ἀκούειν (häufig bei Matth., Marc., Luc.) s. *Win.* S. 285. — ἀργοί, unnütz, unfähig. — Vs. 16. *der den Geist geliehen erhalten*] s. zu Vs. 8. — οὐδεὶς γὰρ αὐτῷ ὅμοιον ἄνθρωπος ἰσχύει πλάσαι θεόν] Fälschlich beziehen *Hasse* u. *Heydnr.* αὐτῷ auf Gott: „Kein Mensch kann ein Bild von Gott machen, das ihm ähnlich wäre; in keine sinnliche Form lässt sich das Uebersinnliche fassen und das Unendliche nicht darstellen, wie eine Figur" (*Heydnr.*). Allein das Folg. κρείττων γάρ ἐστι κτλ. erheischt, αὐτῷ auf das Subject des Satzes zu beziehen: „Er kann nicht einmal einen dem Menschen ähnlichen Gott bilden, geschweige denn einen Gott als übermenschliches und unsterbliches Wesen. Unter den verschiedenen Varr. können nur in Betracht kommen die des Alex. u. Ephr.: οὐδεὶς γὰρ ἀνθρώπων ὅμοιον ἰσχύει πλ. θ., durch die wahrscheinlich derselbe Sinn ausgedrückt werden sollte, den *Heydnr.* der lect. rec. unterlegt, indem man in der Stelle eine Beziehung fand auf das mosaische Verbot, sich von Gott ein Bild zu machen. Die lect. rec. ist garantirt durch Vat. 23 (ἑαυτῷ st. αὐτῷ) 68. 155. Vulg. (*nemo enim sibi similem homo poterit deum fingere*). — Vs. 17. *denn er ist besser als die Gegenstände seiner Verehrung*] *Lact.* Instt. II, 2, 13: „Melior est, qui fecit quam illa, quae facta sunt." Weitere Ausführung dieses Gedankens bei *Philo* de decal. §. 14. T. II, p. 192. — ὧν bezieht sich auf die Götzenbilder und ihren Verfertiger.

Vs. 18—19. Nochmals vom *ägyptischen Thierdienst* (11, 15. 12, 24), mit welcher Bemerkung der Verf. sich den Uebergang bahnt zu dem Abschnitt Cp. 16—19. — Uebrigens vgl. die Einleitung S. 31 ganz oben.

Vs. 18. *aber auch die feindseligsten* (bösartigsten, schädlichsten) *Thiere verehret man*] Da diese Thiere Vs. 19 auch als hässlich bezeichnet werden, so ist wohl hauptsächlich an Schlangen und Krokodile zu denken. Will man, was aber unnöthig ist, die Einheit des Subjects mit dem Folg. wahren, so nehme man σέβονται als Passiv; doch s. Vs. 6. Auch ἔχθιστα lässt sich passivisch fassen: *verhassteste, verabscheuteste;* vgl. 12, 24: τὰ ἐν ζώοις τῶν ἐχθρῶν ἄτιμα. — ἄνοια γὰρ - - χείρονα] Die handschriftl., von *Reusch* und *Mai* beibehaltene LA. ἄνοια giebt keinen Sinn, da Niemand mit *Hasse, Heydnr., Schleusn.* das Wort für ein Adjectiv = ἄνοα halten wird. Die Uebersetzung der Vulg. *insensata* führt auf ἄνοα, gebilligt von *Schmid.* Aber auch dieses würde sehr unbequem seyn, da man vielmehr einen Dativ der Beziehung erwartet. *Kantak., Vatabl., Osor., Grot.* und fast alle Späteren (nur *Grabe* nahm *Patric. Junius'* Conjectur ἴνια in den Text auf), auch *Tischendorf,* schrieben daher ἀνοΐᾳ in dem Sinne: „Si quod ad stupiditatem pertinet, comparantur cum aliis, sunt illis haec deteriora. Multo enim plus intelligit elephas, sollertior est vulpes aut simia." (*Grot.*) Allein sollte der Hass des Schriftstellers gegen den ägyptischen Thierdienst so blind gewesen seyn, dass er nicht an die schon 1 Mos. 3, 1 anerkannte Schlauheit der Schlange gedacht haben sollte? Auch soll ja, wie aus dem

γάρ erhellt, eine nähere Erklärung über ἔχθιστα gegeben werden. Fasst man letzteres activisch, so würde eine Vergleichung dieser Thiere mit anderen hinsichtlich der Dummheit völlig unpassend seyn. Dasselbe ist aber auch der Fall, wenn man ἔχθιστα passivisch nimmt. Denn nicht die Dummheit, sondern die Hässlichkeit oder die Gefährlichkeit und Wuth gewisser Thiere erregt Abscheu. Ich sehe nur zwei Auswege. Entweder man liest ἀνοίᾳ und erklärt es durch *Wuth*, insofern die Wuth in Unverstand und Geistesabwesenheit beruht, vgl. Luc. 6, 11: ἐπλήσθησαν ἀνοίας, obwohl das Wort in diesem Sinne doch nur von Menschen sich gebrauchen lässt. Oder aber, und diess möchte ich vorziehen, man lese ἀνίᾳ, *an Plage* oder *Unheil*, nl. das sie stiften. Zu συγκρινόμ. (s. zu 7, 29) ist aus τῶν ἄλλων herauszunehmen τοῖς ἄλλοις. — Vs. 19. Man construire: οὐδὲ τυγχ. καλὰ ὅσον ἐπιποθῆσαι ὡς ἐν ὄψει ζώων. Zu τυγχάνει suppl. ὄντα: *auch sind sie nicht eben schön;* s. zu 2 Macc. 6, 2. Wären sie schön, so würde die Verirrung noch eher zu ertragen seyn; s. 13, 3. 7. ὅσον ἐπιποθῆσαι sc. αὐτά] *um nach ihnen Verlangen zu haben*, an ihnen Wohlgefallen zu finden, ächtgriechische Wortverbindung, eigentl. ἐπὶ τοσοῦτο ὥστε, oder man kann ἐξαρκεῖ nach ὅσον suppliren; s. *Matthiä* II, S. 1065 f. *Otto* ad Athenag. p. 35 s. — ὡς ἐν ὄψει ζώων] ὡς einschränkend, es zeigt an, dass καλὰ ὅσ. ἐπιποθ. nur mit Beschränkung auf die Thierwelt gesagt sey: so weit sich bei Vergleichung (ἐν ὄψει 7, 19) mit Thieren erwarten liesse, ganz abgesehen von der Vergleichung mit höheren Geschöpfen, z. B. dem Menschen und den Naturkörpern (13, 3. 7); vgl. *Matthiä* II, S. 1509. — *es ist ihnen aber auch entgangen das Lob Gottes und sein Segen*] d. h. wahrscheinlich: sie blieben ausgeschlossen von dem Beifall (1 Mos. 1, 21. 25) und dem Segen (1 Mos. 1, 22), den Gott den übrigen Thieren nach ihrer Erschaffung ertheilte; im Gegentheil traf die Schlange der Fluch Gottes (1 Mos. 3, 14).

Cap. XVI—XIX.

Ausführliche Vergleichung des ganz entgegengesetzten Schicksales der Israeliten und der Aegypter zur Zeit der Auswanderung der Ersteren.

Der Schriftsteller nimmt die 11, 16 abgebrochene Vergleichung wieder auf und führt sie nun in ermüdender Breite aus, und zwar meistens in solchen Gegensätzen, wie wir sie 11, 5 — 16 kennen lernten: Was den Aegyptern zur Strafe und zum Verderben, das habe den Israeliten zu Heil und Segen gereicht (11, 5. 18, 8), wobei der Verf. gewöhnlich noch darauf aufmerksam macht, wie die bestimmte Art der Bestrafung der bestimmten Art der Versündigung genau entsprochen habe (s. zu 11, 7 u. 16); z. B. durch göttliche Verehrung von Thieren hatten sich die Aegypter versündigt, durch Thiere wurden sie gestraft; Thiere wurden den Israeliten als erquickende Speise gesandt, während sie den Aegyptern die Lust zum Essen benahmen (16, 1—4). — Mehreren solchen Gegensätzen fügt der Verf. noch die Bemerkung bei: Zwar seyen auch die Israeliten von

ähnlichem Unglück nicht verschont geblieben (16, 5 — 15. 27 ff. 18, 20 ff. coll. 11, 8 — 20); allein es habe solches von dem über die Feinde ergangenen theils durch den milderen Grad und die kürzere Dauer (16, 5. 18, 20. coll. 11, 9), theils durch den Zweck sich unterschieden. Denn entweder habe ihnen Gott damit nur zeigen wollen, wie ihren Feinden beim Unglück zu Muthe sey (11, 8. 16, 4), oder aber er habe sie über ihr Verhältniss zu ihm belehren wollen (16, 6 ff. 28 f.).

Cap. XVI, 1 — 14. *Erste Parallele: die zur Strafe und zum Segen gesandten Thiere.*

Vs. 1 — 4. *Die Aegypter hatten Thiere göttlich verehrt, dafür wurden sie durch Thiere bestraft. Den Israeliten ward der Hunger durch Thiere gestillt, den Aegyptern durch den Abscheu vor den über sie zur Plage gesandten Thieren die Lust zum Essen benommen.*

Vs. 1. Vgl. Anm. zu 11, 15. διὰ τοῦτο] weil sie die 13, 18 f. genannten abscheulichen Thiere verehrten. — ἀξίως, *verdienterweise.* — Vs. 2. Ueber die den Israeliten in der Wüste beschcerten *Wachteln* vgl. 19, 11 f. 2 Mos. 16, 13. 4 Mos. 11, 31 ff. Ps. 78, 27. 105, 40. Vor εἰς ist vielleicht οἷς (auf das Collectiv λαός sich beziehend) einzusetzen nach Alex. 55. 248. Compl. Vulg. und in diesem Falle εὐεργέτησας zu accentuiren. οἷς konnte bei der Aehnlichkeit mit εἰς leicht ausfallen. — ἐπιθυμία ὀρέξεως ist keine pleonastische Verbindung (gg. *Brmst.*), sondern dem Sinne nach = ἐπιθυμητικὴ ὄρεξις, *begehrliches, lüsternes Verlangen* (*Win.* §. 34, 3), d. i. ein Verlangen, welches durch die Annehmlichkeit des Gegenstandes angeregt ist, im Gegensatz zur ἀναγκαία ὄρεξις (Vs. 3), dem *natürlichen Begehren*, d. h. dem Hunger. εἰς ἐπ. ὀρ., um solches Verlangen zu befriedigen; vgl. 4 Mos. 11, 4. 18. 21. Nach 4 Mos. 11, 33 — 35 war freilich die ἐπιθυμία, mit welcher das Volk das Fleisch der Wachteln verzehrte, dem Jehova höchst missfällig und wurde von ihm schwer bestraft. — ξένος, fremdartig, ausserordentlich, wunderbar; ebenso Vs. 3. 16. 19, 5. *Philo* Vit. Mos. I, §. 38: ξέναις φαντασίαις - καταπληττόμεθα. *Passow* III, S. 382. γεῦσις hier u. Vs. 3 Gegenstand des Geschmacks, Speise. τροφὴν ὀρτυγομ., *Wachteln als Nahrung*, Apposition zu ξέν. γεῦσ. Der Singular ὀρτυγ. steht collectivisch, wie 19, 12. LXX 2 Mos. 16, 13. ὀρτυγομήτρα, auch bei den LXX u. *Philo* Vit. Mos. I, §. 37 dem hebr. שְׂלָו (von *Joseph.* durch ὄρτυξ übersetzt) entsprechend, eigentlich die Wachtelmutter oder der Wachtelkönig, eine grössere und schwärzere Wachtel, die Zugführerin der übrigen, bei diesen jüdischen Schriftstellern aber wohl nur s. v. a. grosse, fette Wachtel. Denn Photius erklärt das Wort durch ὄρτυξ μέγας u. Hesych. durch ὄρτυξ ὑπερμεγέθης. Vgl. *Knobel* zum Exodus, S. 166 ff. — Vs. 3. εἰδέχθεια, der verhasste Anblick und dadurch erregte Abscheu, ἅπαξ λεγ.; dagegen findet sich das Adjectiv εἰδεχθής seit Polyb. öfter, von εἶδος u. ἔχθος. Die Var. δειχθεῖσαν in Vat. (von *Mai* aber nicht in den Text aufgenommen) Alex. 23. 68. 106. 253. Ald. Compl. Vulg., Syr. Arab. Arm. entstand wahrscheinlich durch Versehen. Wäre sie

ächt, so müsste τροφήν supplirt u. τῶν ἐπαπεσταλ. als epexegetischer Genitiv genommen werden in dem ironischen Sinne: „in Folge der ihnen in dem über sie abgesandten (s. zu 11, 15) Ungeziefer gezeigten Speise.“ Aber diess wäre gespreizter Gedanke, und wie sollte aus dem gewöhnl. δειχθεῖσαν das ungewöhnliche εἰδέχθειαν entstanden seyn? — τὴν ὄρεξιν ἀποστρ., eigtl. Abscheu empfinden vor dem Hunger, d. i. sich denselben vergehen lassen. Nach 2 Mos. 7, 28 waren nl. die Frösche in die Häuser, Oefen und Backtröge der Aegypter gekrochen. — Der Satz ἵνα ἐκεῖνοι - - ἀποστρ. enthält die Angabe des göttlichen Zwecks von Vs. 1, dagegen αὐτοὶ δὲ (Alex. Ephr. 55. 157. 248. 254. 296. Compl. οὗτοι δέ; wohl richtiger, s. Vs. 4. 11, 10) - - γενόσεως von Vs. 2, daher selbstverständlich die ξένη γεῦσις nichts Anderes seyn kann als die den Israeliten in der Wüste bescheerten Wachteln, nicht, wie *Brmst.* meint, eine denselben noch in Aegypten zur Zeit der Thierplagen gewährte kostbare Speise, von welcher der Pentateuch nichts berichte. — Vs. 4. ἀπαραίτητος 1) von Personen, *unerbittlich*, 2) in der späteren Gräcität seit Polybius, von Zuständen, Uebeln u. dgl., *durch keine Bitten abzuwenden, unabwendbar;* auch Vs. 16; *Philo* de agric. T. I, p. 315 geg. Ende: ἀπαραίτ. θάνατος. Ueber ἐπέρχεσθαι s. zu 12, 27.

Vs. 5—14. *Zwar hätten auch die Israeliten durch Thiere und zwar Schlangen zu leiden gehabt, aber theils habe dieses Uebel nur kurze Zeit gewährt, theils habe Gott, bei der schnell erfolgten Rettung, durch dasselbe bezweckt, sie zu warnen und ihren Feinden zu zeigen, dass Er der Retter von allem Uebel sey, die Israeliten aber an das göttliche Gesetz zu erinnern und der göttlichen Wohlthaten theilhaft zu erhalten.*

Vs. 5. Vgl. 4 Mos. 21, 6 ff. θηρία sind keine anderen *wilden Thiere* als die Schlangen im folg. Satze; der Aorist ἦλθε steht plusquamperfectisch (*Win.* S. 246), das Imperf. διεφθείρ. bezeichnet die nicht vollendete Dauer: *als über sie die Wuth wilder Thiere gekommen war und sie* (in Folge dessen) *durch den Biss gewundener Schlangen vernichtet wurden* (die Vernichtung des Volkes im Sterben Einzelner begann). σκολιός als Prädicat der Schlange auch LXX Jes. 27, 1; *immensibus orbibus angues* bei *Virg.* Aen. 2, 204. — *nicht bis ans Ende* (d. h. nicht so lange, dass Alle umgekommen wären) *währte dein Zorn*] Aehnlich: οὐκ ἐπὶ πολὺ ἔμεινεν ἡ ὀργή 18, 20: das Gegentheil 19, 1: μέχρι τέλους θυμὸς ἐπέστη. — Vs. 6 f. bezieht sich auf die eherne Schlange, welche Moses aufrichten liess, damit jeder Gebissene zu ihr aufblicke und geheilt werde (4 Mos. 21, 8 f.). Die Literatur, so wie die verschiedenen Ansichten (zu denen jetzt noch die von *E. Meier* kömmt in *Baur* u. *Zeller* Theol. Jahrbb. 1854, S. 585 ff., die Erzählung sey aus einem etymologischen Missverständniss entstanden!) über diese dunkele Erzählung s. in *Winer's* RWB. Art. *Eherne Schlange.* — εἰς νουθεσίαν] vgl. 11, 10: ὡς πατὴρ νουθετῶν. — *zur Erinnerung an das, was dein Gesetz gebietet*] Zweck nicht bloss von ἐταράχθησαν (*Heydnr.*), noch von σύμβ. σωτηρίας allein (*Nachtig.*), sondern des Inhalts des ganzen

vorhergehenden Satzes. Denn beides, sowohl das Uebel, als auch die schnelle Beseitigung desselben, sollte sie an Gottes unbedingte Allmacht und ihre Abhängigkeit von derselben erinnern (Vs. 11) und dadurch zum Gehorsam gegen Gottes Gesetz verpflichten, welches sie durch ihr Murren verletzt hatten. Während der pentateuchische Erzähler der Ansicht zu seyn scheint, der blosse Anblick der ehernen Schlange habe eine magisch heilende Kraft geäussert, stellt diess Pseudosal. in Abrede und sieht in jener Schlange nur ein *Sinnbild* (*σύμβολον*; wofür Cod. 23. Edd. Ald. Rom. fälschlich *σύμβουλον*, beibehalten von *Tischnd.*; aber auch der Vat. hat das Richtige) der Heilung, die *unmittelbare* Ursache der Heilung sieht er in Gott. Wir werden also wohl berechtigt seyn, diese seine Auffassung der Sache *allegorisch* zu nennen. Dagegen fasst *Philo* legg. alleg. T. I, p. 80 ss. jene Schlange als Sinnbild der Alles heilenden *σωφροσύνη*, in de agric. §. 22 als Sinnbild der die sinnliche Lust bezwingenden *καρτερία*: *τὸν οὖν ἄκρως καταθεασάμενον τὸ καρτερίας εἶδος καὶ ἂν εἰ δεδηγμένος πρότερον ὑπὸ τῶν φίλτρων ἡδονῆς τυγχάνοι, ζῆν ἀναγκαῖον.* — Vs. 8. *aber auch hiedurch* (ausser anderen Thatsachen, wie durch die Rettung im Schilfmeere) *überzeugtest du unsere Feinde*] Der Verf. setzt entweder auch hier wieder (wie 11, 13) voraus, die Aegypter hätten Nachricht erhalten von Israels Schicksale in der Wüste; oder er nimmt eine Belehrung ihrer Nachkommen durch die Geschichte an. — Vs. 9 f. *δήγματα*, von den Fliegen *Stiche*, von den Heuschrecken *Bisse*. Dass Aegypter durch das über sie gesandte Ungeziefer *getödtet* worden seyen, wird in den betreffenden pentateuchischen Stellen (s. zu 11, 15) nicht bemerkt. Auch beissen die Heuschrecken nur diejenigen Menschen, die sie reizen oder fangen wollen, in diesem Falle aber so scharf, dass sogleich das Blut läuft; vgl. *Rösel v. Rosenhof* Insectenbelustigungen. II Thl. Heuschrecken u. Grillen (Nürnb. ohne Jahr), S. 57. In Schweden und anderwärts lassen sich die Landleute von der *warzenfressenden Säbelheuschrecke* (locusta verrucivora) die Warzen abbeissen; vgl. *Zenker* das thierische Leben (Jena 1828) S. 464. — *ἀντιπαρῆλθε*, nicht *praeterüit* (so *Winer* de verbis compos. N. T. III, p. 18), sondern wahrscheinlich *kam herbei gegen* die Zähne der Drachen, nl. um ihren Bissen Einhalt zu thun. Sinn: In der kleineren Gefahr, durch Thiere, die sonst nicht tödtlich verletzen, kamen die Aegypter um, während die Hebräer aus der viel grösseren Gefahr, von den tödtenden Giftschlangen, gerettet wurden. — Vs. 11. *λόγιον*, Deminutivum von *λόγος*, der *Ausspruch*, wird in der classischen wie biblischen Gräcität (in dieser viel häufiger), besonders im Plural, gewöhnlich von *göttlichen* Aussprüchen gebraucht, daher *Offenbarungen*, *Orakel*, *Weissagungen*, *göttliche Gebote*. Die Deminutivform mochte ursprünglich auf die Kürze der Orakel sich beziehen. Da *εἰς ὑπόμν. τ. λογ. σου* parallel ist mit *εἰς ἀνάμν. ἐντολῆς νόμου σου* Vs. 6, so muss hier *τὰ λόγιά σου* die göttlichen Gebote des mosaischen Gesetzes bezeichnen, wie LXX Ps. 118, 146. 157. 172. Apstg. 7, 38. *ἐγκεντρίζειν* hier anders als Röm. 11, 17. 19. 23 f. u. bei einigen späteren Profanscribenten (s. *Schleusner* Lex. N. T. s. v.), nl. in der sonst nicht weiter

belegten Bed. *einen Stoss oder Stich mit dem κέντρον versetzen*, wie einem Lastthier, das auf solche Weise zum Laufen oder zur Arbeit angetrieben wird, d. h. überhaupt *Schmerzen verursachen*. — ὀξέως, *schnell*, wie 3, 18. — ἵνα μὴ κτλ.] μή gehört zu ἐμπεσόντες, nicht zu γένωνται. λήθη, Vergessenheit der göttlichen Gebote. — ἀπερίσπαστος, ein Wort der späteren Gräcität, *nicht hin und her* und dadurch von etwas *abgezogen*; τῆς εὐεργ. Genitiv der Trennung zur Bezeichnung des Gegenstandes, von dem man abgezogen wird; also *nicht unempfänglich für dein Wohlthun*, oder desselben nicht untheilhaft. Hätten sie Gottes Gebote vergessen, so wären sie der göttlichen Wohlthaten unwürdig geworden. Mit Unrecht fasst *Grot.* den Satz ἵνα μὴ - - εὐεργεσίας als Zweckangabe bloss von ἐνεκεντρίζοντο, indem ὀξέως διεσώζοντο nur parenthetisches Einschiebsel sey, da doch die Verknüpfung von Vs. 12 f. (welche beiden Vss. eine nähere Erklärung über διεσώζοντο enthalten) mit Vs. 11 durch γάρ klar beweist, dass ὀξέως διεσώζοντο ein Hauptglied in der Gedankenverbindung bildet. Vielmehr wird in dem Finalsatze das sowohl zu ἐνεκεντρ. als auch zu διεσώζ. gehörige εἰς ὑπόμν. τ. λογ. σ. (s. zu Vs. 6) wieder aufgenommen und weiter ausgeführt. — Vs. 12. An Gottes Gebote sollten sie durch ihre Rettung erinnert werden, da diese Rettung unmittelbar durch Gottes Wort bewirkt wurde. — ὁ σὸς λόγος nicht der alexandrinische Logos, sondern sowohl nach dem Zusammenhange (Vs. 7: ἐσώζετο διὰ σὲ τὸν πάντων σωτῆρα; Vs. 10: τὸ ἔλεός σου - - ἰάσατο αὐτούς; Vs. 26: ῥυῇ αἱ γενέσεις - - ἀλλὰ τὸ ῥῆμά σου κτλ.), als auch nach bekanntem alttestl. Sprachgebrauche (vgl. die ganz ähnliche Stelle Ps. 107, 20. coll. Jes. 55, 11. Ps. 147, 15) der (hier als rettend, 18, 15 als strafend) wirksame und sich offenbarende *Wille* Gottes, unter dem sehr natürlichen Bilde der Rede vorgestellt, s. zu 9, 1 f. *Bretschneider* Dogmatik der Apokrr. S. 257 f. Vielleicht ist eine Correspondenz zwischen diesem λόγος u. τὰ λόγιά σου Vs. 11 anzunehmen: derselbe λόγος, dessen Aeusserung τὰ λόγια waren, wusste diese λόγια auch in Achtung zu erhalten. — Vs. 13. Zusammenhang: Nichts Anderes, als dein Wort heilte, denn nur du hast Macht über Leben und Tod. — *du führest hinab in die Pforten der Unterwelt und führest herauf*] Altisraelitische Bezeichnung der göttlichen Macht über Leben und Tod; 2 Sam. 2, 6. Tob. 13, 2. (coll. 5 Mos. 32, 39). In diesen beiden Stellen bedeutet die Formel *aus dem Hades heraufführen*, wie ähnliche RAA. in Ps. 49, 16. 86, 13, s. v. a. aus augenscheinlicher Todesgefahr erretten. Da hier aber die Formel im Gegensatze steht zur Ohnmacht des Menschen, der ein gemordetes Leben nicht zurückrufen könne (Vs. 14), so kann sie nur bedeuten, dass Gott selbst das Gestorbene wieder zu beleben vermöge. Ueber die Thore der Unterwelt s. zu 3 Macc. 5, 51. S. 270. — Vs. 14. Gegensatz: Ohnmacht des Menschen, der wohl tödten, aber nicht wieder beleben könne. Die äolische Form ἀποκτέννει wird hier durch die meisten Hdschrr. bestätigt; nur 106. 261. 296 haben ἀποκτενει (sic); 23: ἀποκτενῃ; s. *C. F. A. Fritzsche* zu Marc. p. 507 s. *Win.* S. 76 f. Anm. u. *O. F. Fritzsche* zu Tob. 1, 18. — Zu παραληφθ. muss zwar zufolge des

Zusammenhange mit Vs. 13 in Gedanken supplirt werden εἰς ᾅδου, *die in die Unterwelt aufgenommene Seele;* nur ist ᾅδης bildlich zu verstehen vom Todeszustande, da ja nach der Lehre des Buchs die Weisen und Frommen dem Schicksale der Unterwelt entgehen, der Ausdruck aber ganz allgemein mit Bezug auf *alle* Menschen gebraucht ist; darum vermag ich auch die von *Böttcher* de inferis p. 60 angenommene Emphase *captivam receptam abductamve* (vgl. *Polyb.* III, 39, 2) nicht anzuerkennen.

Vs. 15—29. *Zweite Parallele: Die Aegypter wurden durch wunderhaften Regen, Hagel und Feuer bestraft; durch Feuer wurden ihre Nahrungsmittel vernichtet. Dagegen wurde den Israeliten im Manna Schnee und Eis als wunderbare himmlische Nahrung beschert und konnte selbst durch die Macht des Feuers nicht geschmolzen werden. Nur durch einen schwachen Sonnenstrahl ward den Israeliten ein Theil des Manna geschmolzen, aber nicht um sie zu bestrafen, sondern um sie an die Pflicht der Dankbarkeit gegen Gott zu erinnern.*

Vs. 15. Vgl. Tob. 13, 2. — Vs. 16—19 reproducirt der Verf. abenteuerlich übertreibend die Erzählung 2 Mos. 9, 22—25. — Vs. 16. *denn weil Gottlose leugneten, dich zu kennen*] s. 12, 27. — ξένος, vom gewöhnlichen Naturlaufe abweichend; s. zu Vs. 3. — Vs. 17. *Was aber das Wunderbarste war* (*Kühner* §. 500. Anm. 2), *in dem Alles löschenden Wasser wirkte das Feuer stärker*] als gewöhnlich, brannte es nur um so heftiger (19, 20), übertreibende Ausdeutung des Satzes in LXX 2 Mos. 9, 24: ἦν - - τὸ πῦρ φλογίζον ἐν τῇ χαλάζῃ = וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבָּרָד, *Feuer fasste sich zusammen im Hagel*, d. i. es waren Feuerklumpen im Hagel, wozu *Jarchi* bemerkt: „Es war ein Wunder im Wunder; das Feuer und der Hagel waren unter einander gemischt und der Hagel besteht doch aus Wasser. Allein um den Willen ihres Schöpfers zu vollziehen, schlossen beide Frieden mit einander" (*Gutmann*). — *denn die Welt* (die Natur) *streitet für Gerechte*] s. Vs. 24 u. Anm. zu 5, 17. — Vs. 18. *zuweilen ward die Flamme ermässigt* (liess ihre Kraft nach), *damit sie nicht verzehrte die gegen Gottlose abgeschickten Thiere*] Nach 19, 21 wandelten die Thiere in der Flamme umher, ohne von ihr verzehrt zu werden, und diess ist der Art, in welcher Pseudosal. das Wunder ins Groteske ausmalt, sicherlich angemessener. Nach dem Exodus war die Plage durch das 2 Mos. 7, 26 ff. 8, 1 ff. genannte Ungeziefer bereits gehoben, als die durch Blitz und Hagel erfolgte. Unser Schriftsteller dagegen setzt Beides mit einander in Verbindung. Um denselben gegen den Vorwurf solcher geschichtwidrigen Vermischung zu schützen, nimmt *Gutmann*, im Widerspruch mit dem klaren Zusammenhange, an, es sey hier nicht mehr das Feuer des Blitzes, sondern dasjenige der geheizten Backöfen gemeint, in welche nach 2 Mos. 7, 28 die Frösche gekrochen waren (!). — βλέπουτ. ἰδεῖν bezeichnet, wie bei den Classikern βλέποντα ὁρᾶν, die Deutlichkeit und Sicherheit der Wahrnehmung. — ἐλαύνεσθαι, *verfolgt, bedrängt, geängstigt* werden; vgl. 17, 15. — Vs. 19. Das Präsens φλέγει (sc. φλόξ) steht zur Vergegenwärtigung und Veranschaulichung

der Sache. *ὑπὲρ τ. πυρ. δύναμιν*] stärker als die Kraft des Feuers gewöhnlich ist; s. 19, 20: *ἴσχυσε τῆς ἰδίας δυνάμεως*. *Philo* vit. Mos. I, §. 20 (T. II, p. 99): (*συνεχεῖς κεραυνοὶ*) *θέοντες διὰ τῆς χαλάζης, μαχομένης οὐσίας, οὔτε ἔτηκον αὐτήν, οὔτε ἐσβέννυντο, μένοντες δὲ ἐν ὁμοίῳ καὶ δολιχεύοντες ἄνω καὶ κάτω διετήρουν τὴν χάλαζαν. — eines ungerechten Landes Erzeugnisse*] nicht die Einwohner des Landes (Zürch. Bib., *Luth.*, *Strig.*, s. zu 1 Macc. 1, 38), denn deren Vernichtung ist schon in *πυρὶ καταναλισκ.* zu Ende von Vs. 16 bezeichnet, sondern wegen des Gegensatzes in Vs. 20 ff. nach dem gangbaren biblischen Sprachgebrauch die Feldfrüchte als Nahrungsmittel der Aegypter; vgl. Vs. 22: *τοὺς τῶν ἐχθρῶν καρποὺς κατέφθειρε πῦρ.*

Vs. 20 — 29. *Speisung der Israeliten mit dem wunderbaren Manna* (2 Mos. 16) *nebst Reflexionen über den Zweck desselben.*

Vs. 20. *ἀνθ' ὧν*] statt des Hagels und Feuers, wodurch die Nahrungsmittel der Feinde vernichtet wurden. — *ψωμίζειν* bei den Classikern in unedler Bed. *füttern*, *mästen*, in der späteren Gräcität überhaupt *speisen*, *ernähren* (*Win.* S. 21) und wie הֶאֱכִיל mit doppeltem Accusativ verbunden; vgl. LXX 4 Mos. 11, 4. 5 Mos. 32, 13. Jes. 48, 14. Klagl. 3, 16. Sir. 15, 3. *Win.* §. 32, 4. *Passow* IV, S. 2695. — *ἀγγέλων τροφήν*] Ps. 78, 25 wird das Manna genannt לֶחֶם אַבִּירִים, *Brod der Starken*, von den LXX durch *ἄρτος ἀγγέλων* (4 Esr. 1, 19: *panis angelorum*) übersetzt, wohl richtig, da die Engel Ps. 103, 20 auch גִּבֹּרֵי כֹחַ (= אבירים) genannt werden; also Speise, wie sie von überirdischen Wesen genossen wird und demzufolge selber von überirdischer Beschaffenheit seyn muss, daher 19, 21 *ἀμβροσία τροφή*, 1 Cor. 10, 3 *βρῶμα πνευματικόν* genannt (Ps. 105, 40 לֶחֶם שָׁמַיִם, Ps. 78, 24 sogar דְּגַן שָׁמַיִם, weil Gott sie nach 2 Mos. 16. 4 vom Himmel regnen liess). Ueb. die der Sage vom Manna zu Grunde liegende natürliche Erscheinung s. *Winer* RWB. unt. *Manna*; *Friedreich* Zur Bibel I Bd. S. 68 ff. *Knobel* zum Exodus S. 171 ff. — *ἕτοιμον ἄρτον*] schon *zubereitetes* und darum geniessbares *Brod*, welches man nur zu sammeln brauchte. — *ἔπεμψας*] Alex. (Ephr. hat hier eine kleine Lücke) 23. 55. 106. 155. 253. 254. 261. 296. ABEH: *παρέσχες*, Vulg. Syr. Arm.: *praestitisti*. — *ἀκοπιάτως*] sonst nicht weiter vorkommende Form statt *ἀκοπιάστως*, was Alex. 106. 155. 254 bieten. Von vielen Verbaladjectiven existiren und wechseln beide Formen, z. B. *θαυμαστός* u. *θαυματός*; *ἀρεστός*, *ἀρετός*, *ἀπείραστος*, *ἀπείρατος*; s. *Reisig* Comm. crit. in Soph. Col. p. 386. *Matthiä* I, S. 510. *Buttmann* Ausführl. Gramm. I Bd. S. 446. Anm. 7. 2 Aufl. Das Wort ist nicht, wie von den Auslegern geschieht, mit *ἕτοιμ.* zu verbinden in dem Sinne: ohne dass es der Arbeit (der Zubereitung) bedurft hätte, sondern es zeigt die Art u. Weise des *παρέσχες* an, muss sich also auf Gott beziehen in d. Bed.: *rastlos*; unaufhörlich spendete er dieses Brod. *Philo* de congr. quaer. erud. gr. T. I, p. 544 nennt das Manna *τὴν ἄπονον καὶ ἀταλαίπωρον τροφὴν δίχα σπουδῆς τῶν ἀνθρώπων, οὐκ ἐκ γῆς, ὡς ἔθος, ἀναδοθεῖσαν, ἀπ' οὐρανοῦ δέ, τεράστιον ἔργον.* — Schwierig ist *πᾶσαν ἡδονὴν ἰσχύοντα*. Syr. Arab. *Gaab*, *Deres.* erklären *ἰσχύειν* durch *übertref-*

fen; allein wo das Verbum in diesem Sinne steht, behält es die neutrale Bedeutung und das Object der Vergleichung wird im Genitiv ausgedrückt, wie 19, 20, oder mit Präpositionen bezeichnet, wie *πρός τινα* LXX Ps. 12, 5; *ἐπί τινα* 1 Macc. 10, 49; *ὑπέρ τινα* Hist. Sus. Vs. 39. Die Vulg. übersetzt *omne delectamentum in se habentem*, als ob sie ἔσχοντα gelesen hätte, was *Grabe* zu lesen anrieth. Sollte *ἰσχύειν*, wie viele andere Verba neutra in der späteren Grücität (*Win.* S. 22. 225), auch transitiv gebraucht worden seyn, so könnte es entweder bed.: *verstärken, erhöhen*, wie Sir. 43, 15 (ἔσχυσε νεφέλας, *er verdichtete die Wolken*) oder *in Kraft und Fülle gewähren* (nicht s. v. a. das einfache *παρέχειν*, wie es *Brmst.* fasst). Allein in Sir. 43, 15 ist die LA. unsicher, und was wäre es für ein bereits vorhandener Genuss, der durch das Manna nur erhöht würde? Also bliebe nur die zweite, aber empirisch nicht nachweisbare Bedeutung. Doch lässt sich *ἰσχύειν* auch in seiner gewöhnl. neutralen Bed. festhalten, so bald man *πᾶσ. ἡδ.* als Accusativ der näheren Bestimmung fasst: *stark an jeglicher Art von Wohlgeschmack* (*ἡδονή* häufig in diesem Sinne, z. B. *κρέα θαυμαστὰ τῇ ἡδονῇ*, s. *Passow* II, S. 1328). Zwar tritt sonst zu *ἰσχύειν* die nähere Bestimmung in den Dativ, aber das synonyme *δυνατός* erhält sie sowohl im Dativ, als auch im Accus. und die Gegensätze *ἐλλείπειν* (*τὰς ψυχὰς* Judith 7, 27), *κάμνειν* (*τὰ ὄμματα* bei *Herod.* 2, 111; *τὸ σῶμα* u. dgl.) ebenfalls im Accusativ. — *jeglichem Geschmacke angemessen*] d. h.: das Manna habe dem besonderen Geschmacke eines Jeden zugesagt und (Vs. 21: *πρὸς ὃ τις ἐβούλετο μετεκιρν.*) den Geschmack eines jeglichen der Sehnsucht des Geniessenden angemessenen Naturerzeugnisses angenommen; eine Meinung, die sich auch im Talmud und bei den Rabbinen findet, mit der näheren Bestimmung, wer sich z. B. nach Trauben gesehnt habe, für den habe es den Geschmack der Trauben angenommen, für einen Anderen den der Feigen u. dgl. Nur den Geschmack der 4 Mos. 11, 5 genannten Nahrungsmittel habe es nicht angenommen. Vgl. *Eisenmenger* Entdecktes Judenthum I, S. 485. Die Katholiken, die diese Angabe ebenfalls für historisch begründet halten, nahmen dagegen keine derartigen Ausnahmen an, sind aber verschiedener Meinung darüber, ob das Manna diese Eigenschaft auch geäussert habe, wenn es Böse genossen, was die Meisten in Abrede stellten. Es fehlte auch nicht an Solchen, die zu Gunsten der Transsubstantiationslehre behaupteten, das Manna habe nicht bloss den Geschmack, sondern auch die *Substanz* aller von den Geniessenden gewünschten Speisen angenommen; z. B. der Eier, des Fleisches (eine Meinung, die sich allenfalls mit dem Buchstaben vereinigen liesse; vgl. *πρὸς ὃ τις ἐβ. μετεκιρνᾶτο* Vs. 21, und noch mehr *εἰς πάντα μεταλλευόμενα* Vs. 25); vgl. die Belege bei *Calov* zu d. St., wogegen die alten Protestanten in der Behauptung des Verfs. einen jüdischen Irrthum anerkannten und denselben als Beweis gegen die Kanonicität des Buchs geltend machten. — Vs. 21. *ἡ μὲν γὰρ - - ἐνεφάνισε*] *ὑπόστασις* ist nicht ohne Schwierigkeit, die aber durch *Nannius'* Conjectur *ὑπόσταξις*, *geliebtes Träufeln*, oder die von *Grabe ἀπόσταξις*, *Herabträufeln* (insofern Gott nach 2 Mos. 16, 14. 4 Mos. 11, 9 das Manna mit dem Ne-

bel und Thau vom Himmel herabfallen liess), nicht gehoben, sondern nur mit einer anderen vertauscht würde. Denn abgesehen von der zweifelhaften Existenz des Wortes ὑπόσταξις, wie geschraubt wären nach beiden Conjecturen Vorstellung und Ausdruck! Würde man doch wenigstens ἡ ἀπόσταξις τῆς δρόσου σου oder dem Aehnliches erwarten. Abzuweisen ist *Luther's, Strig., Osiander's* Erklärung des ὑπόστασις durch *Zuversicht, Vertrauen* (LXX Ps. 39, 8. Ezech. 19. 5. Hebr. 11, 1. 2 Kor. 9, 4. 11, 17; vgl. üb. diese Bedeutung *Bleek* Hebr.-Br. II, 1, S. 463 f.): „So man auf dich harret, das macht offenbar, wie süsse du seyest." (*Luther*). Aeusserst gezwungen ist auch die gewöhnliche Erklärung, der ich mich im Commentar angeschlossen hatte: *die von dir gesandte Substanz* (Stoff), nl. das Manna. Die Substanz des Manna würde der Verf. sicher durch ἡ ὑπόστασις αὐτοῦ bezeichnet haben, was Cod. 248 hat. ὑπόστασίς σου kann nur seyn *Gottes Wesen* (wie Hebr. 1, 3; vgl. *Bleek* a. a. O. S. 61 f.), aber nicht als Umschreibung für σύ oder ὁ θεός (so *Brmst.*), sondern wie es sich im Manna mittheilt, in ihm wirkt und demselben die Eigenschaft himmlischer Speise verleiht. — *offenbarte deinen Kindern deine Süssigkeit*] γλυκύτης heisst hier die göttliche Freundlichkeit und Milde (vgl. Ps. 34, 9. 1 Petr. 2, 3) in Anspielung auf den honigsüssen Geschmack des Manna (2 Mos. 16, 31). πρὸς τέκνα, die Offenbarung erfolgte *an* die Kinder; vgl. Apstg. 23, 22. *Win.* §. 31, 5. — *indem es dem Begehren des Geniessenden diente*] ὑπηρετῶν ist nicht per structuram ad sensum auf ὑπόστασίς σου = ὁ ἄρτος zu beziehen (*Wahl*), eine solche Verbindung wäre schon an sich monströs und überdiess nur bei der von uns verworfenen Erklärung von ὑπόστ. σου möglich, sondern, da ὑπηρετ. dem Gegensatze von ἡ μὲν κτλ. angehört, so ist als Subject ὁ ἄρτος aus Vs. 20 zu suppliren. ὑπηρετεῖν in dem Sinne von *sich anbequemen.* προφέρεσθαί τι, unser deutsches *etwas zu sich nehmen*, geniessen, wie Judith 12, 9 u. häufig in der Profangräcität; s. *Passow* III, S. 1332. — *wandelte sich um zu demjenigen, was einer wollte*] d. h. nahm den Geschmack derjenigen Speise an, die gerade ein Jeder (über τις in diesem Sinne vgl. *Matthiä* II, S. 1079, 2) sich wünschte. μετακιρνᾶσθαι (κιρνάω, κίρνημι Nebenformen von κεράννυμι), *sich ummischen, sich umwandeln.* — Den Zusammenhang anlangend, so enthält der Vs. eine Näherbestimmung des unmittelbar vorhergehenden Passus πᾶσαν ἡδονὴν - - γεῦσιν, und der Sinn des durch ἡ μὲν - - τῇ δὲ indicirten Gegensatzes ist dahin zu bestimmen: Denn es offenbarte sich zwar in dem honigsüssen Geschmack des Manna deine ethische Süssigkeit, aber wem etwa die Süsse nicht zusagte, für den nahm es auch jeden Geschmack an, den der Geniessende sich wünschte. Also mit letzterer Behauptung soll der mosaische Bericht von der Honigsüsse des Manna nicht in Abrede gestellt werden. Und den Grund dieser wunderhaften Wandlungseigenschaft kann der Verf. nur darin gefunden haben, dass Gottes eigenes Wesen dem Manna sich mitgetheilt hatte. — Vs. 22 f. *Schnee aber und Eis hielt Feuer aus und schmolz nicht*] In 2 Mos. 16, 14 wird das Manna כפרת genannt, d. i. „*nix dura, aspera, glacies mollis*, so dass die Sache als ein Stoff bezeichnet wird, welcher

in der Art des Reifs, Schnees und Eises etwas Geronnenes, Compactes war, im Gegensatz zum flüssigen Thau und Nebel, mit welchem er herabgekommen war" (*Knobel* zu d. St.), LXX: *πάγος*. Nach 4 Mos. 11, 7 glich das Aussehen des Manna dem des *Bdellium*, eines durchsichtigen, wohlriechenden, wachsähnlichen Harzes; die LXX übersetzen daselbst *εἶδος κρυστάλλου*. Diesen beiden pentateuch'schen Stellen zufolge nimmt daher Pseudosalomo eine schnee- und eisartige Substanz des Manna an (*κρυσταλλοειδὲς γένος* 19, 21 offenbar nach LXX 4 Mos. 11, 7), was einen doppelten Vortheil bot, einmal, die den Israeliten zu Theil gewordene Segnung in Gegensatz zu stellen zu dem den Aegyptern durch Hagel, also durch Eis, zugefügten Schaden, dann aber die Sache noch mehr ins Wunderbare zu hüllen, indem dieses also beschaffene Manna im Feuer nicht geschmolzen sey, während Feuer zum Schaden der Aegypter seine Kraft im Wasser verstärkte (Vs. 19). Die Behauptung, die schnee- und eisartige Substanz des Manna sey im Feuer nicht geschmolzen, ist von der Notiz in 2 Mos. 16, 23. 4 Mos. 11, 8 abstrahirt, nach welcher das Manna *gekocht* und zu Kuchen bereitet wurde. — Nach *διασῳάπτον* ist nur Komma zu setzen (*Reusch*), nicht Punctum (wie noch bei *Augusti* u. *Holmes*), nicht einmal Kolon (*Apel*, *Tischnd.*), denn *τοῦτο* - - *ἐπιλελῆσθαι δυνάμ.* hängt noch von *γνῶσιν* ab, u. die Rede wechselt zwischen der Construction mit *ὅτι* und der mit Accus. c. Infin.; vgl. *Kühner* §. 772, 5, a. Die Var. *ἐπιλέλησται* in Alex. Ephr. 55. 106. 157. 248. 253. Compl. entstand aus dem Streben nach Gleichmässigkeit der Construction. Es hätte aber in diesem Falle nicht das Perfect stehen dürfen, sondern entweder *ἐπιλανθάνεται* (auf die damalige Gegenwart bezogen) oder *ἐπελανθάνετο* (in Correspondenz mit *κατέφθειρε* und aus dem Standpuncte des Schriftstellers). *πάλιν* wie 13, 8. — Vs. 24. Der Grund dieser auffallenden Erscheinung mit dem Feuer liege darin, dass die Natur zur Verwirklichung der göttlichen Zwecke in der sittlichen Weltordnung ihre gewöhnlichen Kräfte erhöhe zur Bestrafung der Ungerechten und vermindere zur Segnung der Frommen. — *κτίσις* wie 5, 17. *ὁ ποιήσας* schwerlich absolut *der Schöpfer*, so wenig als Matth. 19, 4, sondern es ist *αὐτήν* hinzuzudenken, so wie Matth. 19, 4 *αὐτούς*. *εἰς σέ*] Alex. Ephr. 55. 106. 157. 248. 253. Compl. *ἐπί σοι*; 155. 254. 261: *ἐπί σε*; die erste Var. offenbar willkürliche Correctur nach dem gewöhnl. biblischen Gebrauch von *πεποιθέναι* (auch 3, 9), während in der zweiten Var. die Correctur nur halb vollzogen ward. — Vs. 25. Subject ist noch *ἡ κτίσις* und zwar in dem Sinne von Naturkraft. *διὰ τοῦτο*] weil die Natur nach dem Vs. 24 genannten Gesetze wirkt. — *sich in Alles wandelnd*] d. h. alle möglichen Modificationen und Eigenschaften annehmend. Ueb. *μεταλλεύειν* s. zu 4, 12. *diente deiner allnährenden Gabe*] d. i. dem Manna, indem sie in demselben jeden von den Bedürfenden gewünschten Geschmack annahm. Statt *ὑπηρετεῖ* (auch noch bei *Tischnd.* u. *Reusch*) ist mit *Brmst.* u. *Apel ὑπηρέτει* zu accentuiren, da der Verf. sich wieder zur Geschichte (*τότε*) zurückwendet. — *πρός*, *in Gemässheit*; *Win.* S. 361. — Vs. 26. *γενέσεις*, *Gattungen*; s. zu 1, 14. — *οὐχ* - - *ἀλλά* ist logisch

so viel als *non tam - quam* (*Win.* §. 55, 8, b. S. 440 f.), denn unbetheiligt war ja nach Vs. 24 f. bei Ernährung des heiligen Volkes durch Manna die Natur nicht. Aber dass das Manna den Geschmack der verschiedenartigsten Naturerzeugnisse annahm, war eine Erscheinung, die sich nur aus dem der Natur immanenten und deren Wirksamkeit nach ganz ausserordentlichen Absichten bestimmenden Willen (ῥῆμα, s. zu Vs. 12) Gottes erklären liess. Nur in diesem Sinne und in dieser Weise diente (ὑπηρέτει Vs. 24 f.) damals die Natur ihrem Schöpfer. Uebrigens scheint der Satz eine freie Reminiscenz an die auch Matth. 4, 4 citirte Stelle 5 Mos. 8, 3 zu seyn und zwar nach den LXX, indem diese dort ῥήματι zur Verdeutlichung eingefügt haben. — Vs. 27. Der durch γάρ indicirte Zusammenhang ist folgender: Dass es Gottes Wort sey, als das die Natur durchwaltende und für ausserordentliche Zwecke regierende Princip, welches die Gotte Vertrauenden erhalte, erhelle auch daraus, dass das Manna, welches der natürlichen Kraft des Feuers widerstand, durch die Wärme eines kurze Zeit wirkenden Sonnenstrahls geschmolzen ward; 2 Mos. 16, 21. Der Verf. sieht hierin einen historischen Beleg für den Vs. 24 ausgesprochenen Satz, indem seine Meinung sicherlich die ist, dass durch Gottes Einwirken die natürliche Kraft des Feuers gehemmt, die des Sonnenstrahls dagegen verstärkt wurde. ἁπλῶς, zum Folgenden gehörig, *ohne Weiteres;* Vulg. dem Sinne nach richtig: *statim.* — Vs. 28 f. Dadurch, dass die Israeliten jeden Morgen, noch vor Sonnenaufgang, ihre Nahrung sich holen mussten, sollte ihnen die Pflicht der Dankbarkeit gegen Gott und des Gebetes in so früher Morgenstunde eingeschärft werden. — ὅπως γνωστὸν ᾖ] Statt ᾖ bietet Vat. ἦν, von *Mai* in den Text aufgenommen. Allein die Zweckpartikeln ἵνα und ὅπως werden mit dem Indicativ der historischen Zeitformen bloss da verbunden, wo eine Absicht bezeichnet wird, die nur unter gewissen nicht eingetretenen Bedingungen und Voraussetzungen hätte verwirklicht werden können; ὅπως γν. ἦν würde besagen: *damit kund geworden wäre;* vgl. *Hermann* ad Vig. p. 848 s. *Buttmann* S. 429 f. 20 Aufl. *Bernhardy* Syntax S. 376. *Kühner* §. 778. — Zu den Infinitiven φθάνειν u. ἐντυγχ. ist τινά zu suppliren. — εὐχαριστ. σου] s. zu 6, 18. — πρὸς ἀνατ. φ.] *gegen Sonnenaufgang*, wie πρὸς ἑσπέραν Luc. 24, 29. *Nachtigal*, *Eichhorn* (Einl. S. 150), *Gfrörer* (II, S. 266 ff.), *Zeller* (Philos. d. Griechen III, S. 583), *Keerl* (Apokryphenfrage S. 193 f.) u. A. folgern aus dieser Vorschrift des Verfs., dass derselbe ein Therapeut oder Essäer gewesen sey, indem diese beiden Secten um die hier genannte Zeit, das Gesicht der aufgehenden Sonne zugewandt, ein Gebet verrichteten; vgl. *Philo* vit. contempl. T. II, p. 475 u. 485. *Jos.* b. jud. II, 8, 5. Indessen enthält die Stelle keinen zwingenden Grund für diese Ansicht; denn dass der Betende sein Gesicht der Sonne zuwenden soll, liegt schwerlich in πρὸς ἀνατ. φωτός; der Verf. kann daher auch bloss im Allgemeinen die Nothwendigkeit des Gebets und den Eifer für dasselbe, den frühesten Morgen aber als die gelegenste und natürlichste Zeit dafür empfehlen wollen, um den dem religiösen Gemüth sehr natürlich sich aufdrängenden Gedanken auszudrücken, dass

der Dank gegen Gott allem übrigen Denken und Sinnen, allen Geschäften des Tags vorhergehen müsse; vgl. Ps. 5, 4. 57, 9. 88, 14. coll. Marc. 1, 35. Auch in der Mischna Berachot 1, 2 wird vorgeschrieben, das Schmah zu beten, wenn die Sonne die Spitzen der Berge bescheine. Dazu kömmt, dass Pseudosal., bei seinem Streben, in die Ereignisse der von ihm geschilderten Zeit ethische Beziehungen zu legen, durch die Eigenschaft des Manna, nach Sonnenaufgang zu schmelzen, sehr natürlich auf den besprochenen Gedanken geführt werden konnte. Endlich ist in dem die Vorschrift begründenden 29 Vs. nur im Allgemeinen von der Dankbarkeit die Rede. — χειμέριος (nur hier in der griech. Bibel), als Adjectiv zweier Endungen, ist vorzugsweise attisch. Das Bild des schmelzenden Reifs ist durch den Gedanken vom Schmelzen des reifartigen Manna veranlasst; vgl. Vs. 22. 27. ὕδωρ ἄχρηστον, Wasser, das man als unbrauchbar wegschüttet. Sinn: Wer das von Gott bereits empfangene Gute nicht mit Dank anerkennt, wird vergebens auf neue Segnungen hoffen. Nur formell ähnlich ist 5, 14.

Cap. XVII—XVIII, 4: *Dritte Parallele zwischen dem Schicksale der Aegypter und der Israeliten: die Aegypter hatten gehofft, mit ihren geheimen Sünden unter der Decke der Vergessenheit zu bleiben* (17, 3), *sie hatten diejenigen als Gefangene behandelt, durch welche das Licht des Gesetzes der Welt aufgehen sollte* (18, 4), *darum wurden sie von dichtester und schauerlichster Finsterniss umfangen* (2 Mos. 10, 21 ff.), *in welcher ihnen alle Erscheinungen um sie her zu Furcht und Schrecken gereichten, wogegen die Israeliten nicht nur damals in ihren Wohnsitzen hellestes Licht hatten* (18, 1 f.), *sondern auch nachher auf der Wanderung durch die Wüste von der göttlichen Feuersäule geleitet wurden.* — Auch dieser Abschnitt ist reich an phantastischen Ausschmückungen; vgl. *Buddeus* Institutiones theol. dogmat. p. 145 2 Spalte.

Cp. XVII, 1. Dass der Undankbare nichts zu hoffen hat (16, 29), wird durch Berufung auf die göttliche Strafgerechtigkeit begründet. μεγάλαι, *schwer, schrecklich.* σου αἱ κρίσεις (משפטי יהוה Ps. 19, 20. 119, 75), *deine Strafgerichte.* δυσδιήγητοι, sonst weder in der bibl., noch in der Profangräcität vorkommend, *schwer zu erörtern, schwer klar zu machen,* weil sowohl die Rathschlüsse, nach denen, als auch die Mittel, mit welchen Gott straft, vor ihrer Anwendung unbekannt sind. In der Vulg. ist das Glied etwas erweitert: „magna sunt judicia tua, *domine,* et inenarrabilia *verba tua.* Doch schliessen sich zwei kritische Auctoritäten genau an das Griechische an; vgl. *Sabatier* zu d. St. Uebrigens vgl. Röm. 11, 33b. — διὰ τοῦτο ist wegen des Folgenden auf das zweite Prädicat der κρίσεις zu beziehen: weil diese Gerichte schwer zu begreifen sind. ἀπαίδευτος, *ungebildet* in religiös-sittlicher Beziehung. ἐπλανήθ.] verfielen in falsche Vorstellungen, indem sie, von äusserem Schein getäuscht, glaubten Handlungen, besonders gegen ein heiliges Volk (Vs. 2), sich erlauben zu dürfen, die nothwendig dem Strafgerichte Gottes anheimfallen mussten. — Die in διὰ τοῦτο - - ἐπλανήθησαν ausgesprochene Behauptung wird begründet durch das Beispiel der alten Aegypter in ihrem Verhalten

gegen Israel und in ihrem desshalb erfahrenen Schicksale. — Vs. 2. *denn indem Frevler gewähnt hatten, ein heiliges Volk zu unterdrücken* (in Gefangenschaft zu halten), *lagen sie von Finsterniss gefesselt und einer langen Nacht Gefangene*] also dass schon in dieser Beziehung das 11, 16 genannte Gesetz der sittlichen Weltordnung sich bewährte; vgl. aber auch Vs. 3. Ueber *δέσμ. σκότους* s. *Win.* S. 170. *πεδήτης*, eigtl. *compedibus constrictus*, dann überhaupt *ein Gefesselter*. Da Finsterniss die Menschen in ihren Bewegungen und Handlungen hemmt, so ist die Vergleichung des Zustandes der in ihr Befindlichen mit einer Fesselung sehr nahe gelegt; vgl. Vs. 16 f. Br.Judä 6. 2 Petr. 2, 4. *μακρᾶς νυκτός*] *Philo* Vit. Mos. I, §. 21. T. II, p. 100: *τί γάρ, ἀλλ' ἢ μίαν νύκτα νομίζεσθαι μακροτάτην, τρισὶν ἡμέραις ἴσην καὶ ταῖς ἰσαρίθμοις νυξί.* — *κατακλεισθ. ὀρόφοις*] *sub tectis clausi* d. i. verschlossen gehalten in ihren Behausungen, indem nach 2 Mos. 10, 23 drei Tage hindurch keiner von dem Platze aufstehen konnte, wo er sich befand; so hemmte die Finsterniss jede Bewegung. *Philo* a. a. O. fährt also fort: *τότε δή φασι τοὺς μὲν ἐφ ὁρίμένους ἐν ταῖς εὐναῖς μὴ τολμᾶν ἐξανίστασθαι, τοὺς δὲ ὁπότε κατεπείγοι τι τῶν τῆς φύσεως ἀναγκαίων, ἐπαφωμένους τοίχων ἢ τινος ἑτέρου καθάπερ τυφλοὺς μόλις προέρχεσθαι.* — *φυγάδες τ. αἰ. προνοίας*] nicht *quasi a providentiae cognitione relegati, de cujus oculis male sentiebant* (*Nann.*), sondern *exclusi a providentiae beneficiis* (*Grot.*), *verbannt von der ewigen Vorsehung*, Gegentheil von *ἀπεριόπαστοι τῆς τοῦ θεοῦ εὐεργεσίας* 17, 11; über *φυγάς* mit Genitiv s. zu 10, 10. S. 200 oben; über *πρόνοια* s. zu 14, 3. — *κεῖσθαι* wie öfter bei Homer prägnant: *müssig, bewegungslos, ohnmächtig da liegen.* — Vs. 3. Ein anderer Grund, warum sie mit der Finsterniss bestraft wurden. — *Da sie meinten, bei geheimen Sünden* (wie Nachtorgien, *κρύφια μυστήρια* 14, 23 u. dgl.) *verborgen zu seyn durch einen dunkeln Schleier von Vergessenheit*] Vgl. Jes. 29. 15. Hiob 24, 15. — *ἐσκορπίσθησαν*] Diese auch durch die vier alten Versionen gewährte LA. verstösst auf's Gröblichste sowohl gegen den Zusammenhang (nach Vs. 2 war ja jeder an seinen Platz gebannt), als auch gegen die entschiedene Tendenz des Verfs., in dem Schicksale der Aegypter die Anwendung des 11, 16 bemerkten Gesetzes nachzuweisen. Es ist daher mit *Brmst.*, *Apel* u. And. *ἐσκοτίσθησαν* zu lesen nach Alex. Ephr. 55. 106. 157. 254. BCH. — *ἴνδαλμα. Trugbild*, der späteren Gräcität angehörig, vom Cod. Vat. durch *φάντασμα* glossirt. — Vs. 4. *nicht einmal der Winkel, der sie festhielt*] d. i. der Platz des Hauses, an den ein Jeder durch die Finsterniss gebannt war (s. zu Vs. 2), nicht s. v. a. *ἐνδότερον σκότος* (Glosse des Cod. Vat.), nicht die „unterirdischen Gemächer des grossen Labyrinths, die Katakomben und tief verborgenen Gemächer im Innern der Pyramiden" (*Kleuk., Nachtig., Eichhorn* Einl. in d. Apokr. S. 155., *Dereser*). *ἀφόβως*] Liess *ἀφόβους* nach Alex. Ephr. 23. 55. 106. 155. 157. 248. 253. 254. 261. Compl.; vgl. 10, 5: *αὐτὸν ἰσχυρὸν ἐφύλαξε*; 14, 24: *βίους -- καθαροὺς φυλάσσουσι.* — *Schreckenstöne aber umsausten sie*] Statt *δὲ καταράσσοντες* bietet Vat. a m. sec. *δ' ἐκταράσσοντες* (auch Codd. 55. 253. 254 haben *ἐκταρ-*

106. 261 ταράσσοντες; Elisionen sind im *Holmes*'schen Variantenapparat leider nirgends angemerkt), von *Mai* in den Text aufgenommen, und wohl mit Recht, denn καταράσσειν bed. in der Regel *herabstürzen, niederdrängen;* nur Einmal findet es sich bei einem ungenannten Uebersetzer Hiob 3, 5 für בעת, *schrecken.* Das Compositum περικομπουν in der Bed. *umtönen* nur hier und in einer jetzt verworfenen Variante bei *Thuc.* 6, 17. — *traurige Gespenster mit widrigen Gesichtern erschienen*] ἀμειδητος, *nicht lächelnd, finster, schrecklich.* κατηφής, wahrschnl. von κατά u. φάος, eigtl. *niedergeschlagenes Blicks, gedemüthigt,* dann objectiv: *von dunkeler Farbe* (s. *Passow* II, S. 1679), hier jedenfalls: *einen traurigen, niederschlagenden Anblick gewährend.* Da ἀμειδ. προσώποις durch κατηφῆ von einander getrennt sind, so ist der Ausdruck nicht als Dativ des Gehens und Kommens mit etwas (s. zu 1 Macc. 6, 6. 4 Macc. 4, 6) von ἐνεφανίζ. *(erschienen mit Gesichtern),* sondern als Dativ. instrumentalis von κατηφῆ abhängig zu denken: *traurigen Anblick gewährend durch schreckliche Gesichter.* Da die φάσματα nachher (Vs. 15) auch φαντάσματα genannt werden, mit letzterem Ausdruck aber Josephus Antt. I, 20, 1 f. V, 6, 2. VIII, 2, 3 (gute) Engel bezeichnet, so ist *von Cölln* (Bibl. Theol. I, S. 416) geneigt, auch hier solche zu verstehen. Allein φάσμα u. φάντασμα bezeichnen bekanntlich jedwede Erscheinung und erst aus dem Zusammenhange ergiebt sich, von welcher Art dieselbe sey. Die hier gegebene Schilderung aber passt nicht auf (gute) Engel, sondern nur auf *Gespenster* (Matth. 14, 26). Ob aber Pseudosal. dieselben für äussere objective Erscheinungen (*Lorin., Corn. a Lap.*), hält, etwa für Dämonen, oder dem Hades entstiegene Schatten abgeschiedener böser Menschen, oder für blosse durch Furcht erzeugte subjective Phantasiegebilde (*Bonavent., Holkot, Dion. Carth.*), oder für Phantome, die durch übernatürliche Wirkung in die Seelen der Aegypter geworfen worden seyen, beruht auf sich. Aber als *leuchtend* muss er sie sich gedacht haben, wenn sie in der Finsterniss sollen gesehen worden seyen. — Vs. 5. *Philo* vit. Mos. I, §. 21: λαμπρᾶς ἡμέρας οὔσης ἐξαπιναίως ἀναχεῖται σκότος, ἴσως μὲν καὶ ἡλίου γενομένης ἐκλείψεως τῶν ἐν ἕθει τελειοτέρας, ἴσως δὲ καὶ συνεχείαις νεφῶν καὶ πυκνότησιν ἀδιαστάτοις καὶ πιλήσει βιοτάτῃ τῆς τῶν ἀκτίνων φορᾶς ἀνακοπείσης - - - καὶ τοῦ χρειώδους πυρὸς τὸ φέγγος τὸ μὲν ὑπὸ τῆς κατεχούσης ζάλης ἐσβέννυτο, τὸ δὲ τῷ βάθει τοῦ σκότους ἀμαυρούμενον ἐνηφανίζετο. *Gutmann* führt *Aben Esra's* Bemerkung an zu den Worten יָמֵשׁ חֹשֶׁךְ 2 Mos. 10, 21: „Sie werden die Finsterniss mit den Händen greifen, indem sie so dicht seyn wird, dass *weder die Flamme des Feuers, noch ein Licht brennen wird.* Zeuge ist der Ausdruck Vs. 22: „„sie sahen einer den anderen nicht"", *weder beim Schein der Lampen, noch beim Lichte des Tages.*" — Vs. 6. πυρά, *Feuermasse.* αὐτομάτη, von selbst brennend, ohne dass es angezündet worden war und ohne Holz oder anderen natürlichen Stoff zur Nahrung zu haben. Es war also ein prodigiöses oder gespenstiges Feuer. διεφαίνετο] *leuchtete* durch die Finsterniss *hindurch.* „Significat ignem huc obiter et in transcursu inter tenebras emicuisse instar coruscationis et fulguris et mox disparuisse ac

post modicum subito et inopinato rursus coruscasse, itaque hac sui ostentatione et disparitione continuum Aegyptiis pavorem incussisse" (*Corn. a Lap.*). φόβου πλήρ., in Fülle in sich tragend, was Furcht einzujagen vermochte. ἐκδειματοῦσθαι, von Grunde der Seele aus erschreckt, durch und durch erschreckt werden. Die Worte τῆς μὴ θεωρ. ἐκ. ὄψεως können sowohl als selbstständige Genitivi absoluti gefasst als auch unmittelbar mit dem Particip ἐκδειματούμενοι verbunden werden; s. *Win.* §. 30, 4. Sie dürfen weder erklärt werden durch *nie gesehene* (*Dereser* u. A.), noch durch *nicht deutlich gesehene Erscheinung* (*Lorin.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.*), denn das Gesehenwerden ja schlechthin negirt. Im Commentar meinte ich, es werde damit ein bloss eingebildetes, von der geängsteten Phantasie der Aegypter vorgestelltes Feuer bezeichnet. Ebenso *Heydnr.*, *Brmst.*, *Wahl* Clav. p. 175. Hiemit ist aber αὐτομάτη unvereinbar, da dieses doch kaum durch „orta ex conscientia mali et imaginatione" (*Wahl*) sich erklären lässt. Es ist vielmehr zu erklären, man habe die Substanz des Feuers oder den Heerd (die πυρά) nicht gesehen, von welchem die das Dunkel durchzuckenden Strahlen ausgingen. ἐκείνης hier auf das nächst vorhergehende Subject sich beziehend (*Win.* S. 142), indem es wie in ἐκείνην νύκτα Vs. 5 die *geschichtliche* Ferne bezeichnet. — *hielten das Gesehene für schlimmer*] nl. als es wirklich war, oder als wenn sie sich den Grund desselben zu erklären vermocht hätten. τὰ βλεπόμ., nicht die Finsterniss (*Heydnr.*), sondern die gespenstige Lichterscheinung. — Vs. 7 f. *Zauberischer Kunst Gaukeleien lagen darnieder*] d. h. hatten nicht die Kraft, die gespenstigen Erscheinungen zu bannen. — *u. schmachvoll war die Prüfung der Prahlerei mit Wissenschaft*] d. h. die thatsächliche Prüfung, die ihre Prahlerei zu bestehen hatte, fiel zu ihrer Schmach aus. ἐπί vom Grunde des Prahlens; wie bei den Verbis der Affecte. Das Adjectiv. verbale ἐφύβριστος gehört der späteren Gräcität an und findet sich hier zum ersten Male. φρόνησις hier Kenntniss geheimer Kräfte und Mittel. — *diese erkrankten an lächerlicher Furcht*] Lächerlich war diese Furcht, weil sie sich ihren Gegenstand viel schlimmer vorstellte, als er wirklich war (V. 6), ganz besonders aber weil sie von Solchen gehegt wurde, die mit der Kunst, Schrecknisse zu bannen, geprahlt hatten. νοσεῖν hat sowohl den Theil des Körpers, als auch das Uebel, an dem man krankt, im Accusativ bei sich; zahlreiche Beispiele aus Classikern s. bei *Passow* III, S. 362 f. εὐλάβεια, dem Etymon zufolge *Behutsamkeit*, *Vorsicht*, *Besorglichkeit*, hier aber unterliegt die von *Bleek* und *Lünemann* zu Hebr. 5, 7 mit Unrecht geleugnete Bed. *Furcht* keinem Zweifel. Ebenso unverkennbar bed. εὐλαβεῖσθαι *sich fürchten* in LXX Hiob 13, 25. Jer. 5, 22. Dan. 4, 2. 2 Macc. 8, 16. Sir. 41, 3. Vgl. *Delitzsch* Comm. zum Hebr. Br. S. 190 u. 770. — οὗτοι dient dazu das Subject nachdrucksvoll wieder aufzunehmen und hervorzuheben; *Win.* §. 23, 4. — Dass die ägyptischen Zauberer ihren Landsleuten die Furcht vor der Finsterniss zu benehmen gesucht hätten, davon weiss der Pentateuch Nichts; wohl aber wird 2 Mos. 9, 11 berichtet, dass die Versuche der Zauberer gegen eine frühere Plage, die der Beulen, erfolglos gewesen seyen. — Vs. 9 f. Genauere Be-

schreibung dieser Furcht. Da es dieselbe Furcht war, welche sämtliche Aegypter ergriffen hatte, so begreift sichs, wie Pseudosal. ohne äussere Bemerkbarmachung sogleich wieder in die allgemeine Schilderung übergeht. — *μηδὲν ταραχῶδες*] keine objective Erscheinung, zur Einflössung von Schrecken geeignet, wie die Gespenster Vs. 4. Ueb. *κνώδαλα* s. zu 11, 15. *ἑρπετά* hier *Schlangen*, wie bei Theocr. 24, 56 u. ö. in der späteren Profangräcität, nicht aber bei Sir. 10, 11. *ἐκσεσοβημένοι*] *herausgescheucht*, nl. aus dem Winkel (Vs. 4[a]), in welchen sie durch die Finsterniss gebannt waren (Vs. 2). Die Var. *ἐκπεφοβημένοι* in Alex. Ephr. 106 (261: *ἐκπεφοβουμένων*) entspricht zwar der Liebe des Verfs. zum Gleichklang, ist aber zu schwach bezeugt. Auch begreift sich nicht wohl, wie das gewöhnliche *ἐκφοβεῖσθαι* durch das ungewöhnliche *ἐκσοβεῖσθαι* hätte verdrängt werden können. — *ἀρνεῖσθαι*, *sich weigern*, wie Hebr. 11, 24. *Hom.* Il. 19, 304. *Her.* 6, 13. *Jos.* Antt. IV, 5, 11. — Wenn auch *ἀήρ* bei Homer öfter die nebelige und darum trübe, dunkele Luft, den Dunstkreis bezeichnet, so steht es desshalb doch nirgends gerade zu für *σκότος* (gg. *Gaab*); vgl. *Meyer* zu Ephes. 2, 2. *Koch* Commentar üb. d. 1 Br. an d. Thessalon. S. 372 f. Auch ist ja bei Annahme der gewöhnl. Bedeutung der Gedanke weit nachdrucksvoller: sie hätten sogar die doch nirgends entfliehbare (Allen gemeinsame 7, 3) Luft anzublicken sich geweigert. Die Editio romana und nach ihr *Tischnd.* u. *Reusch* ziehen den Passus *διώλλυντο* - - *ἀρνούμενοι* noch zu Vs. 9, und beginnen den 10 Vers erst mit *δειλὸν γὰρ κτλ.*

Vs. 11—13 (10—12). Kleine Episode über das *Wesen der Gewissensangst und der Furcht.*

Vs. 11 (10). *δειλὸν γὰρ ἰδίως πονηρία μαρτυρεῖ καταδικαζομένη*] Diess der text. rec. Dass derselbe corrupt sey, leuchtet auf den ersten Blick ein. Wenigstens wird sich Niemand entschliessen, mit *Schmid* *οὖσα* nach *ἰδίως* zu suppliren und demgemäss zu erklären: „da die Schlechtigkeit auf eigenthümliche Art feig ist, giebt sie Zeugniss als Verurtheilte = bestätigt sie selbst ihre Verdammung.“ (Vulg.: „*cum sit timida nequitia, dat testimonium condemnationis*;“ Syr. und Arab. übersetzen sehr frei, doch scheint wenigstens der Erstere auch *μαρτυρεῖ* gelesen zu haben.) Statt *μαρτυρεῖ* ist vielmehr zu lesen *μάρτυρι* nach Alex. 55. 248. 254. 296. Compl. (Ephr. lässt *γάρ* aus und liest *μαρτυρία*), dessgl. *ἰδίῳ* nach Compl. So *Schleusn.*, *Brmst.*, *Apel*, *de W.*, *Wahl* Clav. p. 111. *μαρτυρεῖ* entstand wahrscheinlich aus der reuchlinischen Aussprache, worauf dann *ἰδίῳ* in *ἰδίως* geändert wurde, um es mit *μαρτυρεῖ* in Einklang zu bringen. Also: *Feig ist* (die) *durch eigenen Zeugen verurtheilte Bosheit.* Dieser Satz wird mit *γάρ* angeknüpft, indem das Vs. 10 erzählte Benehmen der Aegypter aus dem allgemeinen Wesen der Gewissensangst und Furcht erklärt werden soll. Bosheit ist ihr eigener Zeuge, indem sie dem Herzen angehört und im Herzen sich selbst verurtheilt; durch diese Selbstverurtheilung aber wird sie *feig* und furchtsam. Ueber die Verbindung von *δειλὸν πονηρία* s. zu 7, 24. — *immer aber hat sie das Schlimme hinzugenommen gedrängt durch das Gewissen*] Die meisten Ausleger nehmen *προσλαμβάνειν* in der Geltung von *προσδέ-*

χεσθαι, *erwarten*, und dieses im Sinne von *fürchten, vermuthen* Für diesen Gebrauch des Wortes führt *Biel* an *Joseph.* B. j. 3, 43 (?): προσειλήφεσαν γὰρ ἐκ τοῦ σχήματος, μηδὲν αὐτὸν ἀρνήσεσθαι τῶν ὑπονοηθέντων. Allein dieses von Anderen nachgeschriebene Citat ist falsch und ich habe den Ort der angeführten Worte nicht ausmitteln können. In *Havercamp's* Index aber fehlt προσλαμβάνειν. *Nannius, Baduell, Grabe* conjiciren προείληφε in dem Sinne: „semper quidem praesagit gravia sibi malitia sed tamen ea, quae conveniunt et congruunt cum ipsius conscientia" (*Nann.*). Ueber προλαμβάνειν in dieser Bedeutung s. *Passow* u. d. W. Bekanntlich werden προ und προς in den Codd. häufig verwechselt. Allein nach dem Zusammenhange handelt es sich nicht um Ahnung oder Vorhersehen eines zukünftigen, sondern um Vergrösserung eines gegenwärtigen Uebels durch die Furcht und Gewissensangst. προσείληφε lässt sich aber recht gut in seiner gewöhnlichen Bedeutung festhalten; näml. Bosheit *hat das* (äussere) *Uebel hinzugenommen* zur Gewissensangst, mit den Vorwürfen des Gewissens in Beziehung gestellt und dadurch das Uebel in der Vorstellung vergrössert. συνείδησις an dieser Stelle zum ersten Male in der biblischen Grăcität (LXX Kohel. 10, 20 = יֵדַע, *Gedanke*) vom *Gewissen* und zwar dem sog. *nachfolgenden* Gewissen, conscientia *consequens*. Das kanonische A. T. hat zwar den Begriff des Gewissens der *Sache* nach, aber kein Wort dafür (Hiob 27, 6 übersetzt *Luther* das Hebr. לבב dem Sinne nach richtig durch *Gewissen*); das N. T. hat den Begriff nach *Wort* und *Sache*. Vgl. *Baumg.-Crusius* das Menschenleben u. die Religion (Jena 1816) S. 172 f. *Stäudlin* Lehrb. d. Moral (Gött. 1825) S. 284. *Rückert* Theologie 1 Bd. S. 355 ff. *Schenkel* in *Herzog's* Theol. Realencykl. V, S. 131 ff. *Güder* Erörtt. üb. d. Lehre vom Gewissen nach d. h. Schrift, in *Ullmann* u. *Umbreit* Studd. u. Kritiken 1857, 2 H. und besonders *von Zezschwitz* Profangrăcität u. biblischer Sprachgeist (Leipz. 1859) S. 52 ff. 75 f. In den Lexicis ist noch nicht angemerkt, dass das Gewissen in der späteren Grăcität sehr häufig τὸ συνειδός genannt wird; vgl. z. B. *Philo* adv. Flacc. §. 2. *Jos.* Antt. III, 15, 3. *Plut.* ser. num. vind. T. VIII, p. 194 s. ed. Reiske. συνέχειν sehr gewöhnlich von engenden und bedrängenden Gemüthsbewegungen; s. Luc. 8, 37. 12, 50. LXX Hiob 3, 24. 7, 11. συνέχεσθαι λύπαις *Men.* ap. *Stob.* flor. 38, 11. *Epicur.* ap. *Diog. Laert.* X, 31, 139: οὔτε ὀργαῖς, οὔτε χάρισι. Test. XII Patr.: ἡ συνείδησίς μου συνέχει με περὶ ἁμαρτίας. — Vs. 12 f. (13 f.). Nähererklärung, wie es komme, dass durch Gewissensangst das Gefühl der χαλεπά erhöht werde. Die Furcht nämlich, unter deren Begriff die Gewissensangst fällt, sey im Unglück völlig rathlos. οὐθέν] Alex. Ephr. 106. 203: οὐδέν, s. zu 2, 5. προδοσία τῶν - - βοημ.] *Preisgeben* (Vs. 15ᵇ) *der Hilfsmittel* (Verzweifelung, dass es solche gebe), *die von vernünftiger Ueberlegung gewährt werden*. Zu diesen Hilfsmitteln gehört vornehmlich Klarheit über Grund und Wesen des Uebels und Auffindung der zur Beseitigung oder doch leichteren Ertragung desselben nöthigen Mittel. Die hier gegebene Definition der Furcht mag von griechischen Philosophen entlehnt seyn. Ein Anklang daran bei *Plut.* de superst. c. 3: ὁ φόβος, οὐχ ἧττον

ὧν τολμῆς ἐνδεὴς ἡ λογισμοῦ, ἄπρακτον ἔχει καὶ ἄπορον καὶ ἀμήχανον τὸ ἀλόγιστον. — *von innen her*] aus der Tiefe der Seele. ἥττων entw. *geringer als recht ist (Matthiä* §. 457), oder (vgl. οἱ ἥττονες, *die Besiegten*, z. B. *Xen.* Anab. V, 6, 32) „*deterior* s. *victa*, nimirum opressa per desperationem fiducia“ (*Nann.*). Sowohl zu προσδοκία als auch zu τὴν ἄγνοιαν ist aus dem Vorigen zu suppliren τῶν βοηθημάτων. Was Eigenheit des Subjectes der προσδοκία ist, auf die Rathlosigkeit grösseres Gewicht zu legen (πλείονα λογίζεσθαι), d. h. sie für schlimmer zu halten, als den die Angst bewirkenden Gegenstand, wird rhetorisch der προσδοκία beigelegt. Endlich beachte man die Paronomasie προδοσία, προσδοκία.

Vs. 14—19 (13—18) zeigt der Verf., wie das Vs. 11—13 (10—12) beschriebene Wesen der Gewissensangst und Furcht auch damals an den Aegyptern sich bewährt habe. An und für sich nämlich sey jene Finsterniss ganz ohnmächtig gewesen; aber die Furcht habe ihnen dergestalt die Besinnung geraubt, dass sie durch ohnmächtige Gegenstände und durch die geringfügigsten und unbedeutendsten Naturerscheinungen in Schrecken versetzt worden seyen.

Vs. 14 f. (13 f.) κοιμώμενοι nicht = κοιμᾶσθαι δυνάμενοι (*Brmst.*, *de W.*, *Wahl*, *Schmid*), was grammatisch unmöglich ist, sondern *schlafend*, *vom Schlaf befallen*; es war aber nach Vs. 15 ff. ein vielfach gestörter und unruhiger Schlaf. κοιμᾶσθαι ὕπνον, auch bei den Griechen sehr gewöhnlich. τὸν αὐτὸν ὕπν.] von einem und demselben Schlaf wurden Alle befallen, in jedem Geschäft, an jedem Orte, Vs. 17. — τὴν - - νύκτα] Accusativ der Zeitdauer. ἀδύνατος ὄντως ist *objectiv ohnmächtig*. An sich war jene Finsterniss völlig kraftlos, ein nichtiger Gegenstand der Furcht, aber bei der ängstlichen Einbildung der Aegypter blieb sie nicht ohne erschreckende Wirkung. Pseudosalomo scheint dem Dunkel der gewöhnlichen Nacht einschläfernde Kraft beizulegen, welche Kraft in Folge der Beängstigung der Aegypter auch die an sich ohnmächtige Finsterniss geübt habe. Willkürlich supplirte *Grot.* τλῆναι zu ἀδύνατον: intolerabilem noctem. Die Ohnmacht jener Nacht war aber begründet in ihrem Ursprung, *indem sie aus des ohnmächtigen Hades Winkeln herbeigekommen*, also ein Ausfluss jener Nacht war, in welche der Hades gehüllt ist, der nach 1, 14 auf Erden keine Macht hat. Demnach hat ἀδύνατος als Epitheton des Hades seinen guten Sinn und es liegt kein Grund vor, ἀδυνάτου mit *Grot.*, *Grabe*, *Breitinger*, *Heydnr.* in ἀδύτου (so Cod. 157) zu ändern. Während sonach unser Verf. jene Finsterniss dem Todtenreich entsteigen lässt, glaubt Philo in der zu Vs. 5 angeführten Stelle, dieselbe aus einer ungewöhnlichen Verfinsterung der Sonne oder aus einer Verdichtung der Wolken erklären zu können. Wie von Griechen und Römern, so wurde auch von den Hebräern und Juden der Hades als sehr finsterer Ort gedacht: Hiob 10, 21 f. 38, 17. Ps. 49, 20. Br. Judä 6. 2 Petr. 2, 4. *Hom.* Il. 4, 13. 15, 191. 21, 55 f. Od. 11, 154. *Virg.* Aen. 6, 134. 577. *Ovid.* Met. 10, 20 (tartara opaca) u. a. von *Wetstein* u. *Pott* zu 2 Petr. 2, 4 angeführte Stellen. — τὰ μὲν - - τὰ δέ] *theils-theils*; s. zu 4 Macc. 6, 12. — *wurden durch Wundererscheinungen von Gespenstern ge-*

ängstigt] aber nicht im Traume (*Heydnr.*), sondern im verstörten Schlaf (s. oben). *ἐλαύνεσθαι* nicht *umhergetrieben werden (Luth., de W.)*, denn nach Vs. 2. 16 f. konnte sich ja keiner von der Stelle fortbewegen, wo er sich eben befand, sondern wie 16, 18. Nach Vs. 4c waren die Gespenster zwar wirkliche, aber nach Vs. 13 ohnmächtige und nicht objectiv schreckhafte Erscheinungen. — *τῆς ψ. προδοσία, durch Preisgeben der Seele* nl. an die Furcht. *παραλύεσθαι, aufgelöst, geschwächt, gelähmt werden*, gewöhnl. vom Körper, hier aber schwerlich in diesem Sinne (gg. *Heydnr.*), sondern geistig: *attonitum fieri, ausser Fassung gebracht, consternirt, verblüfft werden;* s. Vs. 19 zu Ende. *ἠλαύνοντο* u. *παρελύοντο* sind adumbrative Imperfecta. — Beachte auch hier die Paronomasie: *προδοσία, ἀπροσδόκητος.* — Vs. 16. *εἴθ' οὕτως*] *da es in der angegebenen Weise geschah*, nl. dass Alle durch die über sie gekommene Furcht consternirt wurden; s. zu 2 Macc. 4, 22. S. 88. — *δήποτε, wann es eben war*, irgend *einmal;* s. *Passow* unt. δή Nr. I, 4. *καταπίπτειν* schwerlich *zu Boden sinken (Deres., Gutm., Schmid)*, sondern trop. *den Muth sinken lassen (Brmst., Wahl)*, sonst gewöhnlich mit *τῇ ψυχῇ* oder *τὴν ψυχήν* (*Jos.* VI, 14, 2) verbunden; s. zu 3 Macc. 2, 20. Auch ist *καταπίπτων* nicht mit dem vorhergehenden *ἦν* zu verbinden und vom Folg. durch Komma zu trennen (so in den meisten Ausgaben, auch den von *Holmes, Tischnd., Reusch, Ang. Mai*), denn so würde ja das *καταπίπτειν* als etwas Dauerndes bezeichnet, während es doch, wir mögen es in der einen oder anderen angegebenen Bed. fassen, etwas Plötzliches war, sondern *καταπίπτων* gehört zu *ἐφρουρεῖτο: erbebte und ward gefangen gehalten, in den eisenlosen Kerker verschlossen*] d. h. vermochte in der dichten Finsterniss nicht sich von der Stelle zu bewegen, an der er sich eben befand; s. zu Vs. 2. — Vs. 17. Auch Solche, welche in Folge ihrer Berufsgeschäfte fern von ihren Wohnungen waren, theilten das Schicksal der Uebrigen und erlagen dem Schrecken jener Finsterniss: sie blieben demnach an den Ort ihres Geschäfts gebannt und vermochten nicht in ihre Wohnungen zurückzukehren. *τῶν ἐργάτης μόχθων*] „operarius occupatus in duris laboribus" (*Wahl*). *κατ' ἐρημίαν*] „*ἐρημία, ut saepe, locus frequentia quidem hominum vacuus, sed pascuis abundans et agris et arboribus.* In ejusmodi regionibus varii generis labores cogitare licet, velut arbores serendi, fossas effodiendi, agros sepibus cingendi, ligna caedendi etc." (*Brmst.*); vgl. *Winer* RWB. Art. *Wüste.* — *προ* in *προληφθείς, ehe er sich dessen versah*, also *unvermuthet und plötzlich* (s. Vs. 15c) *erfasst*, wie Gal. 6, 1 (vgl. *Schott* zu d. St.). *μένειν* hier in der sonst der biblischen Gräcität fremden Bedeutung von *sustinere, perferre* (sich anschliessend an die Bed. *etwas erwarten, ihm trotzen*); *Hom.* Il. 15, 620. *Xen.* Cyr. VII, 4, 15. *Polyb.* IV, 8, 4 (*μέν. τὸ δεινόν*), VI, 6, 8 (*τὰς ἐπιφορὰς τῶν δεινῶν*). *δυσάλυκτος*, seltenes und nur der späteren Gräcität angehöriges Wort (von *ἀλύσκω*), *schwer zu vermeiden*, per meiosin s. v. a. *unvermeidlich.* — Vs. 18 f. Poetisch individualisirende Ausführung des Gedankens: Jeder Laut, mochte er an sich noch so unverfänglich, wie das Säuseln der Luft, oder selbst ange-

nehm seyn, wie der Gesang der Vögel, oder auch schon für das gewöhnliche Gefühl etwas Schauerliches haben, wie des brüllenden Wildes gewaltige Stimme, alles Derartige habe in jener Finsterniss die Aegypter ausser Fassung gebracht. *Virg.* Aen. 2, 728: „Nunc omnes terrent aurae, sonus excitat omnis suspensum.“ — *um dichtbelaubte Zweige melodischer Vogelgesang*] „Quae aves praeter luscinias arboribus insidentes noctu in Aegypto suaviter cantent, equidem ignoro. Auctor naturam minus secutus esse videtur, tantum ut omnia terrerent“ (*Brmst.*). Indessen war nach Vs. 20 die Finsterniss nicht objectiv vorhanden und wenn sie es gewesen wäre, so hätte sie, als an sich völlig ohnmächtig und nur den Aegyptern subjectiv schreckhaft (Vs. 9), in den Verhältnissen der Natur nichts zu ändern vermocht. ἀμφιλαφής, wahrscheinlich von ἀμφί u. λαβεῖν = ἀμφιλαβής, in derselben Bedeutung wie hier auch häufig bei den Nationalgriechen; vgl. *Schleusner* Thes. I, p. 197 s. *Passow* I, 148. — ἀπήνης, *schroff, wild, unsanft, schauerlich.* Die Vulg. scheint ἀπηνεστάτη gelesen zu haben („mugientium *valida* bestiarum vox“), was gefälliger wäre als ἀπηνεστάτων. Alex. ἀπηνέστατος. — κοιλοτάτων] lies κοιλότητος nach Vat. (bei *Mai*), Alex. 23. 55. 68. 106. 155. 248. 253. 254. 296. Compl. Ald. — παρέλυσε] s. zu Vs. 15[b].

Vs. 20 f. (19 f.). Während die ganze übrige Welt mit glänzendem Licht erleuchtet ward, hatte über die Aegypter allein drückende Nacht sich ausgebreitet als vorbildliche Hinweisung auf diejenige Finsterniss, die als zukünftige Strafe im Hades sie überkommen sollte; s. zu Vs. 14. 1, 12. — γάρ bezieht sich nicht auf einen einzelnen vorhergehenden Satz, sondern auf die ganze vorhergehende Schilderung der Finsterniss, dazu dienend, die Grösse des die Aegypter betroffenen Uebels durch Hinweisung auf den ganz entgegengesetzten Zustand der übrigen Welt zu *erläutern* und ins rechte Licht zu stellen (illustratio ex opposito). — *war in ungehinderten Geschäften begriffen*] während die Aegypter starr vor Entsetzen und Furcht sich nicht zu rühren und von der Stelle zu bewegen vermochten. συνέχεσθαι, wie das lat. *teneri, von etwas festgehalten werden, sich eifrig womit beschäftigen;* Apstg. 18, 5 (συνείχετο τῷ λόγῳ nach der richtigen LA.); *Herodian.* I, 17, 22. *Ael.* V. H. 14, 22. — *sich selber aber waren sie drückender als die Finsterniss*] nl. durch die Vorwürfe des Gewissens.

Cap. XVIII, 1 f. *Deine Frommen* (s. zu 4, 1) *aber hatten grösstes Licht*] nl. in ihren Wohnsitzen im Lande Gosen; 2 Mos. 10, 23. — In das Folgende haben manche Ausleger durch Verwechselung der Subjecte grosse Verwirrung gebracht. Da aber ὧν auf τοῖς ὁσ. σ. sich beziehen muss, so können die Subjecte von ἀκούοντες, ὁρῶντ. ἐμακάριζ., εὐχαριστ. u. ἐδέοντο nur die Aegypter seyn, dagegen βλάπτ. προηδικημ. nur die Israeliten, die auch unter ἐκεῖνοι zu verstehen sind, während jene Ausleger (zuletzt *Schmid*) das Umgekehrte annehmen. *deren Stimme sie hörend,* (ihre) *Gestalt aber nicht sehend*] sie vernahmen den Jubel der benachbarten Israeliten, vermochten aber in der Finsterniss ihre Gestalten nicht zu sehen. — ἐμακάριζον neutral: *priesen als Glück.* ὅτι μὲν οὖν κἀκεῖνοι ἐπεπόνθει-

σαν] *dass demnach auch Jene gelitten hatten*, nl. durch die ihnen früher auferlegten schweren Arbeiten. Allein es liegt im Vorhergehenden keine Aussage vor, aus welcher dieser Gedanke mittels οὖν als Folgerung abgeleitet werden könnte. Es ist daher statt οὖν nach Alex. 254 (auch 157, wo aber οὐ erst nach πεπόνθ. gesetzt ist) Compl. Vulg. οὐ zu lesen: *sie priesen es als Glück, dass nicht auch Jene gelitten hatten;* sie mussten also, wie schwer ihnen das auch ankommen mochte, das den Israeliten zu Theil gewordene bessere Loos anerkennen. Die Aenderung des οὐ in οὖν ward sicher durch die falsche Meinung veranlasst, dass κἀκεῖνοι die Aegypter, die μακαρίζοντες aber die Israeliten seyen. Statt des Plusquamperfects ἐπεπόνθ. erwartet man das Imperf. ἔπασχον (nach *Brmst.* steht das Plusquamperf. geradezu statt des Imperfects!), da ja kraft des Participialsatzes φωνὴν - - ὀρῶντες die Zeit *während* der Finsterniss gemeint ist. Doch lässt sich bei dem passivischen Sinne von πάσχειν diese Schwierigkeit dadurch heben, dass man das Plusquamperfect auf den Moment des Ueberfallenwerdens von der Finsterniss bezieht: „dass nicht auch sie von dem Strafleiden befallen worden waren." — Statt εὐχαριστοῦσι ist zu lesen ηὐχαρίστουν nach Alex., sämtl. Codd. bei *Holm.* (mit Ausnahme v. Cod. 68) Compl. Vulg. Arm. Das Präsens scheint daher zu rühren, dass man das Hauptverbum mit dem Nebensatze ὅτι οὐ βλάπτουσι in gleichförmiges Verhältniss bringen wollte. Der Indicativ Praes. βλάπτουσι steht aber nach dem bekannten Gebrauch bei *Win.* S. 269. βλάπτειν hier *schaden aus Rache.* Die Aegypter dankten, dass die Israeliten, obschon zuvor (von ihnen) unrecht behandelt, ihnen kein Leid zufügten, was sie doch jetzt unter dem Schutze der Finsterniss und bei der allgemeinen Verwirrung so leicht hätten thun können. — τοῦ διενεχθῆναι χάριν nicht *Gefälligkeit, sich zu entfernen, abzuziehen* (*Luth., Heydnr., Schleusn., Deres.* u. A. unter Berufung auf 2 Mos. 10, 24. coll. Weish. 19, 2), denn nirgends hat διαφέρεσθαι diese Bedeutung, sondern: *baten um Gnade (Verzeihung) in Ansehung dessen, dass sie mit einander in Zwiespalt gewesen waren; inimicitiarum gratiam et veniam petebant;* s. zu 2 Macc. 3, 4. — Vs. 3. *Dagegen verliehest du* (deinen Frommen) *eine feuerflammende Säule als Wegführer auf unbekannter Reise*] Vgl. zu 10, 17. — ἥλιον δὲ - - παρέσχες] ξενιτεία das Leben als Wanderer; *Democr.* ap. *Stob.* flor. 40, 5. *Artem.* 3, 15. φιλότιμος, sonst bekanntlich *ehrliebend, nach Ehre strebend, wetteifernd,* hier dagegen passivisch: *ehrwürdig, ruhmvoll;* in dieser Bed. wahrscheinlich auch bei *Aesch.* Eum. 986: μεγάλαι φιλότιμοι Νυκτὸς παῖδες, von den Erinyen; s. auch zu 2 Macc. 2, 21. Ruhmvoll war die Wanderung der Israeliten, insofern sie unter unmittelbarer göttlicher Veranstaltung und unter göttlichem, in Wunderthaten sich offenbarendem Schutze geschah. ἀβλαβὴς φιλ. ξεν., *unschädlich in Betreff von — Wanderung;* s. *Matthiä* §. 340. *Win.* S. 175; unschädlich insofern als sie nicht wie die gewöhnliche Sonne durch brennende und stechende Strahlen Beschwerden und Uebel verursachte. Als *Wegführer* diente sie in Form der Wolkensäule am Tage, in der Nacht dagegen als leuchtende *Sonne.* Die Eigenschaft der wunderbaren Erscheinung als

feuerflammender Säule ist voraufgestellt als das gerade Gegentheil der ägyptischen Finsterniss. — Vs. 4. Beleg für den 11, 16 ausgesprochenen Satz. Die Aegypter hatten diejenigen gefangen gehalten, durch welche einst das geistige Licht des Gesetzes (d. i. im Sinne Pseudosalomo's der wahren Religion) über die Menschheit (üb. *αἰών* in der Bed. Menschenwelt s. zu 14, 6) aufgehen sollte (wenn aber die Israeliten in Aegypten zurückgehalten worden wären, hätten sie das Gesetz auf Sinai nicht empfangen können): darum wurden sie des physischen Lichtes beraubt und in Finsterniss gefangen gehalten. — *γάρ* hier bekräftigend unter Rückbeziehung auf das im Vorigen über das Schicksal der Aegypter Bemerkte: *sane igitur, profecto*, s. zu 2, 5. *φυλαχίζειν* nur noch Apstg. 22, 19. Die göttlichen Gebote, als Einsicht und Anweisung gewährend zur rechten Lebensführung, werden auch Jes. 2, 5. Prov. 6, 23. Ps. 119, 105 mit einer Leuchte oder einem Licht verglichen. Die Vorstellung von der ewigen Dauer des mosaischen Gesetzes auch bei Tob. 1, 6. Bar. 4, 1 (vgl. *Fritzsche* zu letzt. St.). Die messianische Erwartung von der dereinstigen allgemeinen Anerkennung des mos. Gesetzes (nach dem Aufhören des Heidenthums 14, 13) auch Jes. 2, 1 ff. Mich. 4, 1 ff. Tob. 13, 11. 14, 6.

Vs. 5—25. *Vierte Parallele zwischen dem Schicksale der Aegypter und Israeliten. — Jene hatten beschlossen, die Kinder Dieser zu tödten; dafür wurde ihnen ihre Erstgeburt getödtet, während die Israeliten mit ihren Kindern am Leben erhalten und durch den Tod jener Erstgeburt von ihren Feinden befreit wurden* (Vs. 5—19). *Zwar traf auch die Israeliten des Todes Anfechtung, indem sie in der Wüste eine grosse Niederlage erlitten; aber diese Anfechtung währte nicht lange, denn bald ward dem Verderben durch Aaron Einhalt gethan* (Vs. 20—25). — Grammatisch hängt der Abschnitt durch das dem *μέν* in Vs. 4 entsprechende *δέ* nach *βουλεύσ.* auf das Engste mit dem Vorhergehenden zusammen; aber dem Inhalt nach enthält er eine neue, besondere Gedankengruppe.

Vs. 5. Anderweiter Beleg für den Satz in 11, 16. — *βουλευσ. - - σωθέντος*] Vgl. 2 Mos. 1, 15 ff. 2, 3 ff. *εἰς ἔλεγχον* wird in den Ausgaben und von vielen Auslegern zum Folgenden, *τὸ αὐτῶν ἀφείλω πλ. τέκν.*, gezogen. Aber in diesem Falle wäre *καὶ σωθέντος* logisch beziehungslos. Also ist *εἰς ἔλεγχ.* mit *σωθέντος* zu verbinden (so Zürch. Bib., *Luth.*, *Strigel*, *Castellio*, *Nannius*, *Corn. a Lap.*, Brnb. Bib., *Gottfr. Arnold*, *Kleuk.*, *Nachtig.*, *Schmid*) in dem Sinne: jenes Kind, welches in Folge jenes grausamen Beschlusses der Todesgefahr preisgegeben gewesen, sey gerettet worden, damit es später als göttliches Werkzeug der Bestrafung der Aegypter diene. *ἑνός* im Gegensatz zu *πλῆθος*: das Vergehen an dem Einen Kinde hatten sie zu büssen mit dem Verlust ihrer sämtlichen (*τὸ πλῆθος* mit dem Artikel die Gesamtmasse) Kinder; 2 Mos. 12, 29. — *vernichtetest sie insgesamt in gewaltigem Wasser*] Ueb. *ὁμοθυμ.* s. zu 3 Macc. 4, 4. Die Erzählung vom Untergang des ägyptischen Heeres im rothen Meere (10, 19) wird zwar erst 19, 4 ff. genauer berücksichtigt und der Rettung der Israeliten entgegengestellt. Allein der Verf.

wird durch die Erwähnung sowohl des königlichen Beschlusses, die israelitischen Kinder tödten zu lassen, als auch des Schicksales des Moses veranlasst, auf das Ereigniss schon hier als einen Beleg für den 11, 16 ausgesprochenen Satz vorläufig hinzuweisen: Im *Wasser* war von ihnen Moses der Todesgefahr preisgegeben worden, zur Strafe dafür kamen sie im *Wasser* um. — Vs. 6 f. ἐκείνη ἡ νύξ ist nicht die Plage der Finsterniss (*von Cölln* Bibl. Theol. I, 462), sondern diejenige, in welcher die ägyptische Erstgeburt getödtet wurde. *ward vorher gekannt*] indem sie ihnen Jehova durch Moses ankündigen liess; 2 Mos. 11, 4 ff. 12, 21 ff. ἐπευθυμεῖν, auf Veranlassung oder auf Grund von etwas (hier ὅρκοις, auf Grund von Eiden) frohes Muthes seyn (ἐπί wie in ἐπιγελᾶν, über etwas lachen), nur noch bei *Aristenaet.* Ep. 2, 14. — οἷς ἐπίστευσαν] *denen sie Glauben geschenkt hatten;* Beweggrund für Gott, diese Eide auch zu halten. — Der Zweck der Vorherverkündigung, was in jener Nacht geschehen sollte, war ein doppelter: 1) die Israeliten auf das Ereigniss vorzubereiten (Vs. 7); 2) dieselben durch Erfüllung dieser Vorherverkündigung zu überzeugen, dass Gott halte, was er vorhersage, dass sie folglich auch der Erfüllung der ihnen eidlich gegebenen göttlichen Verheissungen (1 Mos. 22, 16 ff. 26, 3 ff. coll. 2 Mos. 13, 5. 32, 13. 33, 1) sich getrösten könnten (ἀσφαλῶς - - ἐπευθύμ. Vs. 6). — Vs. 8. ᾧ (Vat. pr. m. Alex. 296. Compl. Ald. Vulg. ὡς) - - τούτῳ κτλ.] Dieselbe Veranstaltung, durch welche Gott die Aegypter strafte (indem er ihre Erstgeburt tödtete), war es, durch welche er sein Volk *verherrlichte, indem er es zu sich rief,* d. h. von der Herrschaft der Aegypter befreite und es zu seinem Eigenthum machte, über welches hinfort Er allein herrschen und verfügen wollte. — Das durch γάρ indicirte logische Verhältniss von Vs. 9 ff. zu Vs. 8 ist dieses: In Vs. 9 wird προσκαλεσ. ἐδόξασας, Vs. 10 ff. dagegen ἐτιμωρήσω τοὺς ὑπεναντίους historisch näher bestimmt. — Vs. 9. *im Stillen opferten fromme Söhne des Heiles*] ἀγαθῶν wird gewöhnlich als Masculinum genommen: fromme Söhne guter Väter, d. h. Söhne, auf die sich der Väter sittliche Vortrefflichkeit fortgepflanzt hatte. Allein sonst bezeichnet der Verf. die Israeliten nach ihrer religiös-sittlichen Eigenschaft immer als ὅσιοι (Vs. 1 — 5. 10, 17), oder als δίκαιοι (Vs. 20. 10, 20. 11, 14. 12, 9. 16, 25), niemals als ἀγαθοί. Und wenn er die Frömmigkeit der Söhne als in Zusammenhange stehend mit derjenigen der Väter hätte bezeichnen wollen, würde er bei seinem bekannten Streben nach Gleichklang sicher ὅσιοι ὁσίων παῖδες gesagt haben. Richtiger fassen wir daher mit *Kleuk., Schleusner* (Thes. IV, p. 167), *de W., Wahl* ἀγαθῶν als Neutrum, wie es auch gleich darauf steht, u. erklären nach bekanntem hebraisirenden Gebrauch: *Kinder des Heiles,* d. h. Solche, denen Segnungen bestimmt sind, wovon das Gegentheil υἱοὶ oder τέκνα ἀπωλείας Joh. 17, 12. LXX Jes. 57, 4. Dass in jener hebr. Redeweise sonst immer τέκνον oder υἱός gebraucht wird, ist von keinem Belang gegen unsere durch überwiegende Gründe gestützte Erklärung. κρυφῇ, *im Verborgenen,* d. i. im Inneren ihrer Häuser; 2 Mos. 12, 13. 46. Jenes Pascha war das erste Opfer, welches Israel als Gesamtheit seinem Gott brachte

und durch welches es sich als Volk und Eigenthum Gottes darstellte. Und da Gott selbst dieses Opfer angeordnet hatte (2 Mos. 12, 3 ff.), so war es das Mittel der Berufung des Volkes (s. zu Vs. 8). Ueber den Charakter jenes Pascha als eines Opfers s. *Knobel* zum Exodus S. 92 f. — *τὸν τῆς θειότ. νόμ.*] das vom göttlichen Wesen (*ὁσιότητος* in 106. 155. 253. 261. Vulg. Syr. Arm. ist Glossem) ausgehende Gesetz, das als solches göttlicher Art, heilig ist. Hierunter ist nicht das mosaische Gesetz zu verstehen, denn diess war ja damals noch nicht gegeben, sondern die in dem nachfolgenden Infinitivsatz bezeichnete Norm für Wollen und Handeln. *διατίθεσθαι*, diese Norm *unter sich feststellen, sich auf dieselbe verpflichten. — auf gleiche Weise an denselben Gütern und Gefahren Theil zu nehmen*] „non discessuros se ab agmine ob incommoda itineris aut metum hostilem eisque olim superatis terram se divisuros aequa sorte“ (*Grot.*). Doch ist sicher auch die Theilnahme an den Segnungen während des Zugs, am Manna, der Wachtelspende u. dgl., mit zu denken. *μεταλήψεσθαι* ist Infinitiv der näheren Bestimmung des Inhaltes jener Norm; zu grösserer Klarheit hätte *τοῦ* vorgesetzt werden können. — *τοὺς ἁγίους* wird von den meisten Herausgebern und Erklärern zum Vorigen gezogen als Subject von *μεταλήψ*. Aber als solches würde es auf zu schleppende Weise nachhinken; wenigstens wäre ein logischer oder rhetorischer Grund der Nachstellung nicht abzusehen, daher wir es mit *Deres.*, *Brmst.*, *Apel* zum Folgenden ziehen als Prädicat von *αἶνους*. — Statt *προαναμελπόντων* in Vat. (nach welcher LA. auch der Arab. übersetzt) ist nach Alex. sämtl. Codd. bei *Holmes* (23: *προαναμέλποντος*) Compl. Vulg. zu lesen *προαναμέλποντες*: „indem sie zuvor (vor der Opferhandlung) die heiligen Lobgesänge der Väter anstimmten,“ und während der heiligen Mahlzeit damit fortfuhren, daher das Participium des Imperfects. Das Decompositum *προαναμέλπειν* nur hier. „Lobgesänge der Väter“ sind von den Vorfahren, vornehmlich Abraham, Isaak u. Jacob, überkommene Nationalgesänge. Von welcher Art dieselben gewesen, ist nicht zu fragen, da die dessfallsige Notiz von der Auctorität des Pentateuch entblösst ist. In keinem Falle kann es der Segen Jacobs 1 Mos. 49 seyn, denn derselbe ist kein Lobgesang (gg. *Hasse*). Bekanntlich wurde das spätere Pascha unter Lobgesängen gefeiert (2 Chron. 30, 21). Da nun jenes erste Pascha in den meisten Puncten massgebend für die spätere Feier war, so hält sich Pseudosalomo auch hinsichtlich der späteren Lobgesänge zu einem Rückschluss auf die erste Feier für berechtigt. Ward ihm doch ohnediess durch diesen Schluss die seinem rhetorisirenden Streben gewiss sehr willkommene scharfe Antithese in Vs. 10 ermöglicht! — Vs. 10. *ἀντήχει - - βοή*] „Patrum laudes modulantibus obstrepebat inconcinnus hostium clamor. Est hic pulcerrima antithesis: Israelitae exibant modulatis carminibus, his obsonabat promiscua ex diverso luctu sine ullo concentu vox pereuntium Aegyptiorum“ (*Nann.*). Vgl. 2 Mos. 11, 6. — *οἰκτρὰ διεφέρετο θρηνουμένων παίδων*] Nach dieser vat. LA. wäre *οἰκτρά* Neutrum pluralis und substantivisch zu nehmen: Trauer über beweinte Kinder; s. zu 9, 18. Indessen entscheiden Alex. 23. 55. 106. 155. 157. 248. 254.

296. Compl. Vulg. (*flebilis* audiebatur *planctus* ploratorum infantium für die Einsetzung von *φωνή* nach *διεφέρετο*, *verbreitete sich*. — Vs. 11. Vgl. 2 Mos. 11, 5. 12, 30. Zu *κολασθείς* u. *κάσχων* suppl. *ἦν*. Ueber *βασιλεῖ τὰ αὐτά* s. zu 4 Macc. 8, 5. — Vs. 12. *ὁμοθυμαδόν* wie Vs. 5. — *ἐν ἑνὶ ὀνόμ. θανάτου*] Der Tod, welchen sie gestorben waren, führte Einen und denselben Namen, also *at Einer Todesart*, indem sie Alle auf Gottes unmittelbares Machtgebot gestorben waren; Vs. 15 f. — *ἐντιμοτέρα γένεσις*, *honoratior progenies* = *πρωτότοκοι*, indem diese bekanntlich in höherem Ansehen und Recht standen, als die Nachgeborenen. — Vs. 13. *γάρ* knüpft nicht den Grund an von einem der voraufgehenden Gedanken, sondern die Näherbestimmung darüber, welche Bewandniss es mit der Vernichtung der Erstgeburt hatte hinsichtlich des Erfolgs im Eindruck auf die Aegypter. — *πάντα ἀπιστοῦντες*] *obschon sie Alles*, was Gott Behufs ihrer Ueberzeugung durch Moses gethan hatte, nach seiner Eigenschaft als Thaten des wahren Gottes *bezweifelten*. *ἀπιστεῖν τι*, *etwas nicht glauben*, *an etwas zweifeln*, in der bibl. Gräcität nur noch 2 Macc. 8, 13, aber öfter bei den Classikern. — *διὰ τὰς φαρμακ.*] *um der Zaubereien willen*, d. i. wegen der vermeintlichen Wunder, die ihre Zauberer verrichtet hatten; vgl. 2 Mos. 7, 11 ff. 22 ff. 8, 3. — *ἐπί* vor *τῷ ὀλέθρῳ* bez. das Motiv oder die Veranlassung; *Win.* S. 351. — *bekannten*, *dass das Volk Gottes Sohn sey*] zwar nicht mit diesen Worten, aber doch thatsächlich durch Ertheilung der Erlaubniss zum Auszug; 2 Mos. 12, 31. Wie hier, fehlt vor *λαόν* als Objectsaccusativ, vom Volke Gottes *κατ' ἐξοχήν*, der Artikel auch Sir. 46, 7. Br. Judä Vs. 5, während er in allen sonstigen Fällen dieser Art steht. Die Auslassung ist nach *Win.* §. 19. 1 zu erklären. *Sohn Gottes* im Singular vom israelitischen Volke als Gesamtheit auch 2 Mos. 4, 22. Hos. 11, 1. Vgl. Anm. zu 2, 13.

Vs. 14—19: Dichterische Darstellung der Vernichtung der Erstgeburt, als genauere Ausführung des Inhalts von *ἐπὶ τῷ τῶν - - λαὸν εἶναι* in Vs. 13 durch *γάρ* angeknüpft. — Vs. 14. *denn als tiefes Schweigen das All umhüllte und Nacht in* (ihr) *eigener Schnelle in der Mitte war* (in der Mitte ihres Laufs sich befand)] Vgl. die individualisirte Schilderung der Nacht und ihrer Stille bei *Virg.* Aen. 522 ss. — Vs. 15 f. Ueber den Plural *θρόνοι* s. zu 9, 4; über *ἀπότομος* zu 5, 20. *ὀλέθριος*, Adjectiv sowohl zweier, als auch dreier Endungen, hier wie LXX 3 Kön. 20, 43: *dem Verderben geweiht*. Ueber *ἀνυπόκριτος* s. zu 5, 18. *τὰ πάντα*, die sämtlichen Oertlichkeiten des Landes. — *berührte den Himmel und stand auf der Erde*] Schilderung der Grösse und Furchtbarkeit der göttlichen Vernichtungsmacht. Ganz ähnlich heisst es bei *Homer* Il. 4, 443 von der Eris: *οὐρανῷ ἐστήριξε κάρη καὶ ἐπὶ χθονὶ βαίνει*, und bei *Virgil* Aen. 4, 177 von der Fama: „Ingreditur solo et caput inter nubila condit." *βεβηκέναι*, *stehen*, s. zu 4, 4; üb. das Plusquamperfect ohne Augment s. *Win.* S. 67 f. Dem ganzen Passus aber von *ξίφος ὀξὺ - - βεβήκει δ' ἐπὶ γῆς* liegt die Schilderung des Pestengels 1 Chron. 21. 16 zu Grunde: *εἶδε* (*Δαυὶδ*) *τὸν ἄγγελον κυρίου ἑστῶτα ἀναμέσον τῆς γῆς καὶ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ ῥομφαία αὐτοῦ ἐσπα-*

σμένη ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ ἐκτεταμένη ἐπὶ Ἱερουσαλήμ. Vgl. auch Apok. 10, 5. Dass unter παντοδύναμος θεοῦ λόγος der philonische Logos (nach den orthodoxen Auslegern die zweite Person der Trinität) zu verstehen sey, ist nicht nur unerweislich, sondern auch ganz unwahrscheinlich, da sonst in unserem Buche sich nirgends Spuren dieses Sprachgebrauchs finden (s. zu 9, 1 f. 16, 2), wenn auch keineswegs mit *Gfrörer* (II, S. 232 f.) sich geltend machen lässt, dass Philo das Sterben der ägyptischen Erstgeburt wie auch dasjenige unter dem jüdischen Volke (Vs. 20 ff.) niemals vom Logos ableite, im Gegentheil in letzterer Geschichte den Aaron als den Ueberwältiger des Todtenengels für ein Sinnbild des Logos halte. Denn die alex. Lehre vom Logos und der σοφία war ja nicht in solche dogmatische Fesseln eingezwängt, dass ihre Anhänger in Ableitung alttestl. Thatsachen von der Wirksamkeit jener göttlichen Wesen hätten einstimmig seyn müssen. Und als *philonischer* Logos wäre der λόγος τοῦ θεοῦ παντοδύναμος im Wesentlichen mit der σοφία identisch; auf letztere aber wird 10, 15 die Befreiung des Volkes aus Aegypten ausdrücklich zurückgeführt. Dagegen sind die meisten neueren Ausleger der Ansicht, der Verf. denke Vs. 15 f., Vs. 22 (κολάζοντα), Vs. 25 (ὁ ὀλοθρεύων) an einen von Gott zum Verderben gesandten *Engel*, indem sie die Verwandtschaft der Schilderung mit 1 Chron. 21, 16 geltend machen und die Bezeichnung des Engels durch λόγος aus dem philonischen Sprachgebrauch erklären, nach welchem die Engel λόγοι genannt wurden; *Dähne* Alex. RPh. I, 259. Allein ein einzelner Engel hätte nicht παντοδύναμος genannt werden können, und nach den zu 9, 1 f. 16, 12 gegebenen Bemerkungen wird unter λόγος am natürlichsten eine rhetorisch-dichterische Personification des göttlichen Wollens und Wirkens in seiner Eigenschaft als Strafäusserung angenommen, wie ja die ganze Stelle ein dichterisches Gepräge hat und am wenigsten ξίφος ὀξὺ φέρων eigentlich verstanden werden kann. Zu solcher Personification konnte aber die 1 Chron. 21, 16 gegebene Schilderung des Pestengels sehr angemessen verwandt werden. Auch die übrigen oder doch ganz ähnliche Züge finden sich schon im A. T. So sagt bei Hos. 6, 5 Jehova: ἀπέκτεινα αὐτοὺς (die falschen Propheten) ἐν ῥήματι στόματός μου. Nach Ps. 148, 8 vollbringen Feuer, Hagel, Schnee, Eis und Stürme das göttliche Machtgebot, τὰ ποιοῦντα τὸν λόγον αὐτοῦ. Nach Jer. 23, 29 sind die göttlichen Strafbefehle, λόγοι, wie Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert. Ps. 147, 15 heisst es von der göttlichen Wirksamkeit in der Natur: ὁ ἀποστέλλων τὸ λόγιον αὐτοῦ τῇ γῇ, ἕως τάχους δραμεῖται ὁ λόγος αὐτοῦ; Vs. 18: ἀποστελεῖ τὸν λόγον αὐτοῦ.

Vs. 17—19. Das Schreckliche der Todesart sey noch dadurch erhöht worden, dass sogleich nach Erlass des göttlichen Vernichtungsgebotes (τότε παραχρῆμα) die Betheiligten in jener Nacht durch beunruhigende Traumerscheinungen von dem ihnen bevorstehenden Untergange und dessen Ursache in Kenntniss gesetzt worden seyen, auf dass sie mit vollem Bewusstseyn, warum sie Solches litten, aus der Welt gingen. — δεινῶς] Alex. 55. 106. 155. 248. 254. Compl. u. die Verss. δεινῶν als Prädicat von ὀνείρων. — *der Eine stürzte*

hier, der Andere dort halbtodt nieder] Sie waren also von ihren Lagern aufgescheucht worden. — *ἐνεφάνιζεν*] nicht „gab durch sein Gesicht, seine Mienen u. s. w. kund“ (*Hasse, Heydnr.*), sondern durch *Worte setzte er auseinander, bewies er;* das Imperfect ist schildernd. Diese Erklärung wird durch den folgenden den Grund von *ἐνεφάνιζε κτλ.* enthaltenden Vs. erheischt. Statt *ἔθνησκεν — ἐνεφάνιζεν* bieten Alex. 55. 106. 157. 254. 296 die Plurale *ἔθνησκον — ἐνεφάνιζον* (s. *Kühner* §. 509). Als das Exquisitere vielleicht das Richtigere.

Vs. 20 — 25 stellt der Verf. mit der so eben besprochenen Plage ein ähnliches Ereigniss in Vergleich, welches die Israeliten traf (LXX 4 Mos. 16, 44 ff.; hebr. Text 4 Mos. 17, 6 ff.), um zu zeigen, wie viel schonender Gott gegen diese verfahren sey. Nämlich auch sie seyen in der Wüste vom Tode nicht verschont geblieben; aber das Verderben habe nur kurze Zeit gewüthet. Aaron habe demselben gesteuert durch Gebet und andere Sühnungsmittel, so wie dadurch, dass er den Verderber an das Verhältniss zwischen Gott und Israel erinnert habe.

Vs. 20. *Es traf aber auch Gerechte des Todes Anfechtung*] *πεῖρα*, die Probe und die durch solche gemachte Erfahrung; vgl. Vs. 25. Auch die Israeliten hatten zu erfahren, wie es däucht, wenn eine grosse Zahl der Volksgenossen von plötzlichem und widernatürlichem Tode dahingerafft wird. — *θραύειν, zerbrechen, zerschmettern*, *θραῦσις* bei den LXX sehr häufig von Vernichtung durch göttliche Strafgerichte (vgl. *Schleusner* Thes. III, p. 80 s.); so auch in der hier berücksichtigten Stelle LXX 4 Mos. 16, 46 f. — Vs. 21. *ἀνὴρ ἄμεμπ.* ist *Aaron*; s. 4 Mos. 17, 11. 4 Macc. 7, 11. Nur als *sittlich untadelig*, d. h. als Solcher, der keinen Theil hatte an dem Frevel, um dessen willen das Strafgericht über das Volk gekommen war, war er geeignet zur Vollziehung des priesterlichen Sühnactes. *προεμάχησε, kämpfte für* das Volk. Die Inbrunst, mit welcher er den priesterlichen Sühnact zur Ueberwindung der Todesmacht vollzog, wird als ein *Kampf* gegen diese Macht dargestellt, wie die Inbrunst des Gebetes für Abwendung von Gefahren: Röm. 15, 30. Kol. 4, 12. *ἡ ἰδία λειτουργία*, der ihm, als dem untadeligen Manne zustehende Priesterdienst; über *λειτουργ.* s. zu 1 Macc. 10, 42. *ὅπλον*, im Bilde *Waffe*, ausser demselben *Werkzeug, Mittel* der priesterlichen Verrichtung. *θυμιάμ. ἐξιλ., Aussöhnungsmittel* in Räucherwerk bestehend. Wie Räucheropfer im Allgemeinen als dem Jehova angenehm galt (5 Mos. 33, 10. Ps. 141, 2), so legte man ihm auch insbesondere eine Gott begütigende und versöhnende Kraft bei; vgl. 4 Mos. 17, 11 f. (welche Stelle hier berücksichtigt ist) 3 Mos. 16, 12 f. *Knobel* zum Exodus S. 305. *δεικνὺς - - θεράπων*] indem er thatsächlich, d. h. durch den Erfolg seiner priesterlichen Verrichtung bewies, dass er dein erkorenes Organ (s. zu 10, 16) sey. — Vs. 22. *ἐνίκησε δὲ τὸν ὄχλον*] Codd. 157. 248, nach *Lorinus'* u. *Corn. a Lap.* Angabe auch Pariser Codd., Compl.: *ἐνικ. δὲ τ. ὁλοθρεύοντα* (vgl. Vs. 25), gebilligt von *Bad., Jun., Grot., Bretschneider* (Dogm. der Apokrr. S. 260), *Gaab, Dereser, Gfrörer* II, 236, *Gutmann* u. A.,

was aber augenscheinlich nur Aenderung des schwierigen ὄχλον ist, indem man nicht begreift, wie ὄχλον aus ὀλοθρεύοντα habe entstehen können. Auch erheischt der Parallelismus nicht nothwendig ein dem κολάζοντα im entgegengesetzten Gliede formell entsprechendes Object. Es fragt sich demnach, ob nicht ὄχλον eine genügende Erklärung zulasse. Wollte man mit *Hasse* übersetzen: „*Er brachte das* (wegen Korahs und seiner Anhänger Untergang unzufriedene und sich empörende) *Volk* (LXX 4 Mos. 16, 41 f. Hebr. 17, 6 f.) *zur Ruhe*, so steht entgegen, dass diese Wirkung nicht durch Aaron, sondern durch die Plage hervorgerufen wurde. Aarons Geschäft war lediglich die *Sühnung* des Volkes. Abzuweisen ist auch *Nachtigal's* Vorschlag, unter ὄχλον mehrere Würgengel zu verstehen, wie *Virgil* Aen. 3, 233 die Harpyen *turbam sonantem* nennt, da nur von Einem Verderber (ὁ κολάζων im folg. Gliede; ὁ ὀλοθρεύων Vs. 25) die Rede ist. Dagegen lässt sich nach Sinn und Zusammenhang nichts einwenden, wenn man mit *Luth.* („das schreckliche Wesen"), *Strigel* („hanc tragicam calamitatem"), Brlnb. Bibel, *Schmid* ὄχλον von der durch die Plage entstandenen *Unruhe* und *Verwirrung* versteht. Nur begreift man nicht, warum der die Sprache so gut handhabende Verf. zur Bezeichnung dieses Begriffs das gerade hier so zweideutige ὄχλον und nicht lieber θόρυβον, ταραχήν oder dgl. gewählt haben sollte. Und bedenkt man, dass die Sylben χολ u. ὀχλ (wie βαλ u. λαβ, *urina*, *ruina*) auch sonst von Abschreibern leicht verwechselt wurden (so wird bei Aquila zu Ps. 6, 2 בְּחֲמָתְךָ durch ἐν ὄχλῳ σου gegeben, offenbar nach einem Schreibfehler statt ἐν χόλῳ σου; und LXX 5 Mos. 29, 18 hat statt der dem Urtext allein angemessenen gewöhnlichen LA. ἐν χολῇ der Cod. Alex., dem der Verf. des Hebr.-Br. 12, 15 folgt, ἐνοχλῇ): so wird man, zumal Angesichts der parallelen Ausdrücke ἀντέστη τῷ θυμῷ (Vs. 21) u. ἀνέκοψε τὴν ὀργήν (Vs. 23), sich wohl keinen Augenblick bedenken, mit *Brmst.*, *de W.* u. *Apel* χόλον zu lesen. Ob Pseudosal. unter ὁ κολάζ. u. ὁ ὀλοθρεύων Vs. 25 einen *Engel* verstehe, wie der ebenfalls alexandrinische Verf. des 4 Macc.-B. 7, 11 einen solchen annahm, oder ob er die Gewalt des Todes nur rhetorisch personificire, lässt sich nicht mit Sicherheit erweisen; doch ist Letzteres wahrscheinlicher wegen der Parallelisirung des Schicksales der Israeliten mit dem der Aegypter, in welcher die göttliche Strafäusserung Vs. 15 f. ebenfalls nur personificirt ward. — λόγῳ] durch Kraft des Wortes, der Rede, deren Inhalt in dem Participialsatze ὅρκ. πατ. — ὑπομν. angegeben wird: indem er im Gebete Gott an seine den Patriarchen geleisteten Eide (s. zu Vs. 6) und an die mit ihnen geschlossenen Bündnisse (s. zu 12, 21) erinnerte. Ueb. ὑπομνήσκειν mit Accusativ des Objects s. *Matthiä* §. 347. Note 2. *Passow* IV, S. 2143. — Vs. 23. μεταξύ] zwischen Todten und Lebenden; vgl. LXX 4 Mos. 16, 48: Ἔστη ἀναμέσον τῶν τεθνηκότων καὶ τῶν ζώντων καὶ ἐκόπασεν ἡ θραῦσις. — ἀνέκοψε τ. ὀργήν] hemmte den Lauf oder die Wirkung des göttlichen Zornes, der sich in dem Sterben des Volkes äusserte. διέσχισε τ. ὁδόν] *durchspaltete den Weg*, d. h. „machte den Weg, der den Würger zu den noch Lebenden geführt hätte, unzugänglich, verschloss ihm also

denselben" (*Gaab*). — Vs. 24 wird der objective Grund so ausserordentlicher Wirkung in der symbolischen Bedeutung des hohenpriesterlichen Gewandes und Schmuckes nachgewiesen. — *denn auf seinem langen Gewande war die ganze Welt*] vorhanden in abbildlicher Darstellung nach einer auch von Philo (monarch. T. II, p. 225. de profug. I, p. 562. de somn. I, p. 653. vit. Mos. II, p. 154; vgl. meine Diss. de libri Sap. indole p. 30 s. *Keferstein* Philo's Lehre v. d. göttl. Mittelwesen S. 103 ff.) und Josephus (Antt. III, 7, 7) geltend gemachten, von Beiden in Bezug auf die Theile der Welt ausgeführten, von Ersterem in engsten Zusammenhang mit der Lehre vom Logos gestellten allegorisirenden Vorstellung, daher ὅλος ὁ κόσμος nicht erklärt werden darf: *der ganze Schmuck* (Zürch. Bibel, *Luth.*, *Strigel*, *Osiand.*, *Castellio*, *Jun.*, Brlnb. Bib., *Gottfr. Arnold* u. A.). ποδήρης von ποῦς und ἄρειν, *anschliessen*, *anknüpfen*, also eigtl. *bis auf die Füsse reichend*. Das einfache ὁ ποδήρης (sc. χιτών, oder, was LXX 2 Mos. 28, 31 beigesetzt ist, ὑποδύτης) vom hohenpriesterlichen Talar LXX 2 Mos. 28, 4. Sach. 3, 4. Sir. 45, 11. coll. Apok. 1, 13. — *und der Väter Ehren auf vier Reihen geschnittener Steine*] τετράστ. λίθος, *vierreihiges Gestein*. Nach der LA. λίθων in Alex. Ephr. 23. 55. 248. 254. 296. Compl. dagegen würde ein substantivirtes Neutrum τὸ τετράστιχον, *die Vierreihe*, anzunehmen seyn. λίθος od. λίθοι γλυφ. Steine von Gravure, gravirte Steine. Das Brustschild des Hohenpriesters war mit Edelsteinen besetzt, von denen je drei eine Reihe bildeten. Auf diesen Steinen waren die Namen der zwölf Stämme eingegraben; vgl. 2 Mos. 28, 17—21. 29. coll. Sir. 45, 11. πατέρες sind sonach hier die zwölf Stammväter des Volkes. Durch ihre Namen ward man an ihre ruhmvollen Eigenschaften und Thaten (δόξαι) erinnert. — *und deine Majestät auf der Binde seines Hauptes*] Dem Goldblech an der Kopfbinde des Hohenpriesters waren die Worte eingestochen קדש ליהוה, *heilig dem Jehova*, ihm geweiht; 2 Mos. 28, 36. — Vs. 25. ὁ ὀλοθρεύων (oder nach Alex. Ephr. ὀλεθρεύων [in der Holmes'schen Ausgabe sind die orthographischen Eigenthümlichkeiten der Codd. nicht angemerkt], was wahrscheinlich die ursprüngliche und ältere Form ist, von ὄλεθρος, vgl. *Bleek* Hebr.-Br. II, S. 809; doch vgl. auch *Delitzsch* Comm. zum Hebr.-Br. S. 575), *der Vernichter*, in LXX 2 Mos. 12, 23 = מַשְׁחִית, *das Verderben*, aus welcher Uebersetzung die Vorstellung vom *Würgengel*, einem von Gott zur Vernichtung gesandten Engel sich weiter verbreitete, vgl. Hebr. 11, 28. coll. 1 Kor. 10, 10; hier (wenn anders der Verf. personificirt) die personificirte Macht des Todes; s. zu Vs. 22. — Subject von ἐφοβήθησαν könnten nur die Israeliten seyn, was aber gegen allen Zusammenhang wäre, daher ἐφοβήθη herzustellen ist nach Alex. Ephr. 55. 106. 155. 248. 254. Compl. Vulg. Arab. Arm. ταῦτα δέ nach vorausgehenden τούτοις (statt des einfacheren καὶ ἐφοβήθη αὐτά) bezweckt rhetorischen Effect; s. zu 2 Macc. 7, 11. Es sind die genannten drei Stücke des hohenpriesterlichen Ornats gemeint. — *denn die blosse Erfahrung des* (göttlichen) *Zornes war ausreichend*] Wäre sie nicht ausreichend gewesen, so würde der hohepriesterliche Ornat den Ver-

derber nicht verscheucht haben. — Nach der pentateuchischen Erzählung vollbrachte Aaron die Sühnung des Volkes nur durch das Räucheropfer. Gebet und hoherpriesterlicher Ornat, als Mittel, der Plage Einhalt zu thun, sind sonach Zuthat Pseudosalomo's. In welcher Weise derselbe die Beseitigung der Plage durch die symbolische Bedeutung des hohenpriesterlichen Ornates sich vermittelt dachte, giebt er nicht an. Aber in Anknüpfung an 1, 13 f. 11, 24 ff. lässt sich als seine Vorstellung diess vermuthen: die Welt ist die Fülle und der Inbegriff des creatürlichen Lebens, dessen Fortbestand der Schöpfer will. Beim Anblick des Bildes der Welt und bei Vergegenwärtigung der Majestät Gottes wird die ihm als dem Herrn über Leben und Tod (16, 13) unterworfene Macht des Todes gebrochen. Die Ehren der zwölf Stammväter erinnern zugleich an die denselben und ihren Nachkommen (insbesondere auch durch den Mund des sterbenden Jacob 1 Mos. 49) gegebenen Verheissungen und das auf dieselben gegründete Verhältniss zu Gott; vor solcher Erinnerung weicht die Todesmacht. Sonach wären durch den hohenpriesterlichen Ornat im Wesentlichen etwa dieselben Gedanken versinnbildet, die nach der Vorstellung Pseudosalomo's den Inhalt des *Gebets* gebildet haben mögen, was in Bezug auf das specifische Verhältniss des Volks zu Gott keinem Zweifel unterliegt; vgl. *ὅρκους πατέρων - - ὑπομνήσας* Vs. 22 mit *πατέρων δόξαι* Vs. 24. — Mag der Schriftsteller die Todesmacht nur rhetorisch personificirt oder in der Person eines Engels hypostasirt haben (s. zu Vs. 22): der seiner poetisch-rhetorischen Form entkleidete Gedanke bleibt derselbe: der durch Aarons priesterlichen Sühnungsact begütigte Gott hemmt den Lauf des Sterbens. — Uebrigens vgl. die Verhandlung über Vs. 24 im neuesten Apokryphenstreit bei *Stier:* die Apokryphen S. 97 f. *Keerl* Apogryphenfrage S. 194 f.

Cap. XIX, 1—12: *Fünfte Parallele zwischen dem Schicksale der Aegypter und der Israeliten. — Diese fanden einen trockenen Weg durchs rothe Meer, um eine durch Wunder verherrlichte Reise zu vollenden: Jene fanden in demselben Meere ihren Untergang. Die Aegypter waren durch Wasserthiere geplagt worden: die Israeliten erhielten als Labsal Vögel, die vom Meere aufstiegen.*

Vs. 1. *bis zuletzt*] d. i. bis zur Vernichtung im rothen Meere; s. zu 16, 5. *ἐπίστη*] s. zu 6, 5. — *denn er wusste auch ihr zukünftiges Verhalten voraus*] Hätte er vorausgesehen, dass sie in sich gehen würden, so würde sein Zorn sich besänftigt haben und er würde es, wie bei den Israeliten, mit der blossen *πεῖρα τῆς ὀργῆς* (18, 25) haben bewenden lassen. *προῄδει*] sc. *ὁ θεός* als Subject des *θυμός*. *τὰ μέλλοντα αὐτῶν = τὰ πραχθησόμενα ὑπ' αὐτῶν.* — Vs. 2. *ἐπιστρέψαντες*] Alex. 55. 157. 248. Compl. Vulg.: *ἐπιτρέψαντες, nachdem sie gestattet hatten*, bei welcher LA. der Genitiv des Infinitivs, *τοῦ ἀπεῖναι*, wie nach den Verbis *bitten, befehlen* u. dgl. in der sinkenden Gräcität gesetzt wäre; *Win.* S. 291 f. Allein sonst überall wird *ἐπιτρέπειν* in der bibl. Gräcität mit dem blossen Infinitiv verbunden. Auch scheint *ἐπιτρέψ.* Aenderung des schwierigen *ἐπιστρ.* zu seyn. Letzteres weiss ich nicht anders zu erklären als reflexiv, in

der Bed., in welcher sonst das Medium gebraucht wird, *sich mit seiner Aufmerksamkeit wohin wenden, auf etwas bedacht seyn*, in welcher Bed. es wie die Verba curandi mit dem Genitiv verbunden wird (so das Medium bei *Soph.* Philoct. 594 s.); vgl. *Kühner* §. 533. τοῦ ἀπεῖναι] concis für τοῦ ἀπιέναι καὶ ἀπεῖναι. Denn τοῦ ἀπιέναι in 106. 157. 248. 253. Compl. ist sicher Aenderung. — προπέμπειν erklären *Heydnr.* u. *Brmst.* durch *rebus ad iter necessariis instruere*, und Letzterer findet demnach aus dem Ausdrucke die Nachricht heraus, die Aegypter hätten die 2 Mos. 11, 2. 12, 35 erwähnten goldenen und silbernen Gefässe den Israeliten zum Geschenk gemacht! Allein wo προπέμπειν in dem angegebenen Sinne steht (eigtl. *das Geleit geben* durch Unterstützung), ergiebt sich derselbe erst aus dem Zusammenhange, wie Tit. 3, 13. 3 Joh. 6; hier bed. das Wort wie 2 Macc. 6, 23 *fortschicken, entlassen;* eigtl. *vorwärts schicken*. — Vs. 3. ἐν χερσὶν ἔχ. τὰ πένθη] noch gegenwärtig (s. zu 9, 16) habend die Trauer, d. i. noch von frischer Trauer ergriffen. — προσοδύρεσθαι (nur hier erhalten) τάφοις, *an Gräbern trauern;* der Dativ ist abhängig von προς in προσοδύρ. — ἐπισπᾶσθ. λογισμόν, schwerfällige und geschraubte RA., *einen Entschluss sich aneignen*, wahrscheinlich mit der Nüance: ihn auf sich laden als belastende Schuld. — *die sie flehend fortgetrieben hatten*] vgl. 2 Mos. 12, 33. 39. Aus den LXX zu diesen Stellen ist der Ausdruck ἐκβάλλειν (*zum Abzug antreiben*) entnommen. — Vs. 4. Erklärung der Ursache solches thörichten Entschlusses. γάρ ist explicativ. *denn es zog sie zu diesem Aeussersten* (von Thorheit) *das verdiente Verhängniss*] *Griechische* Bezeichnung der *biblischen* Vorstellung von der Verhärtung oder Verstockung des menschlichen Willens durch die Gottheit (vgl. 2 Mos. 14, 4, welche Stelle unser Verf. im Auge hat; 2 Mos. 4, 21. 7, 3 u. ö.), ähnlich dem, was *Josephus* B. jud. V, 13, 7 von den jüdischen Aufrührern zur Zeit der Zerstörung Jerusalems sagt: πεπήρωντο γὰρ ὑπὸ τοῦ χρεών, ὃ τῇ τε πόλει καὶ αὐτοῖς ἤδη παρῆν (vgl. hiezu *Paret* in *Ullmann* u. *Umbreit* Theol. Studien u. Kritiken 1856, 4, S. 814 f.). Dass solche Stellen ihrem *Wort*sinne nach nicht von einem blossen *Zulassen*, sondern von einer Einwirkung auf Vorstellung und Wollen des Menschen zu verstehen sind, darüber ist man jetzt allgemein einverstanden. Aber weder in der Bibel, noch bei den Griechen und Römern (vgl. z. B. *Hom.* Il. 6, 234. 19, 86 ff. *Plaut.* Aulul. IV, 10, 7. *Vell. Pat.* II, 118, 4; eine Apologie der Götter *Hom.* Od. 1, 32 ff.) war die Vorstellung mit dogmatischer Bestimmtheit und Schärfe im prädestinatianischen Sinne zugespitzt. Vielmehr wird neben ihr nicht bloss die menschliche Freiheit auf das Bestimmteste vorausgesetzt (daher auch Pseudosalomo in der ganzen bisherigen Erörterung die alten Aegypter wegen ihres Verhaltens gegen Israel verantwortlich macht und nur ein göttliches Vorher*wissen* des Bösen lehrt; s. zu Vs. 1 u. oben S. 224 f.), sondern auch hie und da ausdrücklich von einer blossen *Zulassung* des Bösen von Seiten Gottes geredet (s. zu 12, 11[b]). Zur Erklärung, respective Vereinigung dieser anscheinend sich widersprechenden Vorstellungen hat man zu beachten: 1) *Sittliches Verhängniss* ist das von Gott festgestellte

Gesetz der sittlichen Weltordnung, nach welchem das sowohl die Mahnungen des Gewissens als auch der äusseren Schickungen unbeachtet lassende oder gar gegen dieselben sich halsstarrig verschliessende Böse vermöge ihm einwohnender Consequenz immer mehr sich verbärtet und auf seiner abschüssigen Bahn zur letzten Katastrophe fortgetrieben wird. Was nun nach diesem von Gott gegebenen und administrirten Gesetz geschieht, das stellt sich dem alle Erscheinungen und Erfolge auf den absoluten und letzten Grund alles Geschehenden zurückführenden religiösen Bewusstseyn als unmittelbare Wirkung Gottes dar. 2) Es ist eine unabweisbare und dem Glauben wesentliche Voraussetzung, dass Gott auch das von ihm vorhergesehene und zugelassene Böse seinen Weltregierungszwecken einzuordnen und gegen den Willen seiner Urheber zum Guten zu lenken wisse (1 Mos. 50, 20). Demnach konnte bei mehr anthropomorphistischer Auffassung des Verhältnisses Gottes zur Welt in gewissen Fällen auch das zu einem guten Erfolg führende Böse als von Gott gewollt oder gewirkt dargestellt werden. Sicherlich wird sich jede der hieher gehörigen, anstössig gefundenen Stellen unter einen der angeführten Gesichtspuncte oder auch unter beide stellen lassen. So ist in unserer Stelle der erste Gesichtspunct in ἀξία angedeutet, der zweite darin, dass die Verstockung der Aegypter dazu dienen sollte, sowohl das durch die bisherigen Plagen noch nicht erschöpfte Mass der Strafe voll zu machen, als auch dem göttlichen Wirken Gelegenheit zu geben, an den Israeliten durch fernere Wunderthaten sich zu verherrlichen (Vs. 5). Heisst es doch auch anderwärts, Pharao (und die Aegypter) selbst habe sein Herz verstockt: 2 Mos. 8, 15. 32. 9, 34. Hesek. 2, 4; und dasselbe wird von Anderen gesagt: Sach. 7, 11 f. 2 Chron. 36, 13. Ps. 95, 8. Vgl. auch Röm. 1, 24 mit Eph. 4, 19. In Prov. 16, 9 u. Sir. 4, 19 wird Beides anerkannt, göttliche Ursächlichkeit und menschliche Freiheit im Verhalten des Menschen. Vgl. *B.-Crusius* Bibl. Theol. S. 272 ff. *v. Cölln* Bibl. Theol. I, S. 184 f. *Lücke* zu Johann. Th. II, S. 535 f. *Tholuck* u. *Fritzsche* zu Röm. 1, 24. *Lutz* Bibl. Dogmatik S. 142. — τὰ συμβεβηκ., die unglücklichen Ereignisse, die Plagen, die sie getroffen hatten. ἐνέβαλε] sc. εἰς τὸν νοῦν αὐτῶν. ἐμβάλλειν bezeichnet auch bei den Classikern sehr häufig die Einflössung, Eingebung von Stimmungen, Gefühlen, Affecten u. dgl.; vgl. *Pape* I, S. 701. Das Geschick benahm ihnen die Erinnerung an das bereits Erlittene, *damit sie* (ohne Furcht vor Aehnlichem oder gar Schlimmerem) *die an den Strafen noch fehlende Züchtigung voll machen* (vollständig erfahren) *sollten*] Vom Verhängniss war ihnen ein bestimmtes Mass von Uebel zugedacht, dieses Mass war aber bedingt durch ein bestimmtes Quantum von Vergehungen; s. zu 2 Macc. 6, 14. Statt der sinnlosen lect. rec. προαναπλ. ist nach Alex. Ephr. 155. 296 προσαναπλ. herzustellen. — Vs. 5. ξένον] s. zu 16, 2. — Der Ausdruck παράδοξ. ὁδοιπορία veranlasst den Verf. Vs. 6 zu einer Bemerkung über den metaphysischen Grund des damals geschehenen Wunders, des Durchgangs der Israeliten durch das rothe Meer. πτίσις wie 5, 17. ἐν ἰδίῳ γένει] in ihrem eigenthümlichen Wesen. ἄνωθεν fassen Syr. Arab. *Heydnr.*, *Dereser*

in der Bedeutung *superne, coelitus*, wie Joh. 3, 31. 19, 11. Jac. 1, 17. *Xen.* Mem. IV, 3, 14. Symp. 6, 7 u. ö., was dem Zusammenhange zufolge so viel wäre als *durch unmittelbare Wirksamkeit Gottes;* die übrigen Ausleger dagegen fassen es in der Bedeutung *von Neuem*, oder setzen sie doch voraus. Letztere Bedeutung wird zwar von *Meyer* zu Joh. 3, 2 selbst ihrer Möglichkeit nach in Abrede gestellt; ἄνωθεν, zeitlich gebraucht, sey überall nichts Anderes als *von Vorn herein, von Anbeginn an.* Allein gerade hieraus entspringt die Bed. *denuo*, denn das *von Vorn* kann unter Umständen s. v. a. *von Neuem* seyn, wie bei *Jos.* Antt. I, 18, 3 φιλίαν ἄνωθεν ποιεῖσθαι im Gegensatz zu ἡ προτέρα φιλία. Aufs Unwidersprechlichste aber wird die Bedeutung *denuo* nachgewiesen von *Tholuck* zu Joh. 3, 2 in der RA. ἄνωθεν γεννᾶσθαι bei *Artemid.* Oneirocrit. 1, 14. In uns. St. aber würde die Bed. *von oben her = durch Gottes Kraft* mitten unter Anreden Gottes (λαός σου Vs. 5; οἱ σοὶ παῖδες Vs. 6; τῇ σῇ — χειρί Vs. 8) sich sonderbar ausnehmen. Also erklären wir πάλιν ἄνωθεν wie Gal. 4, 9 durch *wiederum von Neuem*, nach bekannter Abundanz, wie πάλιν ἐκ δευτέρου Matth. 26, 42. πάλιν ἐξ ἀρχῆς *Arist.* Plut. 121. *Plat.* Eut. p. 11 u. 15. u. Aehnl.; s. *Kühner* §. 739, 1. Die Umbildung war eine abermalige Bildung und zugleich eine Neubildung. Nach der Auffassung des Verfs. waren sonach die damals geschehenen Wunder ihrem metaphysischen Wesen nach von doppelter Art: in der einen fand eine blosse ἐπίτασις und ἄνεσις der Naturkräfte Statt; vgl. Vs. 19 f. 16, 24; in der anderen *vertauschten* vermöge einer *Umbildung* der ganzen Natur die Elemente und Wesen ihre Eigenschaften und Kräfte; s. Vs. 17 f. — ταῖς ἰδίαις ἐπιταγαῖς] *den eigenthümlichen* (ganz ausserordentlichen) *Geboten*, die ihr damals von Gott gegeben waren im Gegensatz zu den im regelmässigen Naturlauf sich kund gebenden göttlichen Willensbestimmungen. Die Var. ταῖς σαῖς in Alex. 106. 155. 157. 261. Vulg. Syr. trägt das Gepräge erleichternder Correctur der nicht verstandenen lect. rec. — Vs. 7 f. ἡ - - νεφέλη] ist mit ἐθεωρήθη zu verbinden, zu welchem Prädicat vier Subjecte gehören. Ueber παρεμβολή, *Heereszug*, s. zu 1 Macc. 3, 3. Was 2 Mos. 40, 34 ff. 4 Mos. 9, 15 ff. 10, 11 f. vom Stiftszelt gesagt wird, es sey von der Wolke bedeckt worden, wird hier wie Ps. 105, 39 auf das ganze Heer bezogen; s. zu 10, 17. σκιάζειν = יָצַל von derselben Sache auch LXX 4 Mos. 9, 18. 22. — *ein grünendes Feld aus reissender Fluth*] Nach *Gutmann* heisst es in einem hebräischen Gebete für den letzten Tag des Passafestes: „Er schalt das Schilfmeer und es vertrockneten die Fluthen, so dass sie durch Abgründe, wie auf gebahnten Wegen zogen. Von beiden Seiten erhoben sich *mit Früchten belastete Bäume*, mitten im Abgrunde liess er süsse Quellen für sie sprudeln und ein Räucherwerk von köstlichen Specereien vor ihnen her seinen Duft verbreiten." Ueber χλοηφόρος, *junge Saat, grünes Gras tragend*, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 643. — Statt πανεθνί möchte wohl πανεθνεί (nur bei *Strabo* V, p. 326 aufbehalten), wie Cod. Vat. pr. m. hat, vorzuziehen seyn nach Analogie der von Substantiven der dritten Declination gebildeten Adverbien dieser Art, wie παμπληθεί; αὐτολεξεί,

αὐτοψεί, für deren Formation der Dativ des Substantivs massgebend ist; vgl. *Matthiä* I, S. 681. *Kühner* §. 363. *Buttmann* Ausführl. Gramm. II, S. 453. 2 Aufl. Doch bieten Vat. sec. m., Alex. Ephr. 55. 68. 105. 157. 248. 254. 296. Compl. Ald. *πᾶν ἔθνος*. — Vs. 9. *γάρ* knüpft eine Begründung von *θεωρήσ. θαυμ. τέρ.* an und vermittelt folgenden Zusammenhang: dass sie staunenswerthe Wunder geschaut hatten, ergab sich aus den Aeusserungen ihrer Freude und ihres Dankes. Statt *ἐνεμήθησαν* schlug *Nannius* vor zu lesen *ἐχρεμέτισαν, sie wieherten*, was sich nach *Baduell's* u. *Corn. a Lapide's* Angabe in einigen Codd. findet. Aber weder *Lorinus*, noch *Holmes* gedenken dieser LA. Auch würde die Vergleichung der Aeusserung menschlicher Freude mit dem Wiehern von Pferden unedel seyn. Der Sinn der in merismatischem Parallelismus sich ergänzenden Glieder ist: Sie fühlten sich wohlversorgt und waren fröhlich gleich Rossen und Lämmern auf der Weide. Das Bild hüpfender Widder und Lämmer auch Ps. 114, 6; hüpfender Mastkälber Mal. 3, 20. — *τὸν ῥύόμ. αὐτούς*] substantivisch: *ihren Retter; s. Win.* §. 45, 7. Zwar bieten Alex. Ephr. 55. 105. 157. 254. 296. Ald. *ῥυσάμενον*. Aber dieses wäre schwerlich in *ῥύόμενον* geändert worden. Der Verf. bezieht sich auf den Lobgesang des Moses und der Israeliten in 2 Mos. 15, 1—19. — Vs. 10. *τὰ ἐν τ. παρ. αὐτῶν*, das was sich während ihres Aufenthaltes in der Fremde (in Aegypten) zugetragen hatte. *παροικία*, nur der biblischen und kirchlichen Gräcität angehörig, von derselben Sache Apstg. 13, 17. — *πῶς ἀντὶ μὲν κτλ.*] Epexegese zu *τῶν ἐν τῇ παρ. αὐτῶν*, *wie*, *statt Thiere zu erzeugen*, *die Erde Mücken hervorbrachte*] Vgl. 2 Mos. 8, 12—14 (LXX 8, 16—18). *γένεσις* activ: *Erzeugung*, *Producirung*. *σκνίψ*, von *σκνίπτειν*, *kneipen*, *zwacken*, bei den Classikern eine Ameisenart, die Feigen benagt, dann ein Holzwurm, bei den LXX = כִּנִּים (nach der masorethischen Punctation), eine kleine empfindliche Stechmücke, welche *Philo* vit. Mos. I, §. 19 (T. II, p. 97) also beschreibt: *τὸ δὲ ζῶον εἰ καὶ βραχύτατον, ὅμως ἀργαλεώτατον· οὐ γὰρ μόνον τὴν ἐπιφάνειαν λυμαίνεται κνησμοὺς ἐμποιοῦν ἀηδεῖς καὶ βλαβερωτάτους, ἀλλὰ καὶ εἰς τὰ ἐντὸς βιάζεται διὰ μυκτήρων καὶ ὤτων. Σίνεται δὲ κόρας ὀφθαλμῶν εἰσπετόμενον, εἰ μὴ φυλάξαιτό τις.* Ausführlicheres über dieses Thier s. bei *Knobel* zum Exodus S. 70 f. Der Singular *σκνῖπα* steht collectivisch, wie Vs. 12 *ὀρτυγομήτρα*. Zwar bieten Ephr. 23. 106. 261. Ald. *σκνῖφας*; indessen geben auch die LXX 2 Mos. 8, 18 (hebr. Vs. 13) das hebr. לְהוֹצִיא אֶת־הַכִּנִּים durch *ἐξαγαγεῖν τὸν σκνῖφα*. Statt *γενέσεως* haben Cod. Paris. A u. 155 *χερσαίων*, welche LA. *Thilo* wegen des Gegensatzes *ἐνύδρων* im Folgenden vorzuziehen geneigt ist. Indessen scheint gerade dieses Gegensatzes wegen *γενέσεως* in *χερσαίων* geändert worden zu seyn. Der Verf. stellt die Mücken den Thieren überhaupt und die Frösche (obschon auch diese als Amphibien theilweis im Wasser leben) den Wasserthieren entgegen, wahrscheinlich als Producte wunderhafter Art, die nicht auf die gewöhnliche naturgemässe Art entstanden seyen. — Vs. 11 f. Vgl. Anm. zu 16, 2. *ἐφ' ὑστέρῳ*, *nachher*, sonst gewöhnlich *ἐν ὑστέρῳ*; über *ἐπί* mit Dativ bei Zeitbestimmungen s. *Win.* S. 350. — *εἰ-*

δον] Alex. Ephr. ἴδον; s. zu 1 Macc. 3, 17 [wo nachzutragen ist, dass *Tischnd.* in seiner neuesten Ausgabe des N. T. ἴδον in einer weit grösseren Zahl von Stellen aufgenommen hat, als früher, z. B. Marc. 16, 5. Apoc. 4, 1. 5, 1 u. ö.; vgl. dessen Prolegg. zur Ed. VII crit. minor p. XXXIX]. καί, *auch*, d. h. ausser den bisherigen Erweisen wunderbarer Leitung und Fürsorge Gottes. Ueber γένεσις, *Art*, s. zu 1, 14. — ἐδέσματα τρυφῆς, *Speisen für Wohlleben, Leckerbissen;* nl. Fleisch, 4 Mos. 11, 4. 13. 21. ᾐτήσαντο hat die Geltung des Plusquamperfects. Nach den genannten pentateuchischen Stellen hatten sie nicht sowohl gebeten, als vielmehr herausfordernd verlangt. Statt ὅτι bieten Vat. Alex. Ephr. 23. 55. 106. 155. 248. 253. 254. Compl. u. die Versionen ὅτε. Nach der lect. rec. ist der Gedanke, dass um des Gebetes willen ihnen diese Erquickung zu Theil geworden sey; durch das Gebet hätten sie sich derselben würdig gemacht. — Mit εἰς γὰρ παραμυθίαν - - ὀρτυγομ. ist Vs. 12 zu schliessen und mit καὶ αἱ τιμωρίαι κτλ. ein neuer Vers zu beginnen (*Apel*). — εἰς παραμυθ., eigentl. *zu Beruhigung*, d. h. zu Beschwichtigung ihres Verlangens. — ἀπὸ θαλάσσης] vgl. 4 Mos. 11, 31. Es ist der arabische Meerbusen gemeint.

Vs. 13—17. *Vergleichung der Aegypter mit den Sodomiten, und zwar* 1) *des Betragens Jener gegen die Israeliten mit demjenigen der Sodomiten gegen die bei ihnen einkehrenden Fremden* (1 Mos. 19, 1 ff.); Vs. 13—16. 2) *der Strafe, von der Beide wegen so schmachvoller Verletzung des Gastrechts betroffen worden seyen;* Vs. 17.

Vs. 13. καί, *auch*. αἱ τιμωρίαι bezieht sich auf den Untergang des ägyptischen Heeres im Schilfmeere. Das Komma nach ἐπῆλθον in den meisten Ausgaben ist zu streichen. γεγονότων] Alex. Ephr. 55. 155. 157. 248. 253. 254. Compl. u. die Verss.: προγεγονότων. Die Blitze mochte Pseudosalomo in 2 Mos. 14, 24 f. als eine Wirkung Jehova's in der Feuer- und Wolkensäule angedeutet finden. Wären die Aegypter urplötzlich und ohne es zu ahnen von der Fluth begraben worden, so wäre ihnen dieses ihr Schicksal in seiner Eigenschaft als Strafe nicht zum Bewusstseyn gekommen. Darum wurde es ihnen durch gewaltige Blitze vorher angekündigt. Nach Ps. 77, 18—21 war der Durchgang der Israeliten durchs Meer von Gewitter und Erdbeben, nach *Jos.* Antt. II, 16, 3 der Untergang der Aegypter in demselben von starken Platzregen, Donnern und Blitzen begleitet. — ταῖς ἰδίαις αὐτ. πον.] *in Folge der ihnen eigenthümlichen* (ganz aussergewöhnlichen) *Bosheitsäusserungen.* — *denn* (καὶ γάρ *etenim*) *sie hatten einen heftigeren Fremdenhass bewiesen*] nl. als sonst je gefunden wurde. Doch hat der Verf., wie aus dem Folgenden erhellt, speciell die Sodomiten als Object der Vergleichung im Auge. — Vs. 14. οἱ μὲν - - οὗτοι δέ sind nicht zwei verschiedene Classen der Aegypter (so Vulg., *Luth.*, *Strig.*, *Osiand.*, *Castellio*, *Gottfr. Arnold*, Brlnb. Bib., *Hasse*, *Heydnr.*), sondern die Sodomiten und die Aegypter, wie aus Vs. 17 sich ergiebt. Die scheinbare Unklarheit ist durch die Ziererei des Verfs. veranlasst, die Personen der heiligen Geschichte niemals mit Namen zu nennen, sondern bloss nach

ihren Eigenschaften und Thaten zu kennzeichnen; vgl. oben S. 190 f. — ἀγνοοῦντας gegen die Auctorität der Hdschrr. mit *Grot.*, *Kleuk.* u. *Brmst.* in ἀγνῶτας zu ändern, liegt kein Grund vor; sobald man nur erklärt: *die am Orte unbekannt waren*, folglich auch zu dessen Bewohnern in keinem Verhältniss gestanden und ihnen keine Wohlthaten erzeigt hatten (*Corn. a Lap.*). εὐεργέτας] „Bene meritus de Aegypto erat Josephus, bene meriti et Israelitae ceteri colendo terras incultas" (*Grot.*). — Vs. 15 f. (14 f.). οὐ μόνον] sc. εὐεργ. ξένους ἐδουλοῦντο. Im Folgenden würde Alles klar seyn, wenn der Verf. gleich so fortgefahren wäre: ἀλλὰ καὶ μετὰ ἑορτασμάτων - - πόνοις. Indem er aber nach ἀλλά erst die Erwähnung der Strafe vorausschickt, welche die Aegyptier für das in diesem Satze genannte Vergehen treffen werde, und dann noch eine Vergleichung dieses ihres Verhaltens mit dem der Sodomiten beifügt, ist er für viele Ausleger dunkel geworden. ἥτις ἐπισκ. ἔσται αὐτῶν] wofür ihnen Strafe zu Theil werden wird, d. h. wahrscheinlich den Nachkommen derselben in der messianischen Epoche; vgl. 3, 7 ff. 5, 17 ff. Ueber ἐπισκοπή s. zu 2, 20. ἥτις, *von welcher Art*, besagt, dass die Strafe der Beschaffenheit ihres Verhaltens angemessen seyn werde. Nach ἐπεί ist οἱ μέν zu suppliren; s. *Matthiä* II, S. 741. Es sind die Sodomiten gemeint. Sinn: Die Aegypter begingen nicht allein das Verbrechen, dass sie die Fremden, denen sie Wohlthaten verdankten, zu Sclaven machten, sondern ihre Schuld ward auch noch dadurch erhöht, dass sie dieselben vorher mit Festlichkeiten empfangen hatten (wovon aber 1 Mos. 45, 17 ff. 47, 3 ff. nichts berichtet wird) als Solche, die mit ihnen bereits an denselben Rechten Antheil bekommen hätten, und doch nachher mit schrecklichen Arbeiten plagten (2 Mos. 1, 10—14), während die Sodomiten gleich Anfangs ihren Hass gegen die [ihnen unbekannten] Fremden durch feindselige Behandlung derselben beurkundeten und also dieselben nicht so schmählich täuschten. Aber dafür werden die Aegypter dereinst noch zu büssen haben. Ebenso unnöthig als unstatthaft ist daher die nach Anleitung der Vulg. („*sed et alius quidam respectus illorum erat*") von *Grabe* aufgenommene, von *Hengstenb.* (für Beibehaltung der Apokrr. S. 36) gebilligte Conjectur ἀλλ' ἄλλη τις, „sondern auch (καί wird bekanntlich nach οὐ μόνον, ἀλλά auch ausgelassen behufs grösserer Steigerung; s. *Hermann* ad Vig. p. 834; doch sollen nach *Grabe's* Angabe einige Codd. καί haben) eine andere Strafe wird über sie kommen, weil sie die Fremden gehässig aufnahmen." Dem steht entgegen 1) dass nach dieser LA. nicht Sodomiten und Aegypter, sondern zwei Classen der Letzteren einander entgegengesetzt seyn müssten, und 2) vor οὐ μόνον in Vs. 14 nicht ein *Verhalten* der Aegypter genannt seyn dürfte, sondern etwas, das sie *erfahren* hätten, eine *Strafe*. — Vs. 17 (16). Beide seyen für die Verletzung der Pflicht der Gastfreundschaft mit gleicher Strafe belegt worden, indem die ägyptische Finsterniss der Blindheit vergleichbar sey, mit welcher die Sodomiten geschlagen wurden; vgl. 1 Mos. 19, 11. ἀορασία gehört nur der LXX an: 1 Mos. 19, 11. 4 Mos. 28, 18. 4 Kön. 6, 18. πλήσσειν = πατάσσειν ἀορ. = הִכָּה בַּעִוְרִים 1 Mos. 19, 11. — Statt ἐκεῖνοι nennt der

Syr. geradezu die Sodomiten; τοῦ δικαίου ist Lot. αὐτοῦ] nl. τοῦ δικαίου. — Statt αὐτοῦ vor θυρῶν haben Alex. Ephr. 55. 155. 248. 254. 296. Compl. ἑαυτοῦ.

Vs. 18—21 (17—20). *Nochmalige Betrachtung über die Art, wie Gott damals für seine theokratischen Zwecke den Naturlauf in wunderbarer Weise gelenkt habe*, worauf der Verf. Vs. 22 (21) mit einem *Preise Jehova's* schliesst, *der seinem Volke immer und überall beigestanden habe.*

Vs. 18 (17). Der Gedanke wird durch γάρ angeknüpft, um anzudeuten, dass das so eben erwähnte Wunder, die ägyptische Finsterniss, seine Erklärung finde im allgemeinen metaphysischen Wesen des Wunders. — *denn obschon durch* (unter) *einander umgestimmt* (verändert) *werden die Elemente*] d. h. ihre Eigenschaften und Wirkungen unter einander vertauschen. — *gleichwie auf einem Saiteninstrument die Töne den Namen* (s. v. a. Art, s. zu 18, 12) *der Tonart wechseln*] je nachdem sie schwach oder stark, hoch oder tief, rasch oder langsam heissen (sind). — πάντοτε - - ἦχῳ] *so bleiben sie allezeit doch dem Klange nach*, d. h. so behalten sie doch das Wesen des Klanges; Nachsatz von δι' ἑαυτ. - - μεθαρμ., in welchem das Bild des Zwischensatzes und die verglichene Sache des Vordersatzes zusammenfliessen, daher der Zwischensatz ὥσπερ - - διαλλάσσουσι nicht zu parenthesiren ist. Sinn ausser dem Bilde: die Elemente bleiben ihrem *Wesen* nach dasselbe. ἦχος ist nicht *Gleichklang*, so dass der Sinn wäre: durch die Umwandelung der Elemente beim Wunder werde die Harmonie des Weltganzen nicht gestört (so *Heydnr.*, *Deres.*, *v. Cölln* Bibl. Th. I, S. 462, *Gutm.*); diess hätte durch συμφωνία oder ἁρμονία ausgedrückt werden müssen, denn ἦχος hat diese Bed. niemals. Die Ausleger suppliren ἦν zu μένοντα, als ob nur die damals geschehenen Wunder ihrem physischen Wesen nach beschrieben würden. Allein da Pseudosalomo eine fortgehende Wunderwirksamkeit Gottes annimmt (8, 8. 16, 24), so ist εἰσί zu suppliren in der Art, dass der Satz wie 16, 24 eine in die historische Relation eingeflochtene dogmatische Bemerkung enthält. — Die Vergleichung des Weltganzen mit einem musikalischen Instrumente und der einzelnen Erscheinungen und Verhältnisse in der Welt mit den Tönen des Instrumentes war im Alterthume sehr gewöhnlich; vgl. z. B. *Philo* de cherub. I, p. 159. *Max. Tyr.* Diss. III, p. 29. ed. Heins. — Vs. 19. *denn Landthiere wurden in Wasserthiere verwandelt und was schwimmt ging über auf Land*] Die Ausleger haben verschiedene Ansichten aufgestellt, um zu bestimmen, auf welche Erzählung des Pentateuch diese Bemerkung sich beziehe. *Lorin.* und *Heydnr.* beziehen sie auf den Untergang der Aegypter im Schilfmeere, indem diese damals von Wasser bedeckt, die Wasserthiere dagegen ans Land geworfen worden seyen, als das Meer beim Durchgange der Israeliten aus seinen Ufern getreten sey!! Die meisten Uebrigen, wie *Grot.*, *Corn. a Lap.*, *Tirin.*, *Calmet*, *Dereser*, *Gaab*, *Brmst.*, verstehen den ersten Theil des Vs. von den Israeliten mit ihrem Vieh, welche trockenes Fusses durch das rothe Meer gegangen, den zweiten Theil dagegen von den Fröschen, welche aus den Gewäs-

sern an das Land gekommen seyen. Das Letztere hat allerdings seine Richtigkeit; denn obschon die Frösche auch auf dem Lande leben, so scheint doch der Umstand, dass nach 2 Mos. 8, 1 f. dieselben aus den Gewässern an das Land kamen, den Verf. zu der in Rede stehenden Bemerkung veranlasst zu haben. Ganz ähnlich bemerkt auch *Philo* de Mose I, §. 18 (T. II, p. 97): - - *βατράχων πληθὺς ἀνέρπει τοιαύτη - - καθάπερ εἰς ἀποικίαν ἓν γένος τῶν ἐνύδρων τῆς φύσεως ἐκπέμψαι διανοηθείσης πρὸς τὴν ἐναντίαν χώραν.* Ob dagegen ein vernünftiger Mensch von Menschen und Thieren, die durch ein trockenes Flussbette gehen, sagen wird, dieselben seyen in Wasserthiere verwandelt worden, mögen jene Erklärer beantworten. Zwar findet sich im Pentateuch keine Nachricht, durch welche Pseudosalomo's Angabe, dass auf dem Lande lebende Geschöpfe in Wasserthiere verwandelt worden seyen, veranlasst seyn könnte; aber wie oft hat nicht schon derselbe in diesem letzten Theile seiner Schrift die historische Treue seinem dogmatischen Interesse geopfert. — Vs. 20 f. Vgl. 16, 17—25. — *ἴσχυσεν τῆς ἰδίας δυνάμ.*] *übertraf die ihm eigene Kraft*, brannte heftiger, als nach seiner gewöhnlichen Kraft möglich gewesen wäre. *ἐπιλελῳσμένον* nach *δυνάμεως* in Alex. Ephr. 55. 155. 157. 248. 253. 254. 296. Compl. verräth sich deutlich als einen durch *ἐπελανθάνετο* in der zweiten Vershälfte veranlassten glossematischen Zusatz. Beim Zusatze wäre *ἴσχυσε* neutral zu fassen: *war stark*. Dagegen möchte im zweiten Gliede statt der rec. *δυνάμεως* (durch *δυνάμ.* im ersten Gliede veranlasst) herzustellen seyn *φύσεως* nach Alex. Ephr. 23. 155. 248. 296. Compl. Vulg. Arab. Arm. — Vs. 21. *οὐδὲ τηκτόν*] sc. *ἦν*. Sehr ansprechend ist jedoch die Conjectur von *Nannius* und *Grabe*: *οὐδ' ἔτηκον*, als zweites Prädicat von *φλόγες*. Vulg.: *nec dissolvebant illam.* — Vs. 22. Ueb. die Frage, ob das Buch unvollendet sey, vgl. die Einleitung, §. 5, S. 15 f.

Verbesserungen und Zusätze.

S. 5 f. Die hier gegebene Sprachcharakteristik des Buchs ist durch Nachstehendes zu vervollständigen: Hebraisirend ist Superlativ-Ausdruck τέλειος ἐν υἱοῖς 9, 6; septuagintenmässig die RA. ἀθῳοῦν τινα ἀπό τινος 1, 6; die Form εὐθές für εὐθύ 9, 9; χειροποίητον für *Götzenbild*. Bloss hellenistisch στοχάζεσθαί τι 13, 9; nur der biblischen und kirchlichen Gräcität angehörig ἐπιτιμία 3, 10; παροικία 19, 10; κοπιᾶν in der Bedeutung *arbeiten, sich anstrengen* 9, 10; wogegen ἐργατεία 7, 16 und das Decompositum συνεκτρίβειν 11, 19 sonst nur noch in der byzantinischen Gräcität vorkommen. Classisch sind σύστασις τοῦ κόσμου 7, 17 und περιτιθέναι τινί τι 14, 21, so wie die Verbindung von ὅσον mit Infinitiv 15, 19. Bis jetzt nicht weiter belegt sind folgende Worte und RAA.: στέλλεσθαι φιλίαν 7, 14; αἱρέτις 8, 14; μυριότης 12, 22; εὐδράνεια 13, 19; εὐπορεῖν τινα, *einen bereichern* 10, 10; das Decompositum προαναμέλπειν 18, 9.

S. 25. Z. 11 ist nach S. 378) folgender Satz einzuschalten: „dass der Verfasser ein Therapeut gewesen sey."

— Z. 12 statt 8, 28 lies 8, 2. 21.

S. 37. Z. 11 füge bei: Ueber eine Reminiscenz an die Stelle 2, 23 bei *Tatian* s. die Auslegung S. 82.

S. 38. Z. 3 v. unten ist beizufügen: *Euseb.* Praep. ev. 11, 7 (T. III, p. 32 ed. Gaisf.) citirt die Stelle Weish. 7, 17 mit der Formel: ὁ τὴν πανάρετον σοφίαν εἰς αὐτοῦ πρόσωπον ἀναθεὶς ἔφη.

S. 41. Z. 4 statt 10, 5 lies 10, 15.

S. 84. Z. 5 von unten statt „Mos." lies 1 Mos.

S. 85. Z. 17 v. u. liess ἐν vor ὀφθαλμοῖς.

S. 112. Z. 11 v. o. statt „schensatz" lies „gensatz".

— Z. 12 v. o. statt „gen" lies „schen".

S. 127 oben zu Cap. 6, 8. Statt ἔρευνα bietet Cod. Vat. ἔραυνα, wie auch nicht selten die biblischen Hdschrr. ἐραυνᾶν haben statt ἐρευνᾶν. Es scheint diess alexandrinische Schreibung gewesen zu seyn. Vgl. *Alex. Buttmann* Neutestamentl. Grammatik S. 50. *Tischendorf* Prolegg. zum N. T. p. XXXVII Ed. VII minor.

S. 133. Z. 5 v. u. füge man bei: Um den von *Schultheß* u. *Ewald* angenommenen Sinn auszudrücken, würde Pseudosalomo nach dem sonst von ihm befolgten Sprachgebrauch wohl gesagt haben ἐδόθη μοι (7, 7. 17. 9, 4) oder ἦλθέ μοι (7, 7. 11).

Druck von Fr. Frommann in Jena.

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED
LOAN DEPT.
RENEWALS ONLY—TEL. NO. 642-3405
This book is due on the last date stamped below, or
on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

JAN 13 1970 79

REC'D LD DEC 16 '69 3 PM

INTERLIBRARY LOAN
OCT 17 '80
UNIV. OF CALIF., BERK.

LD21A-60m-6,'69
(J9096s10)476-A-32

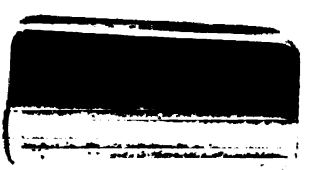
General Library
University of California
Berkeley

YC 45406

266422

BS1700
F7
v.5-6

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY



14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED
LOAN DEPT.
RENEWALS ONLY—TEL. NO. 642-3405
This book is due on the last date stamped below, or
on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.

JAN 13 1970 79

REC'D LD DEC 18 '69 -3 PM

INTERLIBRARY LOAN
OCT 13 1980
UNIV. OF CALIF., BERK.

LD21A-60m-6,'69
(J9096s10)476-A-32

General Library
University of California
Berkeley